RAGIPPAŞA
2072

استغراق
قانغری اوزره طاوجملرکه تنبور ودفتر نظر ایله یقین

تهالك
اوزرینه چوشوب قپانمق

ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول

سوجوی
٢٣

شعر امرء القيس

اذا الساعة اقتربت ما لها وزلزلت الارض زلزالها
تمر الجبال على سرعة كسير السحاب ترا حالها
وتنفطر الارض من نفخة هناك تحدث احوالها
وتفك ما قدمت احضرت ولو ذرة كان مثقالها
يحاسبها ملك عادل فاما عليها واما لها

مطلب نفس روح سر خفي قلب
٢٧

٢٨ وصول والسفر

بسم الله الرحمن الرحيم ٢٨
الحمد لله رب العالمين ٤٩

مطلب عالم على ما ذكره شيخ الاكبر ٥٩
قال في العوارف ٦٩
مطلب ان الصبر ان ٧٨
مطلب الم ٩٠

R. 4
2369

٢٣

حافظ كتب علي ضيا افندي حضرتلري راغب پاشا كتبخانه سنه وقف ايلمشدر

١١ محرم ٣٢٧

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA [illegible] LIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2072

حاشية القاضى لعبد الحكيم السيلكوتى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل القرأن شفاء لما فى الصدور * واخرج به عباده من الظلمات الى النور * والصلوة على رسوله الماحى آثار الكفر والشرور * الامى العالم بالبطون والظهور * خير من زكاه الله تعالى فتزكى * محمد المبعوث الى كافة الورى * المستفيض من سحاب كرمه الكون بشراشره * والمستضئ عالم الملكوت من بوارق خواطره * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا مهجهم فى ابتغاء مرضاته * واجتهدوا فى اتباع سنته وصفاته * فحازوا قصبات السبق فى الكمالات العلى * وصاروا نجوما بهم يهتدى ويقتدى * يقول الضعيف المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين بصره الله بعيوب نفسه * وجعل يومه خيرا من امسه * ان التفسير العتيق و البحر العميق المسمى بانوار التنزيل للامام الهمام * قدوة علماء الاسلام * سلطان المحققين و برهان المدققين * القاضى ناصر الدين عبد الله البيضاوى قد استهتر لعلماء بحل مشكلاته * واسهر الاذكياء احداقهم لفتح مغلقاته * الا انه لوجازة العبارات * واحتوائه على الاشارات * جل عن ان يكون شريعة لكل وارد * وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد * فقلت لهم ايها الخلان الدينية والاخوان الروحانية انى آنست نارا فى بوادى هذا الكتاب آتيكم منها بقبس لعلكم تصطلون * فاستكشفوا منى بعض مظان لبسه * فعرضت لهم ما ورد فى خلدى عند درسه * من حل يفيد برد قلوب اولى الابصار * وزيادات

وقعت الظفرة عنها لذوى الاعتبار * فاقترحوا ان تقيد هذه الاوابد تذكرة للاحباب النظار فعلتهم بتفرق البال وتشتت الحال اذ كنت مطروحا بمكان قفر * جل بضاعتى فيه فقر * حتى جذب ضبعى وجمع شتات عمرى دولة السلطان الماجد القرم الاوحدى فى الفضائل الملكية * والخاقان العادل المفضال المكرم بالشمائل الانسية * مجدد الدين القويم المحمدى * وسالك الصراط المستقيم الاحمدى * الوابل العظيم فى احياء مراسم الحق * والطود الجسيم فى تثبت قواعد الصدق * كاسر اعناق الاكاسرة العتاة * وقامع بنيان الكفرة والبغاة * صاحب المناقب والمفاخر البهية * ومحرز قصبات السبق فى المدارج العلية * الباذل جهده فى اظهار كلمة الله العليا * والصارف همته فى اتباع سنة نبيه المصطفى * مالك رقاب الامم * قدوة خواقين العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال * وبلغ اقاصى الامانى بالتوكل فى كل حال * خليفة الله فى الارضين * غياث الاسلام والمسلمين * ذى الشوكة الهزبر المؤيد * بجنود الاله ابو المظفر شهاب الدين محمد شاه جهان پادشاه المتخلق بخلق الربانى * الملقب بصاحب القران الثانى * لازالت عتبته مستلم شفاه الخواقين * وسدته ملتزم جباه السلاطين وجنابه مدين اكابر العلماء * وحضرته مهبط اساطين الفضلاء * فهو الذى عمر رباع الفضل واتقى بعد اندراسها * ورفع اعلام العلم والهدى غب انتكاسها * واوضح محجة العدل والانصاف * ومحى آثار الجور والاعتساف * اللهم اجعل قباب دولته ركينة الاوتاد * وسرادقات عظمته منصوبة الى يوم التناد * بحرمة النبى الامى خير الانام * وآله وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال آمينا * وصرت بعين عنايته ملحوظا * وبين اعيان الناس مغبوطا * فعيت بى العلل * وضاقت على الحيل * فشرعت فى جمع ما سمح به خاطرى العليل * وذهنى الكليل * راكبا نطوف التفكر بل ماشيا فى قيد التدبر * جادا فى تحقيق معانيه * باحثا عن رموز مبانيه * مومياً فى اثنائه الى اجوبة شكوك الناظرين * آخذا فى تبيانه لضبع القاصرين سالكا طريق الاقتصاد * سائلا من الله العصمة والسداد * فجاءت بعون الله كنزا لا يحصى فوائده * وبحرا لا يقضى فرائده * ثم لما فرغت من تسويد ما يتعلق بتفسير الجزء الاول من القرأن المجيد * ثانيا عنان النظر الى تصحيح العتيد * جعلته عراضة لسدته السنية * وتحفة لخدمته العلية * راجيا من الله ان يوفقنى لاتمامه * مع التصحيح الصحيح الى حين اختتامه * فان لاحظه بعين عنايته العميم * فشعاع من ذكاء يجلى به الليل البهيم * بل سجية اعرفها من نفسه الكريم *

قوله الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده (قاضى)

(قوله الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده) رتب استحقاق الحمد
على تنزيله بعد الاشارة الى الاستحقاق الذاتى المستفاد من لفظ الله تنبيهاً
على عظمته اذ به ينتظم المعاش و المعاد * وهو الهادى الى مافيه كمال
العباد * وقال المصنف التنزيل نقل الشئ من اعلى الى اسفل وهو انما
يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل
الى الفرقان يكون على حقيقته اذ لم يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل
انه مجاز عقلى من قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكيم اى باعتبار انه منزل
حامله اومجاز فى الطرف بان يراد بالتنزيل ايجاده فى النبى او بالفرقان حامله
خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ماذكره المصنف ان يتلقفه الملك
من الله تعالى تلقفاً روحانيا اويحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول
فيلقنه وقيل اوبسماع الحروف والاصوات امامن جميع الجهات اومن جهة
واحدة على خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحانى
ان يحصل له قرب واتصال روحانى فينتقش فى ذاته لا من طريق السمع
الكلام الذى اراد الله ارساله الى الرسول ويلهمه بوحيه اليه وقيل اوبسماعه
بلاصوت وهذا على رأى من جوزسماع الكلام النفسى ولايخفى انه لايناسب
المقام لان المفسر انما يبحث عن القرأن بمعنى الكلام اللفظى ثم التنزيل
والانزال واحد لافرق بينهما فى اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال نجماً نجماً
على سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد ههنا وانما
آثره على الانزال اشارة الى ان نفس الانزال كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذلك
كونه على التدريج فان تكرار الوحى ونزوله بحسب الوقايع ادخل فى تكميل
العباد وتثبيتهم على الهدى وتعيير الكفار بان مازعموه مشبهة فى كونه كلام الله — مشبهين صح
حيث قالوا لولا نزل عليه القرأن جملة واحدة لوكان لهم عقل لاعترفوه منة
وفضلامنه تعالى وازاحة للشبهة من حيث عرض لهم على ماسيجئ فى قوله
تعالى * وان كنتم فى ريب ممانزلنا * الاية وكذا تقييده بكونه على
الرسول لانه رحمة والقرأن ايضا رحمة وضم الرحمة الى الرحمة رحمة تامة على
العباد والفرقان مصدر فرق سمى به القرأن لفصله بين الحق والباطل
باعتبار كونه ناطقا بينات وحجج عربيا غير ذى عوج مفتاحا للمنافع الدينية
والدنيوية مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا مر الدهور
اولكونه مفصولا لااشتباه فى معانيه اومفصولا بعضه عن بعض فيناسب

التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعانى الاصلية وانما قدمه على
قوله على عبده لكونه اهم والعناية به اتم اذهو بصدد بيان معانى القرأن وتفسيره
ففيه رعاية لبراعة الاستهلال بخلاف ما وقع فى مفتتح سورة الكهف من
تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلاثة التى سألتها
اليهود عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شاهدا على نبوته كما ورد
فى شان نزولها واضافة العبد الى الله للتعظيم والتنبيه على انه مختص به
منقاد لحكمه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة
مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية اكمل المقامات والاحوال وان جميع ما
سواها من ثمرتها قال الشيخ السهروردى فى بعض رسائله انه خير رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحبوبية فتفكر فى نفسه
انه ما للتراب ورب الارباب انما اللايق بحاله العبودية فاختارها فقال الله تعالى
يامحمد انك اخترت العبودية ادبا فاصطفيتك بجميع الكرامات الانسية تفضلا
فان فى العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله فى كلمة الشهادة واعلم
ان المصنف ادرج فى نصف الفقرة جميع ما اورده صاحب الكشاف فى صفحة
منه مع حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة الى ان كتابه هذا
مع وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوى على لب الكشاف مع لطائف زائدة
عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ)
اى العبد اوالفرقان كما صرح به المصنف فى سورة الفرقان والاسناد على
الاول حقيقى كما يدل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم وغير ذلك وعلى
الثانى مجازى يشعر به قوله لتنذر ام القرى والمجاز وان كان فى مقابلة الحقيقة
ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرجح ارجاع الضمير اليه
ويخرجه عن الضعف واما ارجاعه الى الله تعالى فليس بصحيح لان اسماء الله
توقيفية ولم يرد فى الشرع اطلاق النذير عليه وقوله تعالى ويحذركم الله
نفسه لايصححه مع ان كونه تعالى نذيرا ليس الا باعتبار انزاله القرأن وارساله
الرسول فاى فائدة فى اختياره والعالمين اريد به من يعلم كما فى قوله تعالى ان هو
الا ذكر للعالمين الا انه اخرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير اما مصدر
كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى المنذر واكتفى على الانذار لعمومه ولذلك
قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغى ولكونه ادخل فى التكميل فان الانسان
فى دفع المضار اسعى منه فى جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

قوله ليكون للعالمين نذيرا (قاضى)

قوله فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديراً (قاضى)

اولاً بقوله قم فانذر وقوله وانذر عشيرتك الاقربين وفائدة تعليق التنزيل بقوله ليكون الخ اشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين (قوله فتحدى الخ) يقال تحديت فلاناً اذا باريته فى فعل ونازعته للغلبة وخطبت على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اى بليغ والعرب العاربة الخلص منهم اخذ من لفظه فاكد به كقولهم ليل اليل وربما قالوا العرب العرباء كذا فى الصحاح فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى نازع للغلبة باقصر سورة من سوره الخطباء البلغاء والعرب الخلص فلم يقدروا عليه والاقصرية مأخوذة من تنوين سورة فى قوله تعالى * وان كنتم فى ريب الخ والضمير فى تحدى اما راجع الى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطفه على نزل وظاهر آية التحدى واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدى من الله تعالى انما هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله * ولما اعتبرنا ارجاع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضى انه يكفى رابط المعطوف عليه واما ارجاعه الى القرآن باعتبار اشتماله على آية التحدى فتكلف يستلزم تفكيك ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه الى القرآن وكذا جعل الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالى الصوت اومن لا يرتج عليه كلامه اى لا يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا فى وصف البليغ بذلك والفاء فى قوله فتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل للتعقيب فالمراد بالفرقان ما نقل الينا الى آخره اعنى المفهوم الكلى لانه المناسب لغرض المفسر لانه يبحث عن احوال السور والايات ولا شك ان التحدى عقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه حينئذ من غير اعتبار الاستخدام ممنوع لانها جزئياته كما انها اجزاء الكل ولو اريد بالقرآن المجموع فيجوز ان يكون الفاء للترتيب فى الرتبة فان رتبة التحدى بعد الانزال او نقول يكفى التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفى فى كلمة ثم التراخى كذلك على ما صرح به فى المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جداً والضمير فى به اما راجع الى التحدى او الى اقصر والباء بمعنى على او للملابسة وكتب فى الحواشى منقولاً عن المصنف انه متعلق بقديراً بتضمين معنى الاتيان اى لم يجد آتياً به قديراً لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والقدير ان لم يجعل محولاً من القادر لم يكن من ابنية المبالغة كالكريم والظريف فلا شبهة

فى صحة نفيه وان جعل محولاً منه كان من ابنية المبالغة واليه يشير قوله فيما سيجئ القدير الفعال لما يشاء فالنفى ههنا يعتبر مقدماً على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة كما قالوا فى قوله تعالى * لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم * انه يعتبر الاستمرار بعد النفى كانه عبر اولاً بصيغة الماضى مع لو ثم غير ذلك الماضى الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد نفى المبالغة فلا يضر اذ الآتى بمثل القرآن لا يكون الا كامل القدرة على ان توجه النفى الى القيد اكثرى فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدى لمناره وفى اطلاق القدير وعدم تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادر اصلا لا من المتحدين ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين لما عجزوا مع كمالهم فى تلك الصناعة وتهالكهم وتوفر دواعيهم فغيرهم اولى ولهذا كان معجزة كل نبى من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا فيه وتفاخروا به وعدم وجدانه تعالى او الرسول القادر عليه فى مقام التحدى كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجوداً التحدى لتوفر الدواعى ولبس فلبس

قوله وافحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا انهم سحروا تسحيراً (قاضى)

(قوله وافحم الى آخره) افحمته اذا اسكته فى خصومة وغيرها والضمير تابع لضمير تحدى فى الصحاح تصدى له اى تعرض وهو الذى يستشرف ناظرا اليه والفصيح ههنا بمعنى البليغ وعدنان بن اد اسم ابو معد وهو جد اعلى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقحطان ابو اليمن والسحر فى اللغة كل ما دق ولطف مأخذه وفى العرف مزاولة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرايب والمعنى افحم المتصدين للمعارضة مع كمال حذاقتهم فى اسرار الكلام فلم يجدوا للطعن فيه مجالاً ولم يوردوا فى القدح مقالاً حتى حسبوا انهم سحروا اى اتى لهم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر يؤثر على ما هو دأب المحجوج المبهوت تعجباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اسافله مغدقة واعاليه مثمرة كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحروا جعلوا مسحورين حتى غلب عقلهم على ما فسر به المصنف فى قوله تعالى * انما انت من المسحرين * اذ ليس فى غاية الافحام حسبانهم انفسهم مغلوبى العقل بل حسبانهم انه سحر تعجباً من بلاغته او كونهم مزالى القدرة فى نفس الامر ان قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة القدرة على انه لم ينقل كونهم معترفين بمغلوبية العقل فما قيل ان فيه تعريضاً دقيقاً لمن جعل الاعجاز بالصرفة حيث

قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب تذكيرا (قاضي)

جعل اعتقادهم حسبانا لا علما مما لم يظهر لي وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض النسخ الحم بدون الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سأل كيف كان التحدي وعجزهم فاجاب بانه الحم عند المعارضة رؤساؤهم ومشاهيرهم في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم عليه فلزم عجز الكل او بدل منه وعلى الثاني عطف على تحدى قريبا من عطف الخاص على العام اظهار الشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان ابلوغهم في الفصاحة غاية الكمال غير داخلين تحت مصاقع الخطباء (قوله ثم بين الى آخره) ثم اما للتراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه والثاني قوله تعالى * وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم * والتبيين الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من ان ينص بالمقصد او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اي بواسطة الرسول اعم مما امروا به ونهوا عنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة النحل في تفسير الآية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اي على قدر وعدد ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او بين والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة على انه يراعى ما هو الاصلح بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الى آخره اقتباس من قوله تعالى * في سورة ص كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب * قال المصنف في تفسيره ليتفكروا فيها فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتعظ به ذووا العقول السليمة او ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا مسند الى ضمير اولو الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون الواو ضمير المتقين والفاسقين المذكورين سابقا في قوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار وعبارة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة مأخوذة من مجموع هذه الآية والآية المذكورة سابقا وقوله تذكيرا

اما مصدر

قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا (قاضي)

اما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبتل اليه تبتيلا او مصدر فعل محذوف اي ليذكروا تذكيرا ففيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايضا مصلحة مطلوبة من اولي الالباب كما يشير اليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم (قوله فكشف الى آخره) الفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين فضميره تابع لضميره ومعناه معناه والقناع اوسع من المقنعة وهي ما تقنع به المرأة رأسها والانغلاق الاشكال قال في الصحاح كلام مغلق اي مشكل والاضافة من قبيل لجين الماء شبه الانغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحته الا انه استتبع هذا التشبيه تشبيه الآيات بالعرائس المخدرة والقول بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقرينة ذكر القناع انما يصح على ما جوز السكاكي من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو اثبات لازم المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازي للمشبه وههنا انما اثبت الانغلاق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت عباراتها عن الاجمال وكونها ام الكتاب اي اصلها باعتبار ان غيرها يرد اليها والمتشابهات ما لا يتضح المراد بها لاجمال او لمخالفة ظاهر كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب اي ما خوطب به باعتبار عدم التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه يتناول المجمل والمأول والى الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تأويلا وتفسيرا اما تمييز عن نسبة الكشف او مصدر اي كشف تأويل وتفسير والتأويل من الاول وهو الانصراف اي صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والفسر البيان وقد فسرت الشيء افسره فسرا والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية وليت شعري ما وجه قولهم انه مقلوب من سفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال متضحة المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها ابتداء واضحة الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفائها ببيان الشارع وبرأي العلماء الراسخين ايضا يكون كشف القناع عنها بالتأويل والتفسير فتخصيص التفسير بالمحكمات والتأويل بالمتشابهات او كليهما بالمتشابه مما

قوله وابرز غوامض الحقايق ولطايف الدقايق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا (قاضى)

لاوجه له (قوله وابرز غوامض الخ) عطف على كشف وكذا مهد والمجموع تفصيل للتبيين يعنى كشف القناع عن الفاظ الآيات وابرز معانيها ليتجلى خفايا الملك والملكوت اعنى الامور الخارجية فمن قال ان المراد بابراز غوامض الحقايق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتب قوله ليتجلى الى آخره على الابراز والمراد بالحقايق الامور الثابتة فى نفس الامر واضافة الغوامض واللطايف بيانية والمراد بغوامض الحقايق ماظهر من معانى الآيات بالتفسير فانها امور ثابتة فى نفس الامر وبلطائف الدقايق ماظهر منها بالتأويلات الصحيحة فانها لاحتياجها الى غموض نظر ودقة فكر يناسب تعبيرها بلطائف الدقايق وقوله ليتجلى الى آخره متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل على المعانى وهى على مافى الخارج وضمير لهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غاية الابراز لا يستدعى ترتبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان له قلب الى آخره وقوله بين الناس وعموم ضمير ليدبروا او الى اولى الالباب وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولى الالباب والملك عبارة عن عالم المحسوسات وهى السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت مبالغة الملك فهى اعظم منه وهى عالم الغيب من الملائكة والارواح والجنة والنار وخفاياهما الاسرار التى اودع الله تعالى فيهما بحيث يستدل بها على جلال ذاته وكمال صفاته ويتضمنها الآيات التى بين فيها عجايب الافلاك والنجوم والسحب والامطار والهواء والنار والماء والارض والحيوانات والانسان واحوال الجنة والنار والملائكة والارواح وعجايب القلب وغيرها والجبروت مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة واضافة القدس اليها بيانية كانها لتقدسها عن شوايب النقص عين القدس ففى ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على ازالة توهم شائبة النقصان من وقوع الشر فى افعاله تعالى والخبايا جمع خبيئة وهى المخفية والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التى فى وراء استار الافعال اذ بها يستدل عليها ويتضمنها الآيات التى بين فيها صفاته الذاتية والسلبية والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيرا غاية للابراز المعلل والتفكر والتدبر عبارتان عن معنى واحد اعنى تحصيل المعرفتين لتحصل معرفة ثالثة والحاصل انه تعالى ابرز الحقايق والدقايق بالقرآن ليتجلى على عباده الاسرار التى اودع الله فى عالم الحس وعالم الغيب والامور المخفية التى خبأها فى افعاله

فيتفكروا فى تلك الخفايا والخبايا ويرتقوا من مرتبة فى معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفوه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ففى هذه القرينة تلميح الى قوله عليه السلام * تفكروا فى الآية ولا تفكروا فى ذاته * وقوله عليه الصلاة والسلام * تفكروا فى صفاته ولا تفكروا فى ذاته * وذكر ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته فى وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة كما يمكن رؤية جرم الشمس فى قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه يوجب تفريق البصر واشارة الى تكفل القرآن المجيد تكميل الناس بالقوة النظرية فهذا ما عندى فى حل هذه الفقرة وللفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة هو موليها (قوله ومهد الى آخره) القواعد جمع قاعدة وهى الاساس والحكم عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير واوضاعها عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعة لافادة الاحكام وقوله من نصوص الآيات بيان للقواعد باعتبار انها اساس الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية فى العموم والاشتمال على الاحكام الكثيرة والالماع جمع لمع كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان للاوضاع فان العلل يستفاد من دلالات النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب التمهيد الى الآيات والعلل نظرا الى كون الاحكام مقصودا بالذات يعنى مهد الآيات والعلل التى نيط بها الاحكام ليذهب عنهم باستعمال تلك الاحكام المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها تطهيرا كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد لتعلقها بالحوادث التى لا تنحصر فى عدد فامتنع حفظها كلها الوقت الحاجة فناطها الشارع بعمومات الكتاب والعلل القياسية ليستنبط منها عند الحاجة ففى هذه القرينة اشارة الى تضمن القرآن تكميلهم بالقوة العملية والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والاوضاع عطف على الاحكام والمراد بها اما العلل القياسية او الاحكام الوضعية وقوله من نصوص اما صفة الاحكام والاوضاع او حال منها ومعنى التمهيد اقدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا يخفى انه لا فائدة فى توصيف

قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الآيات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا (قاضى)

عطف على كشف او ابرز لان هذا التمهيد من جملة التبيانات المنزل

التبيط دعاده تصرع اتمك دستول ضمركه يورلك انوكله اصلودر

ص لان زيادة الالفاظ يدل على زيادة المعنى

تلك الاحكام و الاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص وان ذكر تمهيد تلك المسائل انما يصح فى هذا المقام لو كان فى الكلام اشعار بانها مستنبطة من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجب حينئذ حمل اللام فى الاحكام على الجنس لان جميع القواعد التى يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا من الكتاب ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمين معنى استنبط ونحوه ففيه ايضا تكلف (قوله فمن كان له قلب الخ) الفاء فصيحة اى اذا تم امر الدعوة الى الحق بالقرآن بحيث لم يبق بعد ذلك للخلق حجة فمن كان له قلب يتفكر فى حقايقه ويتدبر لدقايقه ويستخرج الاحكام من نصوصه والماعه وفى تنكير القلب وابهامه تفخيم واشارة بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اوالقى السمع اى اصغى لاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثانى الى المقلد وفى هذا رمز الى ان المقلد ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع اليه رأسه كناية عن عدم الالتفات اليه لعناده وجهله والنبراس المصباح واطفاؤه كناية عن اضاعة الفطرة السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم * كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه * الحديث اعنى الاستعداد الذاتى للنظر الصحيح والتفكر فى الدلائل واضاعتها بتعطيلها او بتحصيل الجهل المركب وقوله يعش ذميما اى مذموما فى الدنيا على لسان الشارع ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم فى الآخرة وفى بعض النسخ وسيصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم بتقدير المبتدأ وتغيير الاسلوب لكونه ادخل فى التهديد (قوله فيا واجب الوجود) لما تميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة وصار كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف النداء يا للدلالة على علو درجة المنادى او لبعد الداعى عن عز الحضور ومن صفاته تعالى وجوب الوجود لكونه معدن كل كمال ومبعد كل نقصان وفيضان الجود للاشارة الى حمده تعالى باعتبار اوصافه الكاملة وانعاماته الشاملة اجمالا وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق ويحرى ثم لما شاهد ان مرجع الكل ذاته تعالى وتقدس استغرق فى بحر التوحيد وناداه بقوله ويا غاية كل مقصود اى ما يراد ويقصد اليه والفيض مصدر فاض يفيض اى شاع ومنه قولهم خبر مستفيض او فاض الماء كثر اما على التشبيه كثرة العطايا بكثرة الماء فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض الذى

قوله فمن كان له قلب اوالقى السمع وهو شهيد فهو فى الدارين حميد وسعيد ومن لم يرفع اليه رأسه واطفأ نبراسه يعش ذميما وسيصلى سعيرا (قاضى)

قوله فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه صلاة توازى غناءه وتجازى عناءه وعلى من اعانه وقرر تبيانه تقريرا وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا (قاضى)

هو صفة المشبه به للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض بمعنى فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض فمع كونه من مصطلحات الفلاسفة اسم جامد لا يصح اشتقاق الفائض منه وقوله صل الى آخره دعاء للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمالات وامتثال لامر الشارع والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والعناء بفتح المهملة والمد التعب اى صل عليه صلاة تساوى النفع الذى حصل بسببه ويكون جزاء لتعبه فى تبليغ الاحكام واظهار شعار الاسلام وقوله وعلى من اعانه دعاء لجميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته الى دار القرار وتقرير تبيانه اعم من ان يكون بالقول او العمل والتسليم ان يقال سلام عليكم والمراد به التعظيم والتبجيل (قوله فبعد) فان هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها فى نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشترط له الرضى ان يكون بعدها الامر او النهى فالاظهر انها لاجراء الظرف مجرى الشرط كما فى قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا (قوله فان اعظم العلوم مقدارا الى آخره) اى مرتبة والشرف المكان العالى والمنار علم يبنى على الطريق ليهتدى به فعطفه على الشرف قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شان ما يهتدى به اليه او كناية عن تألفه من امور كثيرة فان رفعة المنار يلزم تألفه من احجار كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية اشارة الى وجه كونه اعظم رتبة وانما كان رئيسها لان جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتداد الى علم التفسير وهذا لا ينافى كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف جميع مسائلها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه وقواعد الشرع واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اساس اساسها اما الكتاب فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه واما ما سواه فلان حجيتها ثابتة بآيات الكتاب المبينة فى هذا العلم وقوله لا يليق لتعاطيه صلة بعد صلة وترك العطف تنبيها على استقلال كل منهما فى كونه صفة مدح وهذا دليل على كونه ارفع شرفا ومنارا فانه اذا لم يصلح تعاطيه اى تعلمه وتعليمه الا لمن برع فى العلوم الدينية

قوله فبعد (قاضى)

قوله فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا الى آخره (قاضى)

علم التفسير الذى هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع واساسها لا يليق لتعاطيه والتصدى للتكلم فيه الا من برع فى العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها (قاضى)

والفنون الادبية كان مايهتدى به اليه جميع تلك العلوم والصناعات فيكون مناره ارفع وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية يقتضى تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الا للبارع المذكور يقتضى تأخره عنها لانها من حيث ثبوتها فى انفسها متأخرة عن علم التفسير من حيث ذاته وعلم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متأخر عن تلك العلوم من هذه الحيثية وخلاصته تقدم الذات على الذات وتأخر العلم عن العلم واصول العلوم الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق والصناعة تطلق على العلم الذى يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية اى الفنون التى يحصل بها الادب فى المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن الخلل فى كلام العرب تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة اعنى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان مع ما يتبعهما وما عداها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له بعلم التفسير واما القراءة فداخلة فى التفسير لانه علم يعرف به معانى كلام الله رواية ودراية ووجوه قراآته المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية واليه يشير عبارة المصنف حيث قال اصنف كتابا فى هذا الفن يحتوى على كذا ويعرب عن وجوه القراآت الى آخره (قوله واطال ما الى آخره) اللام توطئة للقسم او للتأكيد وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة فى عامة النسخ وفى الايضاح ما فى لطالما وقلما كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئهما لوقوع الفعل بعدهما وحقها ان تكتب موصولة بهما كما فى ربما وانما المعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جنى وقال ابن درستويه لا يجوز ان توصل بما شئ من الافعال سوى نعم وبئس والقول هو الاول والصفوة بالحركات الثلث فى الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفو بفتح الصاد فقط واراد بعظماء الصحابة كعلى وابن مسعود وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابى ابن كعب وغيرهم وبالتابعين من صحب الصحابى واراد بهم الحسن البصرى تلميذ ابن عباس ومجاهدا وسعيد بن جبير وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم واراد بمن دونهم عبد الرزاق واباعلى الفارسى والزجاج وغيرهم ومن رؤسهم

وفاق فى الصناعات العربية والفنون الادبية بانواعها (قاضى)

وقرض الرجل الشعر اى قاله والعرب [illegible] اى يقولون

قوله واطال ما احدث نفسى بان اصنف فى هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين الى آخره (قاضى)

وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة استنبطتها انا ومن قبلى من افاضل المتأخرين وامائل المحققين ويعرب عن وجوه القراآت المعزية الى الائمة الثمانية المشهورين والشواذ المروية عن القراء المعتبرين الا ان قصور بضاعتى يثبطنى عن الاقدام ويمنعنى عن الانتصاب فى هذا المقام حتى سنح لى بعد الاستخارة ما صمم به عزمى على الشروع فيما اردته والاتيان بما قصدته ناويا ان اسميه بعد ان اتممه بانوار التنزيل واسرار التأويل فها انا الآن اشرع وبحسن توفيقه اقول وهو الموفق لكل خير ومعطى كل سؤول (قاضى)

محمد بن جرير الطبرى والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشرى اخذه من الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون فى كتب القراءة اعنى نافع وابن كثير وابى عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى وثامنهم يعقوب الحضرمى كان اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرياسة فى القراءة بعد ابى عمرو وله راويان روح ورويس وقد ثبت شيخان آخران ابو جعفر بن يزيد المخزومى المكى وخلف بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية فى الثلاثة الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة سنده وموافقته بواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه فى العربية بوجه لا تجوز الصلاة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف فى عدم جوازها انما الخلاف فى الافساد وقوله يثبطنى من ثبطه عن الامر تثبيطا اى شغله عنه وقوله ما صمم من صمم السيف اى مضى وقطع ومعنى مضى العزم على الشروع خلوصه عن التردد (قوله سورة فاتحة الكتاب) السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيجئ واضافته الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهى لامية لان المضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار اللام بل يكفيه افادة الاختصاص كما فى طور سيناء وما قيل ان اضافة العام الى الخاص قبيحة فليس على اطلاقه بدليل صحة نحو شجر الاراك وعلم النحو بل فيما اذا اشتهر كون المضاف اليه فردا للمضاف كانسان زيد ولهذا حكموا بعلمية مجموع شهر رمضان وفاتحة الكتاب فى الشرع علم لهذه السورة لما سيجئ والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب الكل لا المعنى الكلى اذ لا اول له وتجويز كونها تبعيضية بان يكون المقدر من التبعيضية سهو لان من التى يتضمنها الاضافة هى التبيينية لا غير صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعا للزمخشرى فى تفسير قوله تعالى * ومن الناس من يشترى لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من وهى تبيينية ان اراد الحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه مأول بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذى يستفاد من الاضافة اللامية ههنا ففى كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قدر كلمة من او اللام هذا اذا حمل الاعم فى قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى الكل كذا قيل لكن انما يصح لو اريد باستغراق المفرد المجموع اذ الشايع فيه

عدد الآية طائفة من القرآن اقلها ستة احرف

قوله سورة فاتحة الكتاب سبع آيات

ص في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطعة عن الاخرى والفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لاول الشيء والتاء للنقل

واقصرها الكوثر

كل فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل او بان مقصوده الفرق بين قسمى الاضافة بمعنى من اعنى ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا او بيانا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو وما لا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو فجعل الاولى تبيينية والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقدر فى كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاعم على المطلق فيكون من اضافة الجزئى الى الكلى من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشرى ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة اللهو الى الحديث على تقدير ارادة الحديث المنكر بيانية وكذا اضافة البهيمة الى الانعام فى قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انهما من اضافة العام الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبيينية ان يصح اطلاق المجرور بها على المبين كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور فى كتب النحو انها لامية (قوله وتسمى ام القرآن) قال فى الصحاح الام الاصل ومنه ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن فى ام القرآن سوى الفاتحة وبالكتاب فى فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما سيجىء فى وجه التسمية وهو عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر مأخوذ من فحوى الكلام اى تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة المسمى الى الاسم فهى فى قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله وتسمى عطف عليه معنى انما يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة المعينة التى هى تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة فهى من اضافة العام الى الخاص (قوله لانها مفتتحه ومبداؤه الى آخره) فى القاموس فتح كمنع ضد غلق كفتح وافتتح وفى التاج الافتتاح فتح كردن والمبدأ يقال لما منه الشىء كما يقال مبدأ الثمر الشجر وجزءه الاول وهو المراد ههنا وهذا تعليل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا فى ضمن العنوان وتفصيله ان فاتحة الشىء اوله فقيل انه فى الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة اطلقت على اول الشىء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا وبواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى الدار فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه وان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس

قوله وتسمى ام القرآن (قاضى)

قوله لانها مفتتحه ومبداؤه فكانها اصله ومنشاؤه (قاضى)

واسطة فى فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسما لاول الشىء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فالاسناد مجازى كالاسناد الى الباعث وانما لم يشبه بالفاعل مع انه يكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى دقيق وهو ان وجه الشبه فى المشبه يتضمن اجتماع جهتى العلية والمعلولية ضرورة ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا تبين عدم حسن تشبيهه بالالة ايضا والتاء اما للتأنيث الموصوف فى الاصل كالقطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية اذا تقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله لانها مفتتحه الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا من اصل المعنى ووجه المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرآن تلاوة وكتابة اى يتعلق الفتح بالمجموع بواسطته فهو المفتوح اولا او كالباعث على الفتح على ما عرفت وبقوله ومبداؤه اى اول جزء منه على الترتيب الوضعى او النزول ايضا على رأى الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشىء وقوله فكانها اصله ومنشاؤه اى مخرجه من نشأ منه اى خرج نشر على غير ترتيب اللف يعنى انه لما كان اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده فى ابتنائه عليه فى الترتيب الوضعى فيكون كالام بمعنى الاصل ولما كان مفتتحا للقرآن من حيث الكتابة والتلاوة فكأنه منشأ ومخرج فيكون كالام بمعنى الوالدة واعلم ان الضميرين المذكورين فى قوله لانها مفتتحه ومبداؤه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين فى قوله فكانها اصله ومنشاؤه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعنى ما عدا الفاتحة ففى الكلام استخدام (قوله ولذلك) اى ولكونها مفتتحه ومبداؤه او لكونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل لتشبيهه بالمنشأ فى هذه التسمية (قوله اولانها تشتمل على ما فيه الى آخره) يريد ان القرآن لكون المقصود منه معرفة المبدأ والمعاد وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سوره وآياته يرجع الى ثلاثة ابعاض بعضه ثناء وبعضه امر ونهى وبعضه وعد ووعيد واما القصص والامثال فمن مكملاتها ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الابعاض الثلاثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد ذكر لجميع الاوامر والنواهى اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امتثال اوامره ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامتثال اوامرك ونواهيك وقوله انعمت عليهم غير المغضوب الى آخره ذكر لوعده ووعيده فان انعامه تعالى فى الآخرة يشمل لجميع ما اعد لعباده من اللذائذ الجسمانية والروحانية

قوله ولذلك تسمى اساسا (قاضى)

قوله اولانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله عزوجل (قاضى)

وغضبة يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب فهذه السورة
الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالاً وصيرورتها مفصلة
فى سائر السور تشبه الام التى يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند
الانفصال منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القرأن منقسم الى
الاقسام الثلاثة وان الفاتحة مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهى وبيان
الوعد والوعيد انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال
الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذى يتلوه فانه بالنظر الى معانيه
(قوله والتعبد بامره) قال الطيبى فى الاساس تعبدنى فلان واعتبدنى
اى صيرنى كالعبد له وعدى بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر
والنهى اى بالمأمور والمنهى ويجوز ان يكون الباء كما فى قوله كتبت بالقلم
والامر والنهى على حقيقتهما انتهى وفى الصحاح التعبد الاستعباد وهو
ان تتخذه عبداً وفى التاج التعبد بندگى كرفتن والحمل على هذا اولى اذ لا معنى
للتشبيه ههنا (قوله اوعلى جملة معانيه) اى الامر المجمل الذى يرجع اليه
معانيه ويكون مقصوداً منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه
والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اى مايقصد منه
مجرد العلم بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروعات التى يقصد
منها العمل سواء يتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التى صفة لجملة
والمعنى ان معانى القرأن اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام
يقصد منها العمل ومرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقاداً
وعملاً والاطلاع المترتب على ذلك السلوك اعنى مشاهدة ما فى النشأة
الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقاداً
وفعلاً والمنازل المعدة للاشقياء اما اعتقاداً او فعلاً وحاصله
مكاشفة الملكوت واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت
والروحانية من اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على ذينك
الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر والعبادة
الخالصة له وتفويض الامر اليه فى جميع الاحوال والاهوال وتتضمن جميع
ذلك قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله واياك نستعين كما سيجئ او قوله
اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجئ من ان المنعم

عليهم

قوله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده (قاضى)

للاستعانة

عطف على قوله ما فيه فهو وجه آخر لتسميتها بام القرآن ... قوله اوعلى جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية الى آخره ... (قاضى)

التى هى سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وسورة الكنز (قاضى)

عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل والمغضوب عليهم العصاة
والضالون الجاهلون بالله والناظرون فى هذا الكتاب يحسرون فى حل هذين
الوجهين فقال بعضهم معنى قوله اولانها تشتمل على ما فيه يشتمل على اصول
المعانى التى فيه لئلا يرد ان القرأن مما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه بهذا
الاسم وكلمة او فى قوله اوعلى جملة معانيه كانها اضرابية على مذهب
الكوفيين وابى الفتح وابن الدهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحات
كالمبايعات والمناكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من
خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج فى الجواب الى التزام التكلف ببيان اندراجها
فيه بان مرجع جميعها الى التعبد بالامر والنهى ومرجع بعضها الى الترغيب
والترهيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام لبست الا
لمصلحة نظام المعاش الذى روعى لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية
تلك الاحكام راجعة الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الاتعاظ
فيرجع الى الوعد والوعيد اوتصديق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باخباره
عن الغيب فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه
قاصراً اذ لم يتعرض فيه لحل قوله التى هى سلوك الطريق المستقيم الى آخره
انه كيف يصح جعله صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على الله
الى آخره لا يكون بياناً لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعانى
المذكورة فيه نفس الثناء والتعبد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد مما
يصدق عليه احد هذه الامور او يرجع اليه وان قوله اوعلى جملة معانيه
يكون اضراباً نظرا الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضراب
عما هو غير مذكور فى الكلام مع كونه صريحاً فى الترديد مخل لفهم المقصود
موجب للتعقيد لا يجترئ على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله
على ما فيه اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيان كلمة ما الظاهرة فى
العموم بثلاثة امور والا ففى القرأن مقاصد اخرى كالقصص والامثال
وقوله اوعلى جملة معانيه الى آخره وجه آخر لتسمية ام القرأن اى لانها تشتمل
على مجملها ومحصلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة
معانيه وقوله التى هى سلوك الى آخره صفة لجملة او لمجموع الحكم والاحكام على
حذف المضاف اى مفيدة سلوك آه لا للاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم
المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

والضالين

تحاسر جرأت واقدام اى يجترئون

بالكسر جمع القصة وبالفتح مصدر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء
للاتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
لايختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب ويرد
عليه ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا
الآية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى
انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والاتقاء يكون
المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام
وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرأن الثناء وبيان
الاوامر والنواهى والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع
اجزائها ومبنى الثانى على جعل مقاصده الحكم العملية ولا اشتمال للفاتحة
عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط
المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره
عن حمل قوله التى هى سلوك الطريق المستقيم الى آخره انه يلزم ان يكون
اوعلى جملة معانيه مستدركا اذ يكفى حينئذ ان يقال او من الحكم النظرية
والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لاخصوصية له بالحكمة العملية
وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والوافية والكافية)
بالنصب عطف على السورة على ما فى التفسير الكبير (قوله لذلك) اى
لاشتمالها على ما فيه اوعلى جملة معانيه فانها لاشتمالها على مقاصد القرأن
صارت وافية بادائها وكافية فيه ومحتوية على المعانى التى هى بمنزلة الكنز
اى المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة
بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحة ومبدأوه وان كان
يمكن اجراؤه فى تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كانت مفتتحا للقرأن الذى
هو بمنزلة الكنز فى النفاسة سميت بها لكن لايجرى فى تسميتها بالوافية
والكافية وسوق العبارة يقتضى اشتراك الثلاثة فى وجه التسمية فمن قال
لذلك اى لجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والدعاء) الظاهر انه
مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم اوحذف جزء العلم والاخير جائز
فى مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان
علما اولا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هى
شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والوافية والكافية (قاضى)

قوله لذلك وسورة الحمد (قاضى)

قوله والشكر والدعاء (قاضى)

الايرى انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المدعى
لعدم افادته التسمية بالشافية (قوله وتعليم المسئلة) اى محل السؤال وهو
الهداية او المضاف محذوف والمسئلة مصدر ميمى اى تعليم طريق السؤال
فان السائل ههنا حمد اولا ثم اثنى عليه ثم ذكر ان عبادتى ليس الا له ولا استعانة
الا منه ثم سأل فقدم على سؤاله امورا يحسن تقديمها عليه (قوله والصلاة)
بالجر ولا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلاة ايضا على ما روى
ابوهريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال الله تعالى * قسمت الصلاة بينى
وبين عبدى نصفين * الحديث لان ما ذكره لايكون وجها لتسميتها بها
الا بتكلف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها واجبة او مستحبة كان لها بالصلاة
علاقة تامة من بين السور فكانها هى الصلاة (قوله لوجوب قراءتها واستحبابها
فيها) اى فى كل الصلاة عند الشافعى وفى الاوليين عند ابى حنيفة رحمه الله
واستحبابها فى الركعتين الاخيرتين عند ابى حنيفة رحمه الله فقط بخلاف
سائر السور اذ لاوجوب فيها ولا استحباب وحمله على التوزيع موافقا لعبارة
الكشاف لانها تكون فاضلة او مجزئة بها بان يحمل الوجوب على الفرضية
كما هو عند الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب
كما هو عند ابى حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج الى جعل الواو
فى قوله واستحبابها بمعنى او (قوله والشافية والشفاء) بالنصب عطف على
مفعول يسمى كما يدل عليه صريح الحديث وفى الكشاف وسورة الشفاء
والشافية ووجه الاستدلال حينئذ انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل
داء ومعلوم كونها سورة الشفاء اطلق عليها اى سورة هى سبب الشفاء كما اطلق
عليها الشافية لذلك (قوله بالاتفاق) اشار بذلك الى ان من قال انها ست
ايات او ثمان لايعبأ به (قوله دون انعمت) فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون
الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لايكون آية (قوله والسبع المثانى)
على ما فى صحيح البخارى عن ابى المعلى قال الحمد لله رب العالمين هى السبع
المثانى والقرأن العظيم الذى اوتيته وعن ابى هريرة ام القرأن هى السبع
المثانى وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى ولقد آتيناك الآية
قال هى فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من فى قوله
تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى للبيان وان السبع المثانى والقرأن العظيم
عبارتان عن الفاتحة فالعطف من قبيل عطف بعض الصفات على

قوله وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها (قاضى)

قوله والصلاة (قاضى)

قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فيها (قاضى)

قوله والشافية والشفاء لقوله عليه السلام هى شفاء لكل داء الى آخره ٧ (قاضى)

قوله بالاتفاق الا ان منهم من عد التسمية (قاضى)

قوله دون انعمت الى آخره (قاضى)

قوله والسبع المثانى الى آخره ٩ (قاضى)

٦ لانها سبع ايات بالاتفاق (قاضى)

بعض على مافى الطيبي والقول بان قوله والقرأن العظيم مبتدأ محذوف الخبر والتقدير والقرأن العظيم مابعدها على مافى شرح البخارى للشيخ بن حجر اوخبره الذى اوتيته تكلف فاقاله المصنف فى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقرأن انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرأن العظيم اما من عطف الكل على الجزء اوالعام على الخاص فلعله باعتبار نظم الآية مع قطع النظر عن الرواية (قوله الاان منهم من عد التسمية الى آخره) استدراك لدفع مايتوهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزأ منها اى القائلين بجزئيتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل انعمت عليهم جزء آية ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم آية تامة والتسمية جزء آية وانما لم يتعرض لمذهب الحنفية اذلاخفأ فى كونها سبع ايات عندهم ويمكن ان يقال المراد بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة اوداخلة جزء آية فيشتمل مذهب الحنفية ايضا (قوله وتثنى) اختارهنا كون المثانى مأخوذاً من التثنية بمعنى التكرير وخصها بكونها فى الصلاة والانزال ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهى اما جمع مثنى اومثناة على صيغة المفعول لانه صفة اية اومثنى على وزن مفعل ويجوز ان يكون جمع مثنى مخفف مثنى من ثنى يثنى كما قالوا فى معنى انه مخفف معنى وجوز فى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثانى كونه مأخوذا من الثناء ايضا لانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز اومثنى على الله بما هو اهله رعاية لتعميم تفسيره حيث قال هى الفاتحة اوالسبع الطوال اواسباع القرأن (قوله فى الصلاة) هذا اظهر ممافى الكشاف والصحاح لانها تثنى فى كل ركعة لاحتياجه الى تضمين مقروة اوارادة كل صلاة من كل ركعة اوكل ركعة بالقياس الى اخرى ومما فى المدارك من انها تثنى فى كل صلاة اذمذهب المصنف جواز التنفل بركعة واحدة فلذا قال فى الصلاة اى فى جنسها (قوله اوفى الانزال) قيل تثنى المقدر ههنا بمعنى ثنيت عبر به حكاية عن الحال الماضية اويقدر ثنيت فيكون من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثانى انما يستفاد من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعامن المثانى فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار النزول لبس الابعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون المضى وبما ذكرنا تبين فساد ماقيل ان اطلاق المثانى عليه فى هذه الآية باعتبار مايؤل والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى آخره) اشارة الى ضعف

قوله الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس (قاضى)

قوله وتثنى فى الصلاة اوالانزال (قاضى)

قوله ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة (قاضى)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل ويستلزم كون الفاتحة سورتين لان الظاهر ان تكرار الوحى المتلو يستلزم القرآنية كما فى سورة الرحمن الآن يقال انما يلزم ذلك لوكان نزولها ثانيا على انها سورة لم لايجوز ان يكون لاظهار تعظيمه وابقاء لزومه فى الصلاة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة النازلة مرة واحدة فى مواضع متعددة فلم لايجوز عكسه (قوله وقد صح انها مكية) جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادته فى اوائل السور ولا تعلق له بوجه التسمية اصلا وادراج لفظ صح اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد (قوله لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى) اورد عليه ان هذا انما يتم لوتعين ارادة الفاتحة من المثانى وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والحواميم اواسباع القرأن ولوسلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضى عن المستقبل للدلالة على تحقق وقوعه كما هو عادته فى الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع المثانى لاوجه لمنع كونها مرادة من المثانى فى الآية والقول بكون الماضى بمعنى المستقبل خلاف الظاهر لايرتكب بلاضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وورده فى معرض المنة على النبى صلى الله عليه وسلم وعطف ولاتمدن عينيك الى مامتعنا به الآية ينادى على كونها للمضى (قوله وهو مكى بالنص) اى بالاثر على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فان للموقوف فى امثاله حكم المرفوع كذا فى الاتقان وما قيل فان ماقبله وما بعده الى آخر السورة فى حق اهل مكة ففيه بحث لانه ليس من النص فى شئ بل هو استدلال بالمعقول على ان كون ماقبله ومابعده فى حق اهل مكة لايستلزم كون الآية مكية وهو ظاهر اعلم ان للناس فى المكى والمدنى ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكى ما نزل قبل الهجرة والمدنى ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفتح اوعام حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثانى ان المكى مانزل بمكة ولو بعد الهجرة والمدنى ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فما نزل بالاسفار لايطلق عليه مكى ولا مدنى الثالث المكى ماوقع خطابا لاهل مكة والمدنى ماوقع خطابا لاهل المدينة كذا فى الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله من الفاتحة) اى جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعى فى اصح قوليه وانما لم يتعرضه لان الدليل على ماسيأتى انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئيتها من الفاتحة

فبأى الاء ربكما تكذبان آية ٢١

قوله وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهو مكى بالنص (قاضى)

بسم الله الرحمن الرحيم قوله من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعى (قاضى)

ومن كل سورة صح

مع عدم جزئيتها من غيرها الاشرذمة وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه
قنبل وبزي وقراء الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائى والمراد بفقهائها
ماعدا ابا حنيفة رحمه الله بقرينة ذكر مذهبه بعده (قوله وخالفهم قراء الى
آخره) حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك رحمه الله لاينبغى
ان يقرأ فى الصلاة لاسرا ولا جهرا كذا فى الحواشى الشريفية وعطف
مالك على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله ولم ينص الى
آخره) اى لم يصرح ابو حنيفة رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنفى
فظن من بعض مجتهداته كعدم الجهر بها فى الفاتحة وكراهة قراءتها فى
اول السورة عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزءا من السورة اى من الفاتحة
وكذا من كل سورة فاللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمر لبعد العهد او من
جنس السورة فاللام للجنس وحمل اللام للاستغراق يوهم رفع الايجاب
الكلى والمقصود السلب الكلى وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص
لايصير سببا لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فسلم لكن فاء التفريع
لا يقتضى ذلك وان اراد انه لايصير سببا فى الجملة ولو بضم امر آخر فلا نسلم
ذلك فان عدم النص مع بعض مجتهداته يفيد الظن بذلك كما لايخفى
وللفضلاء فى تصحيحه كلمات ركيكة نقلها واعلم ان لاصحاب ابى حنيفة
رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها فى شئ من السورة قولان
احدهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا عنده والصحيح ماذهب
اليه المتأخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف
يشمل القولين (قوله وسئل محمد بن الحسن الى آخره) تأييد لعدم النص من
ابى حنيفة رحمه الله تعالى فى ذلك واشارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست
من القرآن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ ابى حنيفة
رحمه الله تعالى عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اى ندرى
هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان مايقوله من غير نسبة
الى نفسه او الى ابى يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابى حنيفة رحمه الله
كما هو طريقته فى اصوله الخمسة (قوله لنا احاديث الى آخره) اى لنا فى اثبات
المطلب وهو جزئيتها من الفاتحة وفى نفى مذهب المخالفين المذكورين
وهو انها ليست من القرآن مجموع امور ثلاثة الاحاديث لاثبات الجزئية
والاجماع والوفاق المذكورين لنفى مذهب المخالفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك والاوزاعى (قاضى)

قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله فيه بشئ فظن انها ليست من السورة عنده (قاضى)

قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله (قاضى)

قوله لنا احاديث كثيرة الى آخره (قاضى)

منها ما روى ابو هريرة رض انه ع م قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رض قرأ رسول الله صلعم الفاتحة وعد بسم الله آه الحمد لله رب العالمين آية قاضى

مستلزما لاثبات القرآنية الا ان هذين الدليلين اقوى فاندفع ماقيل ان قوله
والاجماع والوفاق ظاهره العطف على احاديث وهما لايثبتان دعوى الجزئية
(قوله ومن اجلهما اختلف آه) اى لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية
انها فى الفاتحة وفى غيرها آية برأسها او بما بعدها اذ لايمكن جمعهما ولايجرى فيه
النسخ فلا مجال الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه فى
نزول آية وفى نزول بعضها السر لانقف عليه الا بتوفيقه تعالى يرد عليه انه يستلزم ان
يكون تكرر نزوله على انه قرآن فيكون الفاتحة سورتين كالآيات المتكررة واشار
بتفريع الاختلاف مطلقا اى فى تسمية الفاتحة وغيرها على الحديثين المذكورين
الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المص
فى بيان مذهب الشافعى قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزأ من كل سورة آية
مستقلة او بعض آية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على ان آه)
روى الطيبى فى شرح المشكاة ان الصحابة رضى الله عنهم جمعوا بين الدفتين
القرآن الذى انزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا
منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ماثبت
بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا والبسملة فى اوائل
السور كذلك بخلاف القراآت الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله
ظنا وبخلاف ما فى اوائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبى وللخصم
ان يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر فى المواقف انه روى ان ابن مسعود بقى
مترددا فى كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية
كيف وقد ذكر الفقهاء ان من انكر قرآنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما ذكرنا
اندفع ما يتوهم من ان الاجماع انما انعقد على ان ماثبت كونه بين دفتى المصاحف
بالتواتر فهو قرآن ليخرج القراآت الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لايتعلق بها
احكامه من حرمة القراءة للجنب وصحة الصلاة وحينئذ للخصم ان يقول المعتبر
تواتر كونه من القرآن كما صرح به فى شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام
ولانم تحقق التواتر بعنوان كونه قرآنا فى تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع فى
سورة النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله والوفاق آه) اى الاتفاق
على اثباتها فى جميع المصاحف بخطها فلا نقض بما يكتب فى اوائل السور
لثبوتها فى المصاحف الحديثة فقط وتميزها بالخط مع مبالغة كل شخص فى تجريد
القرآن عما ليس منه فى اعتقاده حتى منع قوم العجم ولم يكتب آمين فعلم من ذلك قطعا
انها من القرآن بلا خلاف من احد واعلم انه نقل عن المصنف رحمه الله فى
الحاشية منوطا على قوله والاجماع الى آخره هذان دليلان يدلان على انها من

ومن اجلهما اختلف فى انها آية برأسها او بما بعدها *
والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه *
والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين
والباء متعلقة بمحذوف تقديره باسم الله اقرأ *

القرأن لانها من الفاتحة الان ينضم الى الدليل الاول فى كل محل اثبت فيه والى الثانى عما ليس من القرأن فى المحل والقيدان فى محل المنع انتهى وهو اما اعتراض بعدم تمامية الدليلين بناء على ماذهب اليه كثير من الاصوليين من ان التواتر شرط فى ثبوت ماهو من القرأن بحسب اصله وليس بشرط فى محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيه نقل الآحاد لكن ذكر فى الاتقان لاخلاف ان كل ماهو من القرأن يجب ان يكون متواترا فى اصله واجزائه واما فى محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند محققى اهل السنة فالاعتراض ساقط على مذهب المحققين او تحقيق للمرام بان الدعوى مركب من امرين كما حررنا لك (قوله لان الذى يتلوه الخ) يعنى ان القرينة على تعيين المحذوف هو ما يتلوه ويتحقق بعده وهو ههنا القراءة لان الذى يتلوه فى الذكر مقروء مثل الحمد لله فيكون القراءة ايضا تاليه فى الوجود فجعل تلو المقروء فى الذكر دليلا على تلو القراءة فى الوجود والا فكان الظ ان يقول لان ما يتلوه قراءة وهذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما فى صورة الفعل فسيأتى وجهه (قوله ما يجعل اه) اى لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له على حذف المضاف لان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقى لانفسه (قوله وذلك اه) اى اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من ان يضمر متعلقه الابتداء اما من لفظ ابدأ فلعدم ما يطابقه اى لا يوجد فى الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف تعلقه بما يجعل مبدأ له فانه موجود نحو قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله عم بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد فى الامثلة التى يحذف فيها متعلق هذا الباء ما يطابق تقدير ابدأ بالقطع اما فيما كان مدلول متعلقها آنيا فلانتفاء الآنية واما فيما كان مدلوله زمانيا فلاحتماله كلا الامرين اعنى تقدير نفس الفعل وتقدير ابدأ بخلاف تقدير ما يجعل التسمية مبدأ له فانه يوجد له ما يطابق قطعا وهى امثلة الافعال الآنية كقول الداخل او الخارج بسم الله الرحمن الرحيم وقوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اى لعدم قرينة تدل على تعيين تقدير ابدأ لان ما يتلوه ان كان زمانيا فهو يحتمل الامرين وان كان آنيا فهو دليل قطعى على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وفيه انا لا نسلم ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها فى الابتداء وفى قوله وما يدل عليه اشارة الى ان الابتداء ليس عاما اذ الافعال العامة لاشتراكها بين جميع الافعال تدل الظروف عليها ففيه رمز الى رد وجه رجحان من يرجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع فى المعنى وفيه انه اراد بوقوعها مبتدأ بها ان يذكر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وان اراد

لا على انها

بيان

ص يعنى تحرير السور مرتبا احدها عقيب الآخر ليس تواترا

ع اى لنا فى اثبات المطلب آه

اى البسملة

لان الذى يتلوه مقروء وكذلك يضمر كل فاعل * ما يجعل التسمية مبدأ له * وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه او ابتدائى لزيادة اضمار فيه *

ان يكون ابتداء المقصود ملتبسا بها فلا نسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك فى الامور الآنية مع ان الحديث يقتضى الابتداء بها فى كل امر ذى بال ومن هذا تبين ان حمل الباء فى الحديثين على الملابسة او الاستعانة ينافى عمومهما بل لا بد من جعله متعلقا بالابتداء صلة له ليبقيا على العموم واما من لفظ الاسم اعنى ابتدائى فلما ذكر مع زيادة اضمار فيه باعتبار الضمير البارز وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان من الافعال العامة وما قيل انه لم يجعل علماء المعانى اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فينافيه ما قالوا ان الظرف فيها فلاختصار الفعلية وجعلهم قول الشاعر * فانك كالليل الذى هو مدركى * من قبيل المساواة يجوز ان يكون بناء على جعل الكاف اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الاولى ان يقول او قراءتى لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص اولى من تقدير الاسم العام فانما يتوجه ان لو جعل المشار اليه قوله وذلك اشارة الى تقدير اقرأ اما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لان المقصد حينئذ ترجيح تقدير المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم (قوله وتقديم المعمول ههنا اه) احترز به ههنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل فيه اوقع لكونه اول آية نزلت (قوله كما فى قوله بسم الله مجريها) اى على تقدير ان يجعل جملة من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبوا ومجريها ظرفا او مصدرا على حذف المضاف كقولهم آتيك خفوق النجم فلا (قوله لانه اهم) اى من الفعل والمراد الاهتمام الناشى من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا للمؤمن فى جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع نكات التقديم ليحتاج فى عطف قوله ادل وادخل الى تكلف (قوله وادل على الاختصاص الخ) فان المشركين كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم لقصد التبرك فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة التفضيل ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها لازدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص والتعظيم حاصل فى صورة التأخير ايضا الا ان التقديم اظهر واقوى دلالة عليه اما اذا جعل الباء للآلة فلدلالته على انه لا يتم الفعل ولا يعتد به شرعا بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اى الملابسة فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه تدل على الاختصاص ولكونها على وجه التبرك تدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود لان اسمه تعالى فى نفسه وان كان مقدما فى الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه

اذ التقدير ابتدائى حاصل ببسم الله

وتقديم المعمول ههنا اوقع * كما فى قوله بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد * لانه اهم * وادل على الاختصاص وادخل فى التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة *

ع تأخير المعمول كالتقديم فتكون صيغة التفضيل بمعناه دون اصل الفعل

معمولا يكون مؤخرا عنها الا ان وجود المعمول من حيث انه معمول انما يكون بعد وجود العامل فيكون التأخير ايضا موافقا للوجود الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه (قوله كيف آه) اى كيف لا يكون مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها والآلة مقدمة على الفعل لتوقفه عليها (قوله من حيث الى آخره) اشار بذلك الى انه ليس آلة حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا والاعتداد به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزأ من الفاتحة واللايق به جعل الباء للمصاحبة فالاوفق بحال القاضى ان يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امر ذى بال) البال الحال والشان وامر ذو بال اى شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذى قلب كالانسان على الاستعارة المكنية (قوله لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر) ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتدأ الامر اسم الله تعالى بل ان يذكر قبل ذلك الامر اسمه تعالى فلا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم على انه يمكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى اجمالا فعبر عنها بلفظ الاسم كما قالوا فى الحمد لله (قوله وقيل للمصاحبة) اى للملابسة لاستلزامها اياها الا انه عبر بهذه العبارة تأدبا اذ الملصق به يكون مقصودا بالتبع على ما صرح به فى التلويح فى بحث حروف المعانى بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف حيث قال وهذا احسن واعرب ووجهوه بان الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة وبان التبرك باسمه تأدب بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة وبان المشركين كانوا يبتدؤن باسماء آلهتهم على وجه التبرك فينبغى ان يرد عليهم فى ذلك وفيه ان الاستعانة يفيد ذلك المعنى مع شئ زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه وبانها تفيد ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتدأ اما اذا قدر اقرأ فهى يساوى الملابسة فى ذلك المعنى مع افادته امرا زائدا عليه اعنى عدم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة وفيه ان الابتذال من دلائل المرجوحية (قوله والمعنى متبركا آه) اشارة الى بيان جهة التلبس يعنى ان التلبس على وجه التبرك (قوله وهذا وما بعده الى آخره) دفع لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة فى حقه باسمائه قال صاحب الكشاف مثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان آمرك وانما اكتفى على قوله كيف يتبرك ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان

كيف وقد جعل آلة لها * من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه السلام * كل امر ذى بال * لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر * وقيل الباء للمصاحبة * والمعنى متبركا باسم الله اقرأ * وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت *

او توجيه الاستعانة ورعا لكنه عكس

ع يعنى كونه معنى مكشوفا يوجب الابتذال لانه لا يكون معنى دقيقا وهو من دلائل المرجوحية وفيه ان الخطابات فى القرآن عام فلزم ان يفهمه كل احد

الاستعانة ليست الا على وجه التبرك فهى بالآخرة راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف المفردة اه) المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقها الفتح لان الاصل فى البناء سيما بناء الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان يوجد بعده مصوت على ما عرف فى موضعه والعدم هو الاصل فى الحادث ولما تعذر ذلك فى الحروف المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان يبنى على الفتحة لكونها اخت السكون فى الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هو الكسرة يعنى مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب من مخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل الساكن اذا حرك حرك بالكسر كذا قاله العلامة التفتازانى وعلل السيد الشريف كون الاصل فى البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون وجوديا اى بالحركات لكونه اثر العامل وعلما للمعانى فاصل ما يقابله اعنى البناء ان يكون عدميا اى بالسكون اذ العكس قلب المعقول والاشتراك بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما حررناك ظهر ان ما اورده الخطيب ههنا لا وجه له (قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية اه) اى بلزوم الحرفية والجر لها فاللزوم على ما هو الشائع فى مصطلح الحكمة واضافة اللزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل او بلزوم الباء اياهما بمعنى انها لا تخرج عنهما كما يقال فلان يلازم بيته اى لا يخرج منه فالاضافة الى المفعول والحاصل ان الباء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع انفكاك الحرفية والجر عنها وكلا الامرين يناسبان الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون والسكون يناسب الكسر لتقاربهما فى المخرج على ما مر ولان السكون عدم والكسر لقلته اذ لا يوجد فى الافعال ولا فى غير المنصرف من الاسماء ولا فى الحروف الا نادرا بكثير بمنزلة العدم وانما قلنا من حيث ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصيته كونها حروفا جارة مختصة بلزومهما وعلى هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه ولام الاضافة وواو القسم وتائه لعدم اختصاصها بهما من حيث ذاتها لمجيء الكاف اسما وحرف خطاب واللام للابتداء والتأكيد والواو للعطف والتاء للتأنيث والنقل (قوله كما كسرت الخ) اى عدل فى الباء عن الاصل كما عدل ههنا (قوله داخلة على المظهر الخ) بخلاف الداخلة على المضمر فانها ابقيت على الفتح لانها متميزة باتصال ضميرها بخلاف ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولام التوكيد الخ) نشر على غير ترتيب اللف وفى بعض النسخ المصححة بينها وبين لام التوكيد وفى بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد

ومن حق الحروف المفردة ان تفتح * لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر * كما كسرت لام الامر ولام الاضافة * داخلة على المظهر للفصل بينهما * وبين لام الابتداء والاسم عند البصريين من الاسماء التى حذفت اعجازها *

قوله ما اورده الخطيب الخ بقوله ان اراد بقوله لكونه عدما ان ماهية السكون العدم لزم منه ان لا يكون له مخرج فكيف يكون احد السكون باعتبار المخرج وان اراد انه متصف بعدم الحركة فالحركة ايضا متصفة بعدم السكون وبقوله لا نسلم ان اصل ما يقابل الوجودى ان يكون عدميا فان التقابل كما يكون بين الوجودى والعدمى كذلك يكون بين الوجوديين كالتضاد فدعوى كون التضاد فى الاول اصلا دون الثانى يحتاج الى بيان

من لامى الامر والاضافة والمراد بلام التوكيد مايشمل لام الابتداء وعلى الثانى المراد بلام الابتداء مايشمل لام التوكيد الداخل على الفعل (قوله لكثرة الاستعمال) يعنى حذف اللام منها ليس لعلة قياسية بل لمجرد التخفيف فلذا دار الاعراب على آخر مابقى (قوله و بنيت اوائلها اه) اى من الاسماء التى بنيت اوائلها على السكون تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحريك اوائلها تقديرا وقياسا ولذا يقال اصل اسم سمو وهى احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز وهى ابن وابنة وابنم واسم واست واثنان واثنتان ومنها ماليس كذلك وهى ايمن وامرأ وامرأة وليس كل ماهو محذوف الاعجاز ان يكون مبنيا اوائله على السكون نحو يد ودم وغد فبينهما عموم وخصوص من وجه فمن قال اى من الاسماء الاحد عشر التى حذفت اعجازها و بنيت اوائلها على السكون لحصل التخفيف فى طرفيها فقد سهى (قوله وادخل عليها الخ) عوضا مما اصابها من الوهن بحذف الاواخر حقيقة او حكما والتسكين (قوله لان من دأبهم الخ) يعنى من طريقهم ان يبتدؤا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم عن اللكنة والمتحرك الذى لايفوت به التخفيف المطلوب من حذف الاواخر وتسكين الاوائل ليس الا همزة الوصل لانه يسقط فى الدرج ويبقى فى الابتداء فلذلك اختاروها وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن (قوله و يقفوا على الساكن) ذكره استطرادى (قوله ويشهد له الخ) اى لكونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان محذوف الفاء لكان تصرفاته اوسام واواسم ووسيم ووسمت (قوله واسامى) كتبته بالياء دليل على انه على وزن مصابيح لان الاصح فى باب قاض حذف الياء قال فى القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامى كمصابيح واسام وسمى اما تصغير او فعيل يقال فلان سمى فلان اذا وافق اسمه (قوله ومجىء سمى كهدى) هذا الوجه ذكره ابن الانبارى فى كتاب الانصاف فان الاصل فيها سمو قلبوا الواو الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وما قاله ابن يعيش انه لا حجة له فى ذلك لاحتمال ان يكون على لغة من قال سم ونصبه لانه مفعول ثان فيدفعه كتابته بالياء دون الالف (قوله والله اسماك اه) قيل المبارك الذى يتيمن به و يتفأل مثل سالم وغانم وآثرك اختارك ايثارك الغير على نفسك فى العطاء والبذل واسماك له معنيان يقال اسميت الرجل اذا وضعت له اسما فى مولده واسميته اذا دعوته بالاسم الموضوع له والذى فى البيت من الاول وقيل معنى ايثارك للمعالى والذكر الحسن كذا فى بعض الحواشى (قوله والقلب بعيد آه) رد لما يقال على الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان يكون اصل اسم وسم وجعل الفاء فى موضع اللام لما قصد تخفيفه بالحذف اذ موضع الحذف اللام ثم حذف نسيا ورد فى تصرفاته فى موضع اللام اذا الحذف

لكثرة الاستعمال *
و بنيت اوائلها على السكون *
وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل *
لان من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك *
و يقفوا على الساكن *
و يشهد له تصريفهم على اسماء *
واسامى وسمى وسميت *
ومجىء سمى كهدى لغة فيه قال *
والله اسماك سمى مباركا آثرك الله به ايثاركا *
والقلب بعيد غير مطرد *

من ذلك المكان يعنى ان القلب مع بعده لكونه خلاف الاصل غير مطرد فى تصاريف كلمة فى كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده (قوله واشتقاقه من السمو آه) فاصل اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كفلس وفلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال كاحمال واقفال (قوله واصله وسم) وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت الهمزة واوا كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزة وصل (قوله ليقل اعلاله اه) اذ على هذا يتم الاعلال بالحذف والتعويض بخلاف مذهب البصريين فانه يحتاج الى التسكين ايضا (قوله ومن لغاته اسم وسم) بقى منها اسم بضم الهمزة وسمى بكسر اوله مقصورا كرضى حكاهما السخاوى فى شرح المفصل (قوله قال بسم الذى فى كل سورة سمه) قال السخاوى فى شرح المفصل انشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لروبة وآخره قد وردت على طريق تعلمه وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه وجعل اليمنى هذا البيت مقدما على قوله بسم الذى وايا ما كان فالباء متعلقة بارسل والضمير المستتر للراعى والبارز فيها للابل والبازل البعير الذى شق نابه وهو فى السنة التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذى لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة فهو اى البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بترك الفحلة على طريق تعلمه اى الطريق الذى تفهمه كما قال تعالى بلسان عربى (قوله والاسم) قد اشتهر الخلاف فى هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى وقال بعض الاشاعرة انه عينه ونقل عن الشيخ الاشعرى انقسامه الى الاقسام الثلاثة ومقصود المص انه نزاع لفظى وليس الخلاف فى لفظ الاسم وانه فى اللغة موضوع للفظ الشىء او لمعناه بل فى الاسماء التى من جملتها لفظ الاسم كذا فى شرح المقاصد ومن قال ان الكلام فى لفظ الاسم المضاف الى شىء وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشىء يكون عينه لم يتنبه لقوله ويختلف باختلاف الامم والاعصار و يتعدد تارة و يتحد اخرى وقصر النظر على ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك يرد عليه ان الكلام فى مسمى الاسم ولا نم انه ان اريد به ذات الشىء يكون عين مسماه ضرورة ان لفظ اسم لا يكون عين مدلوله كما ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحدا بمسمى ما اضيف اليه فى الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه بالقياس الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله ان اريد به اللفظ) اى اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى اى غير المعنى الموضوع له قال المص فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا فى اللفظ الموضوع

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين *
واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل *
ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم *
ومن لغاته اسم وسم *
قال باسم الذى فى كل سورة سمه *
والاسم *
ان اريد به اللفظ فغير المسمى *

المعنى مفردا كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما (قوله لانه يتألف اه) المدعى بديهى والمذكور تنبيه عليه على هيئة الشكل الثانى فان كان المدعى كلية اعنى مغايرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى تقريره كل اسم فهو موصوف بتألفه من الاصوات المقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد ولا شئ من المسمى بموصوف بمجموع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتألف من الاصوات كما فى مسمى القرآن والقصيدة ينتج لا شئ من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغاير المسمى وان كان المدعى جزئية فهو ثلاثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثانى والثالث بالعكس تقريرها كل اسم متألف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الامم ولا شئ من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتحد ولا شئ من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك رفع لما سبق من الايجاب الكلى المستفاد من قوله لانه متألف من اصوات والايجاب الجزئى المفهوم من قوله ويختلف وانت اذا احطت بجوانب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء فى هذا المقام مما لا ورود له (قوله ويتعدد تارة آه) اى يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة ويتحد الاسم مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة (قوله وان اريد به ذات الشئ اه) اى نفس المعنى الذى وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) يعنى ان هذا الاطلاق مما وقع فى كلامهم الا انه لم يشتهر قال الطيبى فى شرح المشكاة قال مشايخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمقروء قديم وارادوا بالقراءة الالفاظ وبالمقروء المعنى كذا فى شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم ذات الشئ كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشئ ذاته فيكون لغوا من الكلام قلنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد معرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد بعض افرادها كقولنا جاءنى انسان وقد يراد جزؤها كالناطق او عارضها كالضاحك فلا يبعد ان يقع بهذا الاعتبار اشتباه واختلاف فى ان اسم الشئ نفس مسماه او غيره كذا فى شرح المقاصد وحاصل الجواب ان لاختلاف العنوان تأثيرا فى اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تعبيره بعنوان الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان (قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك اه) جواب لتمسكهم بهذه الآية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر بلفظ

لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار *
ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك *
وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى *
لكنه لم يشتهر بهذا المعنى *
وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقايص آه *

يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الادب (قاضى)

الاسم عن اسمائه تعالى واريد بها مسماها الذى هو الذات لان المقصود تنزيه ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر فيما صدق عليه لفظ الاسم لا فى لفظه فالتقريب غير تام وقال فى شرح المقاصد وجه التمسك ان فى مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذى هو اسم من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذى هو الذات وفيه ان اسمه تعالى ليس مسمى لفظ الاسم بل فرد من افراده اذ المراد بالمسمى المعنى الموضوع له على ما صرح به فى تحرير محل النزاع (قوله او الاسم فيه مقحم اه) اى زائد يتم المعنى المقصود بدونه وفائدته سلوك طريقة الكناية بتصوير تنزيه اسمه تعالى لينتقل الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة فلان (قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما) هو للبيد بن ربيعة الصحابى رضى الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلثين سنة واوله * تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما * وهل انا الا من ربيعة او مضر * فقوما وقولا بالذى تعلمانه * ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر * وقولا هو المراد الذى لا صديقه * اضاع ولا خان الخليل ولا غدر * الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر * قال ابو عبيدة بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام اغراء والمعنى ثم الزما اسم الله او المراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل للشئ يراه فيعجبه اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اى المعنى القائم بالموصوف بمعنى حمله عليه اشتقاقا[2] وهذه الارادة باعتبار ذكر العام وارادة الخاص نظرا الى اصل اللغة قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشئ ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأى الشيخ الى آخره) يؤيده ما نقل عن بعضهم فى تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كالموجود والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذى هو غيره ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم فان المسمى ذاته والاسم علمه الذى ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشئ الى نفسه والى غيره لان الصفة على ما فسرناه به انما يقتضى التغاير بوجه ما وهو لا ينافى الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله والى ما هو غيره) وهى الصفات الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتباريات والغير

قوله او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

قوله وان اريد به الصفة (قاضى)

[2] دون ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب

قوله كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسم انقسام الصفة عنده (قاضى)

قوله الى ما هو نفس المسمى (قاضى)

قوله والى ما هو غيره (قاضى)

لان صفات الذات بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز الانفكاك كالهداية والاضلال والرضى والسخط

من اقسام الموجود ولعل هذا منه على تقدير فرض وجودها (قوله والى مالبس هو ولا غيره) وهى الصفات القديمة (قوله لان التبرك والاستعانة) يعنى ان المراد من اللفظة الجليلة ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر لفظ الاسم لا ستفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد به بدونه لا ذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد به هذه اللفظة الجليلة يحصل المقصود مع الاختصار قلت قصد التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعمائه والتوجه الى جناب القدس الذى هو المقصد الاعلى واما الباء فهى وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ماقيل ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشئ منهما اسما لله تعالى (قوله بذكر اسمه) فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله او للفرق آه) يعنى لما صار لفظ بالله متعارفا فى التيمن لفظ الاسم فرقا بينهما وان كان كل منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى وما قيل ان التيمن انما يكون باسمه واليمين انما يكون به لا باسمائه التى هى الالفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال فى المتفق اليمين يكون باسماء الله الحسنى كيف وقد قال فى فتاوى قاضيخان لو قال باسم الله افعل كذا يكون يمينا نعم انها لا ينعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى لكن التيمن ايضا لا يحصل بمجرده (قوله ولم يكتب الالف) عبر ههنا بالالف وفيما سبق بالهمزة لانها فى الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط) فان الخط على حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب فى اقرأ باسم ربك (قوله لكثرة الاستعمال فى اللفظ والكتابة) وهى مما يوجب التخفيف من اى وجه كانت (قوله وطولت الى آخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب فحينئذ يكون بيان النكتة هى مخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعنى انما طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط بالكلية فكانهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب آخر عن قوله لم يكتب الالف الى آخره وحاصله ان الالف لم يحذف حكما لان تطويل الباء عوض عنه واما جواب سؤال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن وحاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما فى التوجيهين

قوله والى مالبس هو ولا غيره وانما قال باسم الله ولم يقل بالله (قاضى)

قوله لان التبرك والاستعانة (قاضى)

قوله بذكر اسمه (قاضى)

قوله او للفرق بين اليمين والتيمن (قاضى)

قوله ولم يكتب الالف (قاضى)

قوله على ما وضع الخط (قاضى)

قوله لكثرة الاستعمال فى اللفظ والكتابة (قاضى)

قوله وطولت الباء عوضا عنها (قاضى)

من التكلف (قوله والله اصله الى آخره) تبع الصحاح فى تقديرها منكرا وان خالف الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا فى كون الالف واللام حرف تعريف او زائدة انما النزاع فى ان اصله اله بالهمزة او لاه بدونها فتقدير المنكر اولى ليكون كلامه صريحا فى انه حذف الهمزة بحركته على خلاف القياس فيكون التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة واحدة اهون من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لاه ابوك بخلاف ما اذا قيل اصله الاله فحذفت الهمزة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حذفت على قياس تخفيف الهمزة اعنى بنقل الحركة الى ما قبلها فحينئذ يكون التعويض ووجوب الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحذوف القياسى فى حكم الثابت وقيل فى رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا معنى للتعويض والاحتياج الى الجواب بان المعنى جعله عوضا لا ايراده فى العوض وفيه ان هذا يقتضى التصرف والمخالفة فى لفظ عوض لا فى تقدير الاصل واما ماقيل فى رجحان التقدير معرفا من ان اللايق كون اللفظ منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله كلاهما علمان لذاته تعالى منقولان من اله لا فرق بينهما الا بان الاول من الاعلام الخاصة والثانى من الاعلام الغالبة وليس احدهما من الآخر وكون اصله الاله لا يدل على كونه منقولا منه (قوله وعوض اه) اى اورد الالف واللام كالعوض من الهمزة حتى لا يجتمعان معها الا نادرا نحو * معاذ الاله ان تكون كظبية * كذا فى الرضى (قوله ولذلك اه) اذ لولا التعويض لم يثبت كما لم يثبت فى غير هذا الاسم ولا يلزم ان يكون ذلك للزومها والا لثبت فى التى والذى ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها فى ايم الله ولا لكثرة الاستعمال والا لثبت فى غيره مما كثر استعماله وانما خص القطع بالنداء فقط لتجردها فيه للتعويض لان التعريف الندائى اغنى عن تعريفهما فيجرى مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفى غير النداء لما لم ينخلع عنهما معنى التعريف رأسا وصلوا (قوله الا انه مختص الى آخره) استدراك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا كان اصله اله لا يكون بينهما فرق فى المعنى اذ الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصله فى المعنى يعنى ان الله علم مختص بذاته تعالى والاله اى الاله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من الحكاية لا من المحكى فى الاصل اى اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان

قوله والله اصله الاله فحذفت الهمزة (قاضى)

قوله وعوض عنها الالف واللام (قاضى)

قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع (قاضى)

قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق الى آخره (قاضى)

او باطلاً ولم يقل بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مماسوى اله بمعنى عبد ولم يقل اسمٌ لكل معبودٍ لان المختار عنده انه صفة ثم غلب على المعبود بحق اى صار علما لذاته تعالى على سبيل الغلبة بان استعمل بادخال لام العهد عليه فى ذاته تعالى لكونه اولى من يُؤلَه اى يُعبَد حتى صار مختصا به قال الرضى فى بحث المنادى العلم الغالب ماكان فى الاصل للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس لخصلة مختصة به من بين ذلك الجنس ولابد ان يكون وقت استعماله لذلك الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به و يسمى ذلك العلم اتفاقيا فلفظ الله قبل الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره اصلاً الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة ولذا قال الفاضل اليمنى الفرق بين الاله و بين الله وان كانا لا يطلقان الا على المعبود بحق فى انه جعل اى صاحب الكشاف الله مختصاً بخلاف الاله فانه غالب مع ان الغالب مختص فى ان الاله فى اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل فى المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل الا فى المعبود بحق انتهى ويشهد لما قلنا ماذكره الرضى من ان الله فى الاصل من الاعلام الغالبة كالصعق كان عاما فى كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يؤله اى يُعبد وصار مع لام العهد علما له فما ذكره العلامة التفتازانى من ان الاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وماذكره السيد السند من ان الاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى و بعده لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه ما نقلت من كلام الثقة (قوله واشتقاقه) اى اشتقاق اله منكراً وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى للاشتقاق مع لام التعريف ولمنافاته لقوله وهو يجيره حقيقة او بزعمه (قوله من اله يأله) بفتح العين فيهما بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا فى جميع ما سيأتى سوى قوله والهه غيره ككتاب بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الاله من الالهة بمعنى العبادة على عكس مافى الكشاف حيث ذهب الى ان الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين كاستحجر واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف القياس سيما فى الثلاثى المجرد فانه نادر ولان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر فى المشتق وليس معنى الاله المعبود موجوداً فى الالهة بمعنى العبادة (قوله ومنه تأله واستأله) اى من اله الالهة اى من مصدره وفيه رد على الكشاف

والاله فى اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بحق و استقاقه (قاضى)

قوله من اله يأله آلهة والوهة والوهية بمعنى عبد (قاضى)

قوله ومنه تأله واستأله (قاضى)

حيث جعلهما مشتقين من الاله (قوله وقيل من اله) بكسر العين فى الماضى وفتحه فى الغابر وكذا جميع ماسيأتى مرض ماسوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق فيه اظهر بالنسبة الى غيره (قوله لان العقول تحير فى معرفته) اى فى معرفة المعبود اى الذى يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان الحق ماهو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وما يؤدى اليه من الحق الصريح كذا فى الحواشى الشريفية وانما جعل الضمير راجعا الى مطلق المعبود لان الكلام فى اشتقاق اله دون الله وكذا الحال فى الضمائر التى ستأتى (قوله اى سكنت اليه) السكون بيارا ميدن من حد نصر كذا فى التاج (قوله لان القلوب تطمئن الى آخره) اللطيفة الانسانية المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن وجامعيتها للقوة الشهوية والغضبية تسمى نفساً واليه الاشارة بقوله عليه السلام * اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك * ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكدورات روحاً وسراً وخفياً على حسب اختلاف درجاتها فى التوجه والتجرد ومعنى سكونها الى معرفته بالمعرفة استبشاره وفرحه بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة مايدركه بعدد مايتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين من غير اعتبار غالبية احديهما على الاخرى يسمى قلباً لتقلبه بين خاطر الخير والشر واليه اشار عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب فى كل ساعة فمهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح باب القلب للخير فيتمكن و يستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاساً واليه الاشارة بقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب اى تسكن تحت امره ويزول اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات (قوله والهه غيره اجاره) اى اخلصه فالهمزة فيه للسلب كاشكيته و قوله اذ العائذ يفزع اليه ناظرا الى قوله من اله اذا فزع فهو فعال بمعنى مفعول اى مفزوع اليه وقوله وهو يجيره ناظر الى قوله والهه غيره ولعل وجهه ان يكون اله مصدرا بمعنى اسم الفاعل اى مؤله بان يكون اصله إلهاً وكان القياس فى تخفيف الهمزة قلبها ياء كما فى نظائره الا انه حذفت على خلاف القياس للتخفيف البليغ كما فى نحو اكرم مع ان قياسها ان تنقلب واوا كما فى اويدم فاندفع ما قيل ان هذا الوجه يستدعى كون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وماقيل فى دفع الثانى من انه سيجئ السراط بمعنى الفاعل ففيه

لان الفعال ثلاثى والافعال مزيد وان الافعال لا يجئ بمعنى الفاعل

قوله وقيل من اله اذا تحير (قاضى)

قوله لان العقول تحير فى معرفته اومن الهت الى فلان (قاضى) اى سكنت اليه

السكون اهل دار وهوشه كه آنكه قلب تسكين بلور

قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته اومن اله اذا فزع من امر نزل عليه (قاضى)

خلوص ابرمن و فور نزعه

قوله اوا لهه غيره اجاره اذ العائذ يفزع اليه وهو يجيره (قاضى)

ان المدعى كونه بمعنى المفعول (قوله حقيقة او بزعمه) انما قال ذلك ليطرد وجه
التسمية فى الآله الباطل ايضاً فان الكلام فى اشتقاق اله كما عرفت بخلاف
الوجوه الاخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه وتحير فيه عقولهم
القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه (قوله اومن وله الى آخره)
تصريح بان كلا من اله ووله لغة برأسه لا كما ذكره الجوهرى من ان اصل اله وله
(قوله كأن اصله اه) انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت فى الاستعمال فهو
قياس محض (قوله ورده الجمع) وجه الرد ان جمع التكسير يرد الاشياء الى اصلها
واعتذر بانها لتوهم اصالة الهمزة حيث لم يستعمل ولاه اصلا (قوله وقيل
اصله لاه) عطف على قوله اصله اله فهو فى الاصل مصدر بمعنى الفاعل اى
المحتجب والمرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار
علماً بالغلبة فى الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه اصل الله ادخلت عليه
الالف واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف
الاعلام حيث كان صفة فما قيل فى ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص
لفظ الله به تعالى مطلقا حالاً واصلاً ليس بشيء ووجه قطع الهمزة فى حالة
النداء حينئذ انه ينوى به الوقف على حرف النداء تفخيماً للاسم وانما ضعفه
لان كثرة دوران اله واستعمال الاله فى المعبود واطلاقه على الله يرجح جانب
الحكم بان اصله اله (قوله لانه تعالى محجوب الى آخره) فيه مساهلة
والمناسب محتجب لان المحجوب مقهور لا يليق بذاته تعالى (قوله وقيل علم
لذاته الى آخره) يعنى ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى ابتداء فى
الطيبى قال المالك ان الله علم للاله الحق واللام قارنت وضعه وليس فى
الاصل وصفا ثم غلب على ذاته تعالى كما مر على الوجوه السابقة (قوله لانه
يوصف ولا يوصف به) اى لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمائه العلى ولا
يجعل وصفاً لشيء من اسمائه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولاشك انه
مختص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته وكذا
الحال فى تقرير الدليل الثانى فان المطلوب اثبات الاسمية ولذا قال لابدله من
اسم وقال فى الوجه الثالث ولو كان وصفا مع انه لا يكفى اثبات العلمية ايضا
اذ لا نزاع فى اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع فى كونه صفة فيكون كالرحمن
او اسماً فيكون علما فاندفع ما قيل على الوجهين الاولين انهما انما يدلان
على ثبوت الاسمية دون العلمية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية

قوله حقيقة او بزعمه ۲ اذا اطلق على غير الله تعالى ۲ الى آخره (قاضي)

۲ او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه فى الشدائد (قاضي)

قوله اومن وله اذا تحير وتخبط عقله (قاضي)

قوله وكأن اصله ولاه فقلبت الواو همزة الى آخره (قاضي)

۸ لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة فى وجوه فقيل اله كاعاء واشاح (قاضي)

قوله ويرده الجمع على آلهة دون اولهة (قاضي)

قوله وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع (قاضي)

قوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ۹ (قاضي)

قوله وقيل علم لذاته المخصوصة (قاضي)

قوله لانه يوصف ولا يوصف به (قاضي)

۹ ومرتفع عن كل شيء مما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر كحلفة من ابى رباح يشهدها لاهه الكبار (قاضي)

لايستلزم العلمية فالصواب ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله
توحيدا (قوله ولانه لابدله من اسم الى آخره) فان قيام الصفات فى الخارج كما
يحتاج الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه فى الالفاظ يستدعى
وجود الاسم الدال على ذاته سواء كان مختصا به اولا اذ الوجود اللفظى
بمثابة الوجود العينى وهو ظاهر واعلم ان شارحى الكشاف جعلوا هذا دليلا على
اسمية اله فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون اله صفة والله اسما لذاته تعالى
فلا يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع
لذاته تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم
ولا استحالة فى ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات فى نفس الامر ولا يكون
هناك ذات موصوفة بها واحتاجوا فى دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع
الى الحواشى الشريفة ولله در المصنف حيث جعله دليلا على اسمية
لفظ الله ونفى كونه صفة ليفيد بضم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء
مما ذكر والسيد السند قدس سره حمل عبارة الكشاف فى حواشيه على ذلك
بتكلف (قوله ولو كان وصفا الى آخره) تقديره انه لو كان وصفا لكان مثل
الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيداً مثل قولنا لا اله الا
الرحمن لكنه باطل للاجماع على افادة الاول التوحيد دون الثانى والسر فى
ذلك انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة فهو لا يمنع الشركة
وان اختص فى الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون
مدلوله الذات المعينة وان كان تعقله على وجه كلى فان تعقل الجزئى بوجه
كلى لا يستلزم كلية المعلوم على ما بين فى موضعه كيف وقد اعترفوا بعموم
الوضع وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى فى التوحيد اختصاص
المستثنى بذاته فى الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى
ما يفيده بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا
لان الله لا يحضر ذاته على وجه التشخص فان عدم الاحضار على وجه
التشخص يقتضى ان يكون آلة الاحضار امرا كليا لا ان يكون المحضر امرا
كليا وتجويز الشركة فيه انما ترتب على الثانى على انك قد عرفت انه استدلال
بالاجماع فقول القائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر
(قوله والاظهر انه وصف الى آخره) اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد
الوجوه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

قوله ولانه لابدله من اسم يجرى عليه صفاته الى آخره (قاضي)

ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه (قاضي)

قوله ولو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا الى آخره (قاضي)

مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة (قاضي)

قوله والاظهر انه وصف فى اصله لكن لما غلب عليه (قاضي)

ان الوجوه المذكورة لا ينفى كونه فى الاصل وصفا لان الاعلام الغالبة كالصعق
والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية فى اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف
بها وعدم تطرق احتمال الشركة اليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى
اعنى كونه علما لذاته المخصوصة ابتداء (قوله بحيث لا يستعمل الى آخره)
اشار بصيغة الجحد الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كالثريا يعنى كان مقتضى
القياس ان يستعمل فى غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ماقيل ان العرب
لم يهملوا شيئا حتى وضعوا الفظا يجرى عليه صفاته فكيف يتأتى منهم اهمال
اسم له تعالى لاغناء التقديرية عن الوضع وقوله وصار كالعلم اشارة الى الفرق
بين الله والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل فى غيره الا
انه لم يصر كالعلم القصدى فى الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفا
(قوله مثل الثريا والصعق اه) فانهما وصفان فى الاصل صارا علمين بالغلبة
الا ان الغلبة فى الاول تقديرية وفى الثانى تحقيقية فى القاموس الثريا تصغير
ثروى لامرأة متمولة مؤنث ثروان كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه
مع ضيق المحل والصعق محركة شدة الصوت وككتف شديد الصوت والمتوقع
صاعقة ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى آخره) دليل لقوله والاظهر
انه وصف وحاصله ان ذاته تعالى فى نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية او اضافية
معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلولا عليه بلفظ لان الالفاظ
انما تدل على ما فى الاذهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ
موضوعا لذاته تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لاستلزامه
امكان الدلالة عليه وخلاصته انه لو كان لفظ موضوعا لذاته المخصوصة
لامكن الدلالة به عليه لكن التالى باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلان الوضع
تخصيص اللفظ للمعنى بحيث متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان
الدلالة به عليه واما بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على
تعقله لان الالفاظ انما تدل على ما فى الاذهان وذاته تعالى من حيث هو
غير معقول فان قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان التعقل لا على
كونه معقولا بالفعل قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعى لانه الذى
يستلزمه الوضع ويتفرع عليه ولاشك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن
جعله مدلولا عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاء الوضع لذاته تعالى لانتفاء فائدة
الوضع لا لان وضع اللفظ بازائه يستدعى تصوره ذاته من حيث هو اندفع

قوله بحيث لا يستعمل فى غيره وصار كالعلم (قاضى)

قوله مثل الثريا والصعق اجرى مجريه فى اجراء الوصف وامتناع الوصف عليه الى آخره (قاضى)

قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقى او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ (قاضى)

وعدم تطرق احتمال الشركة اليه (قاضى)

ماقيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون ذلك
مصححا للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته
تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشئ بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما
الا بالاعتبار ففى الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا
لذلك الوجه لكن من حيث حصوله فى ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا
لذاته المخصوصة من حيث هو وفى بعض النسخ فلا يمكنه اى للبشر وحينئذ
ضمير يدل على صيغة المجهول راجع الى البشر والمعنى بس ممكن نيست مر
بشررا اينكه راه نموده شود بران معنى بتوسط لفظ فآل الوجهين الى عدم
امكان الدلالة عليه فما قيل ان هذه النسخة مبنية على كون الواضع هو البشر
مما لا وجه له فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفى كونه علما لذاته المخصوصة
ولا يدل على كونه فى الاصل وصفا قلت اذا انتفى كونه علما لذاته ابتداء ومعلوم
انه مختص به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف
والاظهر هو الثانى لدلالته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو
مايدل عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكروا فى تحقيق ما فى الكشاف من
انه اسم لا صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شئ اله
من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقصود
حتى يصح اطلاقه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع
لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا
كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ فى الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على
قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على
تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة الثانى ان يكون ذلك
المعنى داخلا فى الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى
مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء
لكن ربما يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها بها لان المعنى المعتبر
فى الوضع داخل فى كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما
شئ على عكس الصفات ولما وجد فى الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ
اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء ففيه بحث اما اولا فلانه انما
يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما
ثانيا فلانه لما اعتبر فى مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة كيف يشتبهان

بالصفة مع ان المعتبر فى مفهومها الذات المبهمة واما ثانيا فلان الصفة قد
يوصف كالاسم يقال شجاع باسل وجواد فياض والتقدير تكلف وقال الله
تعالى فى سورة ابراهيم * الى صراط العزيز الحميد * ويجوز ان لا يوصف ببعض
الصفات اصلا لانهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا او تقديرا لتبيين
الذات فاذا لم يقصد ذلك لا يذكر الموصوف قطعا ويجوز ان يكون الله من
هذا القبيل والاسم قد يوصف به اذا كان فيه لمح الوصفية نحو رجل
حاتم كالصفة نعم الشائع فى الاسم انه يوصف ولا يوصف به وفى الصفة
العكس الا انه لا يصير هذا معيار الفرق (قوله ولانه لو دل الى آخره)
اى لو لم يكن وصفا فى الاصل لكان علما دالا على مجرد ذاته المعينة فيلزم ان
لا يفيد ظاهر قوله وهو الله فى السموات معنى صحيحا لان ظاهره ان يكون
فى السموات متعلقا بلفظ الله كما ذهب اليه الاكثرون وذا انما يصح اذا كان فيه
معنى الوصفية وانما قال ظاهره لانه يجوز تعلقه بيعلم والجملة خبر ثان او هى
الخبر ولفظة الله بدل من هو كما ذهب اليه البعض ويرد على هذا الوجه انه يجوز
تعلقه بلفظة الله تعالى مع كونه علما لذاته المقدسة لاشتهاره فى ضمن هذا
الاسم بالصفات حتى قالوا ان تعليق الحمد به تعليق بجميع صفات الكمال
كقوله اسد على وفى الحروب نعامة وما قيل انه انما يدل على نفى العلمية
لا على ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه (قوله ولان معنى الاشتقاق الى آخره)
يعنى ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليلة وبين الاصول المذكورة
سابقا يدل دلالة ظنية كافية فى مباحث اللغوية على انها مشتقة من احدها
فلا يكون علما لذاته المخصوصة ابتداء بل من الاعلام الغالبة ضرورة
اختصاصه بذاته تعالى فهو فى الاصل اما اسم او وصف والاظهر هو الثانى
لما مر (قوله وتفخيم لامه اذا انفتح الى آخره) للفرق بينه وبين لفظ اللات
فى الذكر وللاشعار بالتعظيم وليكون ذكره تعالى بكل اللسان فان اللام الرقيقة
انما يذكر بطرف اللسان وتركوا التفخيم فى حالة الجر لان الانتقال من الكسرة
الى اللام المفخمة ثقيل لاجتماع ثقلى الكسر والتفخيم (قوله تفسد به الصلاة)
ولو قال فى التحريمة بحذف الالف لا ينعقد الصلاة وكذا لو ذكر عند الذبيحة
هكذا (قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) اى اليمين بلا نية لان بله اسم للرطوبة
ايضا والمحتمل يحتاج الى النية (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل
والحرف فلا ينافى الصفتية ولم يقل صفتان اشارة الى انهما ليسا من نوع

قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله فى السموات معنى صحيحا (قاضى)

قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للآخر الى آخره (قاضى)

قوله وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة وقيل وحذف الفه لحن (قاضى)

قوله تفسد به الصلاة (قاضى)

قوله ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر الى آخره (قاضى)

قوله اسمان (قاضى)

واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بنى للمبالغة عند
الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا (قوله بنيا للمبالغة) اى لافادة المبالغة
سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج اولا كالرحمن والرحيم
عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار
وما قال البلقينى يخالفه قول جميع العلماء ان فعالا وفاعلا ونحوهما فى
صفاته تعالى سواء فمدفوع بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل
الصفة وذلك لا ينافى حصول التفاوت باعتبار امر خارج منهما
(قوله من رحم) بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه بدون
النقل الى مضموم العين وان كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
لان الصفة المشبهة لا يجئ الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
تفسير المصنف الرحمة برقة القلب والانعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشاف
ذهبا الى انه معنى مجازى لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا بمعناها رقة
القلب لاحد لا رقة القلب مطلقا الا انه لما لم يتعلق الغرض بذكر المفعول
تركه المصنف (قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم) اورد نظير الرحمن
من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل
ونظير الرحيم من الفعل المتعدى اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه
(قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب الخ) قد جرت العادة الالهية بذكر القلب فى
الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا ورقته
عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تتبع التأثر والمراد بالانعطاف الميل
النفسانى اعنى الشفقة فهو بمنزلة العطف التفسيرى للرقة قال فى الصحاح
الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسمانى لان ذلك ليس معنى
الرحمة وان كان مسببا عنه ومدلولا لبعض ما يلاقى الرحمة فى الاشتقاق اعنى
الرحم ووصف الانعطاف بقوله يقتضى التفضل والاحسان ليكون قرينة
على ان المراد به الميل الروحانى وللتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقى
والمجازى اعنى الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال
فى التاج الرحم والرحمة والمرحمة بخشودن لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
(قوله واسماء الله تعالى الخ) لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى
الحقيقى مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفيات المزاجية المستتبعة

قوله بنيا للمبالغة (قاضى)

قوله من رحم (قاضى)

قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم (قاضى)

قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى التفضل الى آخره (قاضى)
والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها (قاضى)

قوله واسماء الله تعالى (قاضى)

للتأثر والانفعال لَبيّن ضابطة كلية فى اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لايمكن اتصافه تعالى بها كالاستهزاء والمكر و الغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء ونحو ذلك وحاصله ان لهذه الاحوال اثارا تصدر عنها فى النهاية مثلا الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار هذه الاثار التى لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادى (قوله انما تؤخذ باعتبار الغايات الخ) اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وارادة المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين فى ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته ورقّ لهم فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية فى الاولى من غير ان يتحمل فى شئ من مفرداته الا انه قد يكتفى فى الاستعارة التمثيلية من الفاظ المشبه به على ماهو العمدة فيها كما فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم حيث اكتفى بعلى وللاشارة الى الطريقين قال تؤخذ فانه يحتمل كون اللفظ مستعملا فى المعنى المجازى كما اذا كان مجازا مرسلا وفى المعنى الحقيقى كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال تطلق فانه صريح فى كونه مجازا لان تطلق بمعنى تستعمل (قوله دون المبادى التى يكون انفعالات الخ) الافيد ان يقال دون المبادى التى لا يصح اتصافه تعالى بها سواء كانت انفعالات كالرحمة والحياء والغضب اولا كالاستهزاء والمكر والخداع (قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى) نقض بحاذر مع انه ليس ابلغ من حذر والجواب ان القاعدة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد تلاقى الكلمتين فى الاشتقاق اتحادهما فى النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز ان يكون حاذرا ابلغ بان يدل على زيادة الحذر وان كان حذرا ابلغ باعتبار دلالته على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ لا دلالة لصيغة فاعل على ازيد من ثبوت الحدث لفاعله (قوله كما قطع وقطّع) فان الثانى يدل على التكثير (قوله وكبار وكبّار) فى الصحاح كبُر بالضم يكبر اى عظم فهو كبير وكبار واذا افرط قيل كبّار بالتشديد (قوله تؤخذ تارة باعتبار الكمية) اى كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين وانما لم يؤخذ باعتبار كمية متعلق الرحمة من النعم لان الرحمة تعلقها بالمفعول به اشد من

قوله انما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال (قاضى)

تحقيقه فى اطراف قوله تعالى صحيفة ٢٤ نقلا من سيرامى ففى الآية لثلثة احتمالات

قوله دون المبادى التى يكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم (قاضى)

قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى (قاضى)

كما فى قطع وقطّع و كبار وكبّار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية (قاضى)

تعلقها بالالة حيث لا يتعقل معناها بدونه كالفاعل فاعتبار تعددها باعتبار المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التى هى آلات ظهور الرحمة (قوله واخرى باعتبار الكيفية الخ) اى كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم اذ لا يتصف الرحمة بمعنى الاحسان فى نفسها ولا باعتبار الفاعل و المفعول بالاختلاف فى الكيفية (قوله وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا الى آخره) فانه لو اخذ بالاعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا بخلاف ما اذا اخذ بالاعتبار الثانى فان النعم الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية متوزعة كان المعنى يا معطى النعم الجليلة فى الدنيا والاخرة ومعطى النعم الحقيرة فى الدنيا نعم بعد الاخذ بالاعتبار الثانى يحصل الاعتبار الاول ايضا لان النعم الاخروية مع النعم الدنيوية الجليلة اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده من انه وارد بالاعتبار الثانى (قوله وانما قدم الى آخره) يعنى لما كان الرحمن ابلغ كان مقتضى الظاهر ان يؤخر لان مقام الثناء والمدح يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى دون العكس (قوله لتقدم رحمة الدنيا) يعنى ان الرحمة الدنيوية التى هى مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة فيه باعتبار الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية التى هى مدلول الرحيم فلذا قدم الدال على الاول على الدال على الثانى ليكون استحضار النعم التى هى وسيلة التوجه الى جناب المنعم حسب الوصول الى المنعم عليه فانه ادخل فى التوجه وليوافق الوضع الطبع واما كون القياس للترقى من الادنى الى الاعلى فانما هو فيما يكون الحكم على الاعلى متضمنا الحكم على الادنى فانه حينئذ او ذكر الاعلى اولا كان ذكر الادنى تكرارا وههنا ليس كذلك ولظهور جواب القياس لم يتعرض له (قوله ولانه صار كالعلم) له فى الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يصر علما بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات بخلاف لفظ الله حيث صار من الاعلام الغالبة تقديرية واذا كان كالعلم كان بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب تقديمه (قوله من حيث انه لا يوصف به غيره) اى لا يصح وصف غيره تعالى به كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه فى غيره فحينئذ لا حاجة الى ما فى الكشاف من ان قول بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب يارحمن اليمامة من باب تعنتهم فى كفرهم ولا الى ان يضم بقوله وذلك لا يصدق على غيره وانه

قوله واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يارحمن الدنيا الى آخره (قاضى)

قوله وعلى الثانى قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام الى آخره (قاضى) واما النعم الدنيوية فجلية وحقيرة قاضى

لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن قاضى

قوله وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى (قاضى) لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم قاضى

قوله من حيث انه لا يوصف به غيره (قاضى)

قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك الى آخره (قاضي) لا يصدق على غيره قاضي

قوله لان من عداه فهو (قاضي)

قوله مستعيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء (قاضي)

او يزيح رقة الجنسية او حب المال عن القلب (قاضي)

معلوم لكل احد لان عدم الصدق في نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاق (قوله لان معناه المنعم الحقيقي الى آخره) لانه فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولابد ان يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم يكن رحمته بالغة غايتها (قوله لان من عداه فهو) خلاصة التعليل ان غيره مستعيض بلطفه فلا يكون بالغا في الرحمة غايتها لان غايتها ان يفعل لا لعوض ولا لغرض وواسطة في ذلك فلا يكون منعما حقيقيا (قوله مستعيض) في الصحاح استعاض طلب العوض (قوله او يزيح) بصيغة المضارع عطف على يريد وبصيغة اسم الفاعل على مستعيض (قوله رقة الجنسية) اى يزيل بانعامه الرقة الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن رأى فقيرا او حصل له رقة القلب يتصدق عليه لازالة الم الرقة وهذا هو الموافق لما في التفسير الكبير ولما وقع في كتب الاخلاق والتصوف في بيان وجه الانفاق على الغير وفي بعض النسخ انفة الخسة اى عارها (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) كلمة ثم للترقي فانه سلم اولا تحقق الانعام فيمن عداه الا انه ليس بالغا حد الكمال وههنا منع تحقق الانعام حقيقة في غيره وانما قال كالواسطة لان الايصال فعله منسوب اليه كسبا او خلقا فيكون فاعلا في الجملة لان الايصال لما كان موقوفا على امور هي مخلوقة لله تعالى من غير مدخلية العبد صار كانه آلة وواسطة في ذلك الايصال ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لابد من ذكر الايصال واثبات انه من خلقه تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات النعم) هذا على رأى القائلين بالجعل البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعي ينتزعه العقل منها باعتبار ترتب الآثار عليها ومعنى التأثير استتباع الاثر للمؤثر ولولاه لانتفت الماهيات بالمرة (قوله ووجودها) اى صيرورتها موجودة ومتصفة به على رأى القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل اتصاف الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاتصاف اتصافا والاتصاف موجودا بل الاتصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود (قوله والتمكن من الانتفاع الى آخره) انما تعرض لذلك لان النعمة انما يكون نعمة باعتبار التمكن من الانتفاع فان الطعام واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجماد (قوله الى غير ذلك) من الشروط والآلات التي يحتاج اليها المنعم في الايصال والمنعم عليه في الانتفاع (قوله من خلقه) اما ابتدائية والخلق بمعنى الايجاد او تبعيضية وهو

ثم انه كالواسطة في ذلك (قاضي)

لان ذات النعم (قاضي)

قوله ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه (قاضي)

قوله والتمكن من الانتفاع بها الى آخره (قاضي)

والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره (قاضي)

قوله اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول الى آخره (قاضي) ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له قاضي

او للمحافظة على رؤس الآي (قاضي)

بمعنى المخلوق (قوله اولان الرحمن لما دل على جلائل النعم الى آخره) هذا اذا اخذ الزيادة باعتبار الكيفية يعني قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم وهو تقييد الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلائل النعم اراد المبالغة والاستيعاب وتمم بما يدل على دقايقها ليدل على انه مولى النعم كلها وانما اختير طريقة التتميم على طريق الترقي لانه مناسب للمقام لان الملتفت اليه اولا في مقام الكبرياء جلائل النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن على جلائل النعم ربما يتوهم ان الدقايق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقارتها فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحمل قوله كالتتمة على المعنى اللغوي لا على مصطلح اهل المعاني (قوله او للمحافظة على رؤس الآي) اى ليكون اواخر الآيات اعني فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية الفاتحة ومبنية على جزئيتها لها كما هو المختار للمصنف رحمه الله واعلم ان الكلمة التي هي آخر الآية يسمى فاصلة لانه يفصل الآية التي هي آخرها عما بعدها ورأس الآية باعتبار انه بوجودها يصير الآية آية ولولاها لكان الآيتان آية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر في المماثلة والمتقاربة مثال الاولى والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والثانية مثل الرحمن الرحيم ملك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب كذا قاله الامام الرازي وغيره وبهذا رجح مذهب الشافعي في عد الفاتحة مع البسملة سبع آيات وجعل صراط الذين الى آخره آية واحدة فانه من جعل آخر الآية السادسة انعمت عليهم يلزم عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشري في كشافه القديم انما يحسن المحافظة على الفواصل بعد ابقاع المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتيامه فاما ان يهمل المعاني ويهتم التحسين وحده فليس من قبيل البلاغة وبني على ذلك ان التقديم في وبالآخرة هم يوقنون ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على رؤس الآي لا يصير نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت ان المعاني اذا ارسلت على سجيتها انتهى كانت تقتضي تقديم الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله عطف النكتة الثانية بالواو لامكان اجتماعها مع الاولى والثالثة باو لامتناع اجتماعها معها وكذا الرابعة لمخالفتها الثلاثة في كونها لفظية (قوله والاظهر انه

قوله والاظهر انه غير منصرف وان حظر اختصاصه بالله الى آخره (قاضي)

غير منصرف وان حظر الى آخره) يعنى انه اذا فرض عدم منع الاختصاص لوجود المؤنث كان كون عدم انصرافه للالحاق بالاغلب فى بابه اظهر بالطريق الاولى وذلك لانه اذا منع الاختصاص لوجود مؤنث له كان حاله بالنظر الى تحقق شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأى من شرط وجود فعلى غير منصرف على رأى من شرط انتفاء فعلانة واما اذا لم يمنع كان حاله بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع العلم بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال اولى لانه حينئذ لايحتاج الى الغاء الاختصاص العارض واما ماقيل ان المعنى ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على مذهب وكونه غير منصرف على مذهب وجعله مستوى النسبة بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين اللذين لايترجح احدهما على الاخر الحاقا بما هو الغالب فى بابه ففيه انا لانم ان النظر الى المذهبين جعله مستوى النسبة بالانصراف وعدمه بل النظر الى كل مذهب يقتضى بطلان حكم الآخر ولذا اختلف فيه ولم يجوز الامران كيف والتعارض من احكام الادلة دون المذاهب وانه لايدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لولم يجعله الاختصاص مستوى النسبة بل جعل نسبته باحدهما راجحا كان اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لايدفع استدراك ذكر انتفاء فعلانة اذلو قيل وان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنثا على وزن فعلى كان اخصر وادل على المقصود لانه يفيد ان عدم الانصراف مع وجود مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استوى المقتضيان هذا لكن الاولى ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه بالله كما حظر وجود فعلى خطر وجود فعلانة ليكون اشارة الى جواب سؤال مقدر على طبق مالى فى الكشاف (قوله الحاقا له بما هو الغالب فى بابه الى آخره) وهو فعلان صفة فان الغالب فيه فعلى ذكر الشيخ السيوطى فى شرح الالفية ان ما مؤنثه فعلانة لم يجئ الا اربعة عشر لفظا وانما اقتضى الالحاق اظهرية عدم الصرف لان كون الاصل فى الاسم الصرف يقتضى صرفه لكن رعاية ما هو الغالب فى نوعه اولى من رعاية ما هو الاصل فى جنسه او فعلان صفة من فعل بالكسر فانه لم يجئ منه ما مؤنثه فعلانة اصلا الا ما رواه المرزوقى من خشيان وخشيانة (قوله مولى النعم) بضم الميم معطيها (قوله بشرا بشره) فى القاموس

قوله الحاقا له بما هو الغالب فى بابه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الى آخره (قاضي)

ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به فى مجامع الامور هو المعبود الحقيقى الذى هو قاضي

قوله مولى النعم كلها عاجلها وآجلها الى آخره (قاضي)

جليلها وحقيرها

فيتوجه بشراشره قاضي

قوله الى جناب القدس وتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره

الحمد لله (قاضي)

قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى (قاضي)

الشراشر النفس والاثقال والمحبة وجميع الجسد والكل مناسب ههنا (قوله الى جناب القدس اه) الجناب الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب المقدس كما يقال حاتم الجود فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة فى ثبوت ذلك الوصف له (قوله الحمد هو الثناء اه) اى الذكر الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة الكمال كما ورد فى الحديث لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلذا عقبه صاحب الكشاف بالنداء ليكون نصا فى المقصود اعنى القول الجميل وحذفه المصنف رحمه الله تعالى لانه معنى مجازى والالفاظ محمولة على المعانى المتبادرة خصوصا فى التعريفات كيف وقد جاء الثناء بمعنى الذكر مطلقا كما فى حديث من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار فلابد من التنصيص بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيارى مايكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية فى استقلال مبدأها او باعتبار ترتب الآثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان لم يكن مختارا فى المحمود عليه (قوله من نعمة اوغيرها اه) فى الكشاف فى تفسير سورة المزمل النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلاحاجة الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره فى حواشى الكشاف اى انعام نعمة وفائدة التعميم التنصيص على عموم متعلق الحمد والرد على ما فى التفسير الكبير من ان الحمد مختص بالانعام مطلقا واما الشكر فهو ثناء فى مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اى غير مقيد بالاختيارى اى سواء كان اختياريا اولا (قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه الى آخره) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا بانه لايقال حمدته على حسنه وعلى كون متعلق المدح الجميل مطلقا اى غير مقيد بالاختيارى بانه يقال مدحته على حسنه او على ان متعلقه عام للاختيارى وغيره ولابد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيدا على حسنه وكرمه ومدحته الا انه اكتفى فى ذلك بكونه مسلما مفروغا عنه اذ لم يقل احد باختصاص المدح بغير الاختيارى (قوله وقيل هما اخوان) اى مترادفان القائل صاحب الكشاف ومرضه المصنف لعدم مساعدة الاستعمال له ولذا فسر

قوله من نعمة اوغيرها والمدح هو الثناء (قاضي)

قوله على الجميل مطلقا (قاضي)

قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدت على حسنه بل مدحته (قاضي)

قوله وقيل هما اخوان (قاضي)

قوله والشكر فى مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا (قاضى)

قال (قاضى)

قوله افادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا * فهو اعم منهما من وجه واخص من آخر (قاضى)

الاخوة بالتلاقى بينهما بالاشتقاق الكبير لانه الشائع فى كتبه لكن الحق ان مراده الترادف بدليل ما فى الفائق ان الحمد هو المدح و الوصف بالجميل واما ماقيل انه جعل نقيض المدح اعنى الذم نقيضاً للحمد فهو ايضا دليل الترادف ففيه انه ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لايكون نقيض احدهما نقيض الاخر بل مالايجامعه والذم لايجامع شيئا منهما ولذا جعله المصنف ايضا نقيضا للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار عدم اعتبار قيد الاختيارى فى الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف و الفايق واما باعتبار ذلك القيد فى المدح ايضا كما صرح فى تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لايكون بفعل الغير ويؤول التمدح بالجمال وصباحة الخد وانما ترك القيد فى التعريف اعتمادا على الامثلة اراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار كذا قيل (قوله والشكر فى مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا) احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر وقعت فى بعض النسخ بكلمة او وهو الظاهر وفى بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام الثلاثة واشتراط كل منها بالآخر بان لاتخالفه فانه حينئذ يكون سخرية واما توهم ان يكون الشكر مجموع الامور الثلاثة فيندفع فيما سيأتى من بيان النسبة بينهما ووقع فى بعض النسخ و الشكر مقابلتها النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير وبعض الناظرين قرأه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو مقابلتها قولا وعملا واعتقادا وفسره بجعل المنعم عليه كلا من القول وغيره مقابلا للنعمة وحينئذ يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور الثلاثة المقابلة للنعمة لا المقابلة المذكورة والى القول باضافة المصدر الى المفعول الثانى وتقديمه على المفعول الاول وكل منهما لايليق بمقام التعريف (قوله افادتكم النعماء منى الى آخره) يدى ومعطوفاه منصوبات على البدل ووصف الضمير بالمحجب اى المستتر اشارة الى الاخلاص وانهم ملكوا الظاهر والباطن وفى جعل نفس الاعضاء جزاء الانعام مبالغة لايخفى والمعنى افادتكم انعاماتكم على ثلاثة اشياء منى المكافاة باليد و نشر المحامد باللسان و وقف الفؤاد على المحبة و الاعتقاد والبيت استشهاد على عموم الشكر من حيث المورد رداً لما فى التفسير الكبير من ان الشكر اللغوى مورده اللسان فقط والفرق بين الحمد و الشكر باعتبار ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر بخلاف الحمد وتقريره ان الشاعر صاحب اللسان جعل مقابل النعمة

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل على مكانها لخفاء الاعتقاد (قاضى)

قوله ومافى آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر (قاضى)

قوله والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده (قاضى)

قوله والذم نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر (قاضى)

قوله ورفعه بالابتداء (قاضى)

الواصلة اليه كلا من الامور الثلاثة بقرينة مقام التمدح اذ افادة المجموع لايقتضى افادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولامدح اذهما مختصان باللسان فهو شكر اذ لارابع وقرر السيد قدس سره هكذا بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزاء النعمة متفرعا عليها و كما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مما لاوجه له (قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافيا لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر و انه ينتفى بانتفائه دفعه بقوله لما كان الحمد الخ وحاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها والحمد هو العمدة فى الاظهار فيكون رأس الشكر كأنه ينتفى الشكر بانتفائه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا (قوله من شعب الشكر) اى من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق خبر او حال (قوله اشيع للنعمة) اللام للتعدية فالمعنى بسيار آشكارا كننده نعمت است * وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه (قوله وادل على مكانها) اى اظهر دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطلع عليه كل من هو عالم بالوضع زكيا كان او بليدا (قوله لخفاء الاعتقاد) ناظر الى قوله اشيع (قوله ومافى اداب الجوارح) اى اتعابها من الاحتمال لان دلالته عقلية يختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا وخفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى فى النهاية دأب فى العمل اذا جد وتعب الا ان العرب حولت معناه الى العادة والشان فى خدمة المنعم (قوله والعمدة فيه) اشار بذلك الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد كما ورد فى الحديث ادعائى باعتبار انتفاء العمدة منه وقال صاحب الكشف جعل رأس الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به اذا واطأ القلب والا فهو استهزاء ولاشتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لايدل على افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطأة القلب ايضا (قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء الخاص فهو مقابل الاول ومنه احثوا التراب على وجوه المداحين والكلام فى الثانى (قوله ورفعه بالابتداء) تعرض لذلك مع ظهوره لدفع توهم كونه

فاعل الظرف بناء على جواز تقديم الفاعل وعدم اشتراط عمل الظرف
بالاعتماد كما هو رأى الكوفيين وليفرع عليه قوله واصله النصب (قوله وخبره لله)
لا كما توهم من انه معمول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما فى
قولك اعجبنى الحمد لله لان المقصد ان الحمد ثابت لله لا ان حمد الله ثابت (قوله
واصله النصب) لان الشائع فى نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة
الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبة باضمار الفعل (قوله وقد قرئ به)
اى فى الشاذة بناء على ان المصنف يعبر عن القراآت الشاذة بصيغة المجهول
الا نادرا وهذا تأييد لكونه فى الاصل منصوبا فان القراآت يفسر بعضها
بعضا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول
على وجه النصب اعنى قوله وهو من المصادر الى آخره على عكس الكشاف
بناء على انه اهم لان السامع لخفائه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة
بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه منصوبا بفعل مضمر لا يكاد
يستعمل معه حكما واحدا ليفيد فان وجه الاعراب اعنى المصدرية لكونه
ظاهرا كانه مفروغ عنه لا حاجة الى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد)
يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد
العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتى لاقترانه
بالزمان المعين المتجدد فعدل عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام
وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا فى الدلالة لولاه لانتفت
وهذا كاف فى التعليل ولا يجب استقلاله فى تلك الدلالة فلا يرد ان العدول
لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما
عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه ترك لانه لازم للعدول (قوله وثباته له دون
تجدده وحدوثه) حال من ثباته اى متجاوزا عن التجدد والحدوث قيد بذلك
لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجدد والحدوث لما فى مفهومه من
الزمان وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت معدولة او لا ليس الا
ثبوت شئ لشئ مجردا عن التجدد والحدوث والدوام يستفاد بمعونة القرائن
فهو مدلول عقلى لا وضعى فلو قيل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون اسمية
خبرها فعلية فيفيد التجدد اجيب بان المقدر ههنا اسم الفاعل بقرينة
العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر والمذكور فضعيف والا لما افاد
الحمد لله بالنصب التجدد (قوله وهو من المصادر التى تنصب بافعال الى آخره)

ى اى باضمار فعل تقديره نحمد الحمد لله ليوافق قوله اياك نعبد فى كون الجملة فعلية

قوله وخبره لله
(قاضى)

قوله واصله النصب
(قاضى)

قوله وقد قرئ به
(قاضى)

عد اى بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلقا كما فى قوله حمدا وشكرا او على انه مفعول به اى اقرؤا الحمد واتلوا الحمد

قوله وانما عدل عنه الى الرفع
(قاضى)

قوله ليدل على عموم الحمد
(قاضى)

قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه
(قاضى)

قوله وهو من المصادر التى تنصب بافعال مضمرة لا يكاد يستعمل معها والتعريف فيه للجنس
(قاضى)

قال بعض محققى علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به
من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب
حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك
فيجب نحو شكرا لك وغفرانك ولبيك وسبحانك ويشترط فيه ان لا يكون
ذلك المصدر لبيان النوع احترازا عن نحو قوله ومكروا مكرهم وسعى لها
سعيها انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة
فى نفى قرب استعمال افعالها فكيف استعمالها وان اريد الاعم من ذلك
فلافادة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما نزلوا
المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى استوفت الافعال
حقوقها فى اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة
(قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد) اى الاشارة الى الماهية مع وصف
المعرفة والحضور فى الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فانه وان دل
على ماهية حاضرة فى الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضورها فيه (قوله ان الحمد
ما هو) بيان ما (قوله او للاستغراق) اى للجنس باعتبار تحققه فى ضمن جميع
افراده اى الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس
فالمقابلة باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول الكشاف والاستغراق الذى توهمه
كثير من الناس وهم اذ ليس مقصوده ان حمل اللام ههنا على الاستغراق وهم
لانه قائل بالاختصاص فى الحمد لله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع
المحامد استلزاما بينا فلو لم يصح حمل اللام ههنا على الاستغراق لم يصح حمله على
الجنس ايضا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق الذى
توهمه كثير من الناس انه مدلول التعريف اللامى ومعناه الحقيقى وهم على
ما نقل عنه ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على
مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق وهذا لا ينافى حمل المعرف باللام عليه بقرينة
المقام بقى ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء
على الاختلاف المذكور فى الاصول من ان العمل بالحقيقة المستعملة اولى ام
بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقى للتعريف والاستغراق مجازى
متعارف فى المقامات الخطابية واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى
الاستغراق حاصل فى الجنس ايضا فلا حاجة فى تأدية المقصود الذى هو

قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد
(قاضى)

قوله ان الحمد ما هو
(قاضى)

قوله او للاستغراق
(قاضى)

تحقيقه فى اول المطول فتدبر

ثبوت الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن ولا يخفى انه انما يقتضى رجحان ارادة الاول على الثانى دون الاكتفاء عليه واشار المصنف الى ذلك بتقديمه (قوله اذ الحمد فى الحقيقة كله له) تصحيح الاختصاص المستفاد من التعريف سواء كان للجنس او الاستغراق والقصر على الاخير تقصير يعنى ان الحمد وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى غيره تعالى كسبا او خلقا لكنه فى الحقيقة بكله له تعالى فالاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو حقيقى ادعائى بالنظر الى الظاهر تحقيقى بحسب الحقيقة (قوله اذ ما من خير الى آخره) يعنى ان الحمد يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما لاختيار العبد فيه مدخل اما كسبا او خلقا او بغير وسط وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى آخره) اى فى الحمد لله بخلاف المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله الحمد لله دال على ان القائل به مقر ان الله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ الحمد لا يستحقه الى آخره) لان المحمود لا بد ان يكون فاعلا مختارا للمحمود عليه وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حى (قوله وبالعكس) اى قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال قال صاحب الكشاف اشق القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التى هى اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى لانها علم لمعانى مقصودة يتميز بها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدى الى التباس وعورض بان الاكثر فى لغة العرب اتباع الاول للثانى وبان الحركة البنائية لازمة والاعرابية غير لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولى ولعل المصنف انما ترك الترجيح لذلك (قوله تنزيلا لهما آه) فان الاتباع انما يكون فى كلمة واحدة كما فى محدر الجبل ومغيرة او ما فى حكمها وانما كانا فى حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد الحمد يستعمل مفردا عن ما بعده (قوله الرب فى الاصل بمعنى التربية) اى فى اصل اللغة احترز به عن الاستعمال الطارى عليه باعتبار العلاقة فان الرب يجئ بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والصاحب ايضا وانما كان بمعنى التربية فى اصل اللغة لانه الكثير الشائع المتبادر وهو امارة الحقيقة وفى البواقى اما مجازا ومشترك والاول ارجح لان فى جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر فى مبادى اللغة وفى هذا تعريض للكشاف حيث ترك المعنى الحقيقى الانسب بالمقام وحمل على المعنى المجازى اعنى المالك مع انه يؤدى الى ان يكون قوله تعالى مالك يوم

قوله اذ الحمد فى الحقيقة كله له (قاضى)

قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله (قاضى)

قوله وفيه اشعار بانه تعالى حى قادر مريد عالم (قاضى)

قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه (قاضى)

قوله تنزيلا لهما من حيث انهما مستعملان معا منزلة كلمة واحدة (قاضى)

الدين تكرارا لدخوله فى رب العالمين اللهم الا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج الى نكتة ادراج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه انسب بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال علمه تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا التفكر فى تربية النطفة وجعله انسانا كاملا واوفى لحق الشكر قال محمد بن على الترمذى علم الله تواتر نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب عليهم فى العبادة التى يتكرر عليهم فى اليوم والليلة قراءة رب العالمين ليكون قياما بشكره وان تغافلوا عنه وابوا ذلك فهى احرى بالذكر فى مقام تخصيص الحمد به تعالى ولانه يتلايم الكلام على هذا كل التلايم كانه حمد اولا باعتبار كونه موجدا مربيا ثم باعتبار افاضة النعم حالا ومآلا ثم باعتبار العود اليه للجزاء فاستغرق الحامد فى بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم انه فى جميع الاحوال فى المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فخاطبه بقوله اياك نعبد او كانه حمد اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه العاجل ثم باعتبار احسانه الآجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا شك ان الذى يحمد فى الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة (قوله وهى تبليغ الشئ الى آخره) وفى تبليغه الاشياء الى كمالها تدريجا من حال الى حال صنايع وحكم يتجدد فيها لاولى الالباب عبر وسكون الى عظم قدرته ما ليس فى تبليغه دفعة وان شئت فتفكر فى صيرورة النطفة علقة ثم مضغة ثم عظاما وغضروفا واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها والتيامها على ما بين نبذ منه فى علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى) اى وصف البارى تعالى به للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين التربية (قوله وقيل هو نعت الى آخره) مرضه على عكس الكشاف لفوات المبالغة حينئذ ولاحتياجه الى النقل من المتعدى الى اللازم كما مر ولغرابة الصفة على فعل بسكون العين من فعل يفعل بفتح فى الماضى وضمها فى الغابر ولهذا استشهد له بنم (قوله كقولك نم ينم فهو نم) النم سخن چينى كردن وكان فى ترك المفعول اشارة الى النقل قبل ان مضارعه كما جاء مضموم العين جاء مكسورها والصفة كما جاء نم جاء نموم ونمام فجاز ان لا يكون نم من مضموم العين فلا يحصل التأييد والجواب ان كسر العين فى المضارع كما انه لغة فى ينم لغة فى يرب ايضا على ما فى التاج فان كان بناء نم من مكسور العين فليكن

ورب العالمين الرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية قاضى

قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا (قاضى)

قوله ثم وصف به تعالى للمبالغة كالصوم والعدل (قاضى)

قوله وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب (قاضى)

قوله كقولك نم ينم فهو نم ثم سمى به المالك (قاضى)

قوله لانه يحفظ مايملكه ويربيه (قاضى)

قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك (قاضى)

قوله والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب لما يعلم به الصانع (قاضى)

قوله وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض (قاضى)

قوله فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده (قاضى)

بناء رب ايضا منها (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه) اشارة بديان العلاقة الى انه معنى مجازى ردا على من قال ان الرب فى اللغة معنيان التربية والملك (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا آه) اى لا يطلق فى اللغة بدون التقييد بالاضافة اطلاقا مستفيضا على غيره تعالى وان جاء نادرا كقوله * وهو الرب والشهيد على * يوم الحيارين والبلاء بلاء * واما فى الشرع فاطلاقه مقيدا بالاضافة الى المكلف مكروه على ماروى فى الصحيحين عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك واسق ربك ولا يقل احدكم ربى وليقل سيدى ومولاى واما قول يوسف عليه السلام انه ربى فكانه مثل فخروا له سجدا مخصوص جوازه بزمانه ولا كراهية فى اضافته الى غير المكلف كرب الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تخصيصه بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما فى قولك رب الارباب وجاز اطلاقه بحيث يشمل ذاته تعالى ايضا كما فى قوله تعالى ءارباب متفرقون (قوله والعالم اسم لما يعلم به آه) قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجئ فى اسم الآلة التى يفعل بها الشئ كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة فى الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلامة والاقال لكونه كالآلة فى كونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضا (قوله وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض) اى كل واحد واحد من هذه الاجناس ومجموعها فهو اسم للقدر المشترك بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع وهو الشائع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن للقدر المشترك يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما ولا يطلق على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض اولى مما فى الكشاف من الاجسام والاعراض لعدم شموله الجوهر الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات (قوله فانها لامكانها وافتقارها آه) بيان لوجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مفتقر فى وجوده الى مؤثر وكل مفتقر فى وجوده الى مؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وحد اوسط مجموع الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان دون الحدوث على خلاف مذهب الاصحاب سلوكا لطريق التحقيق

قوله وانما جمع ليشمل على ماتحته من الاجناس المختلفة (قاضى)

(قوله وانما جمع ليشمل على ماتحته من الاجناس المختلفة) يعنى انما جمعه مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال المحقق التفتازانى قدس سره يعنى لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة على ماهو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفى الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك الا انه شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود فى الوجود الخارجى وقد غلب استعماله فى العرف بهذا المعنى فى العالم المحسوس لالفة النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا فى المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا فى كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى بالعالم والتربية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول آحاد الاجناس المخلوقة كلها نظرا الى الحكم وبما قررنا لك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره فى رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضى ملاحظة شمول آحاد الاشياء كلها لا الاجناس وان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما قوله او الى الجنس والحقيقة الى آخره ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقا لا يضر بالمقصود لانه اذا اريد الجنس وليس التربية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هى بل باعتبار التحقق فى الافراد ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس بمعنى الطبيعة من حيث هى او فى ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا اكتفى فى شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس سره فى توجيهه يعنى لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمى به او الى الحقيقة اى القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم على شئ من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق على كل واحد منها وكذا اذا
جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التى يطلق عليها دون افرادها لانا نقول
لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع
لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق آحاد مفرده وان لم يكن
صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن ولا اشترى العبيد
اى واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس وان لم ينطلق
عليها كانها آحاد مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما
ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال كذلك العالمون يتناول
كل واحد من آحاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اولا فلان العالم بدون
التقييد لا يستعمل الا فى القدر المشترك او المجموع فتوهم ان القصد الى استغراق
افراد جنس واحد مما لا وجه له ومجرد صدق العالم بالمعنى الكلى على كل
جنس لا يصير منشأ لذلك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف لاستغراق الافراد
والجمعية انما تفيد تعدد الاجناس فى الجملة كان العالمون متناولا لكل فرد من
افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشاف
ينادى على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الآحاد والاجناس
كليهما تعسف وقد يقال فى توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع
للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل فى جمع السموات والارض وبيان ذلك
ان المعانى المختلفة لاشتراكها فى مفهوم اسم يقتضى ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن
حيث اختلافها يقتضى ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعى الجهتان
بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب
العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع
الفاظ متعددة معنى مرادهم الفاظ المتماثلة فان زيدون بمنزلة تكرار زيد
واختلاف الحقايق انما يقتضى التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم
الا باعتبار مطلق تعدد الالفاظ معنى (قوله وغلب العقلاء الى آخره) لما
كان الجمع بالواو والنون مختصا بصفات العقلاء وما فى حكمها من الاعلام فان
العلم يؤول بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياته وكون لفظ العالم فى حكم
الصفة معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا
ونبه عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على
طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريض للكشاف حيث تعرض

قوله وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر اوصافهم (قاضى)

لبيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه باولى العلم مع كون الاول
اظهر بان اللايق عكس ذلك وقيل نزل من لبس له العلم لكونه دالا على معنى
العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما فى اتينا طائعين ورأيتهم لى ساجدين
(قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم الى آخره) اى للقدر المشترك بين كل جنس
من اجناس ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم
الملائكة مرضه لان هذه الصيغة موضوعة لما يكون آلة لمبدأ
اشتقاقه لا لما يكون موصوفا به ولان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو
المناسب للمقام روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش
والسموات والارض ومافيهما حتى الجنة والنار كلها فى قنديل واحد ولا يعلم
ما فى باقى القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العالمين احد
الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو (قوله وتناوله) اى ههنا لغيرهم من الافلاك
وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مرادا
من اللفظ فان تربيتهم لا تتم ولا يكمل الا بتربيتهما (قوله وقيل عنى به الناس)
باعتبار ذكر العام وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان
كل واحد منهم عالم الى آخره) تفصيله ما ذكره الشيخ محى الدين قدس الله
تعالى سره فى الباب السابع عشر من كتاب التدبيرات فقال ما فى العالم الاعلى من
لطيفة الاستواء هى الحقيقة الكلية المحمدية وفلكها الحياة ينظر اليهما من
الانسان لطيفته وروحه القدسى ثم فى العالم العرش ينظر اليه من الانسان
الجسم ثم فى العالم الكرسى بنجومه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها
ولما كان ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهى والمدح والذم
ثم فى العالم البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم فى العالم الملائكة
ينظر اليه من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم فى العالم زحل وفلكه
ينظر اليهما من الانسان القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم فى العالم المشترى
وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة العاقلة واليافوخ ثم فى العالم الاحمر وفلكه
ينظر اليهما من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم فى العالم الشمس
وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم فى العالم
الزهرة وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيوانى ثم فى
العالم العطارد وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ
ثم فى العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما

قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة والثقلين (قاضى)

قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع (قاضى)

قوله وقيل عنى به الناس ههنا (قاضى)

قوله فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائر ما فى العالم الكبير (قاضى)

صح

عالم الكون والفساد

عالم الاستحالة فهو الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم فى العالم فلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحه القوة الجاذبة ثم فى العالم فلك الماء وروحها البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم وروحه القوة الدافعة ثم فى العالم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع طبقات سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء ينظر اليها من الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام واما عالم عمارة الامكنة فهو الروحانيون ينظر اليهم من الانسان القوى التى فيه ثم فى العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم فى العالم النبات ينظر اليه من الانسان ما ينمو ثم فى العالم الجماد ينظر اليه من الانسان مالا يحس واما عالم النسب فهو العرض ينظر اليه من الانسان اسود وابيض وما اشبه ذلك ثم فى العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم فى العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنه عشر اعوام وطوله خمسة اذرع ثم فى العالم الاين ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه المفصل ثم فى العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهى وقت تحرك رأسى ثم فى العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا اعلاه وهذا اسفله ثم فى العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه وفى العالم الملك ينظر اليه من الانسان لبسه وزينته ثم فى العالم ان يفعل ينظر اليه من لانسان اكله ثم فى العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فات وشرب فروى واكل فشبع ثم فى العالم اختلاف الصور فى الامهات كالفيل والحمار والاسد والصرصر ينظر اليه من لانسان القوة التى تقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو اسد وهذا جبان فهو صرصر فهذه مضاهات الانسان بالعالم الكبير مستوفى مختصرا انتهى كلامه رضى الله عنه بعبارته (قوله من الجواهر والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عزوجل وفى انفسكم الآية) قال المصنف رحمه الله فى تفسيره اى فى انفسكم آيات اذ ما من شئ فى العالم الا وله نظير فى الانسان يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع العجيبة واستجماع الكمالات

قوله من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه فى العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما (قاضى)

قوله وقال عزوجل وفى انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء (قاضى)

المتنوعة افلا تبصرون اى تنظر نظر عبرة لتستدلوا بها على صانعها (قوله او بالفعل الذى دل عليه الحمد) اى نحمد وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل (قوله وفيه دليل الى آخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال والاختلال وتدبير امرها حتى ينتهى الى كمالها المقدر لها حسب ما اقتضته الحكمة وتعلقت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله كرره للتعليل الى آخره) اشارة الى جواب ما قاله بعض الحنفية من ان التسمية لو كانت جزأ من الفاتحة يلزم التكرار فى وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة وحاصله منع عدم الفائدة لانه لتعليل استحقاق الحمد كما سيجئ فى قوله واجراء هذه الصفات الى آخره (قوله ويعضده الى آخره) وذلك لان نفى مالكية نفس لنفس شيأ من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامور لله تعالى فيكون الامر واحد الامور لا واحد الاوامر حتى يفيد اثبات الملكية له تعالى وان كان لفظه حقيقة فى الثانى مجازا فى الاول (قوله لانه قراءة اهل الحرمين) وهم اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراؤهم الاعلون رواية وفصاحة (قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم) نبه باعادة اللام على انه دليل مستقل فى كونه مختارا وذلك لانه صريح فى اثبات الملكية له تعالى فلا يعارضه قوله لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبنى على جعل الامر واحد الامور بقرينة لا تملك مع انه حقيقة فى واحد الاوامر (قوله ولما فيه من التعظيم) لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد فى متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث تصور الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهى ولا فى الثانى ان المالك له التصرف فى مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك فى رعاياه لان الكلام فى الوضع اللغوى دون العرف الفقهى فللملك ان يتصرف فيهم ما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا (قوله من الملك) اى مأخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها خداوند شدن

قوله او بالفعل الذى دل عليه الحمد (قاضى)

قوله وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها آه (قاضى)

الرحمن الرحيم

قوله كرره للتعليل على ما سنذكره (قاضى)

مالك يوم الدين قراءة عاصم والكسائى ويعقوب (قاضى)

قوله ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار (قاضى)

قوله لانه قراءة اهل الحرمين (قاضى)

قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم (قاضى)

قوله ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء (قاضى)

قوله من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى (قاضى)

(قوله فى المأمورين) اى الذين تعلق بهم الامر فى الجملة فيتناول المنهيين فلا حاجة الى التغليب اوتأويل المأمورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستغراق العرفى كما فى جمع الامير الصاغة فلا يرد ان كل انسان يملك التصرف فى نفسه وما يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العامى واما بالنظر الخاصى فهو فى الحقيقة اسم لمن يملك السياسة من نفسه اومنها ومن غيرها ومالك ملك من نفسه اجل ملكا واكثر سلطانا ولذلك قيل لحكيم ما الملك الاعظم فقال ان يغلب الانسان شهواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سأله اى الاعمال اشد قال جهادك هواك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته (قوله من الملك) بالضم پادشاه شدن (قوله بالتخفيف) اى بتسكين اللام اما مخفف ملك اومصدر مالك (قوله وملك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهى قراءة حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية بتقدير قد وقال الزجاج لا محل لها من الاعراب (قوله او الحال) على انه حال مؤكدة جاءت بعد الاسمية لتقرير مضمون الجملة وتأكيده وليست منتقلة حتى يتقيد بها عاملها (قوله وملك مضافا) بتقدير اللام عند المحققين وبتقدير فى عند البعض وعلى التقديرين فالاضافة معنوية لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب اذ لا يجئ الامن اللازم فيقع صفة للمعرفة (قوله بالرفع) على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب على المدح) دون الحالية لانه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) اى الدين بمعنى الجزاء وفى اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الاسامى رعاية للفاصلة وافادة للعموم لان الجزاء يتناول جميع احوال القيمة الى السرمد (قوله كما تدين تدان) مثل مشهور وحديث مرفوع اخرجه البيهقى فى الاسماء والصفات بسند ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما تفعل تجازى عبر عن الفعل بالجزاء للمشاكلة (قوله وبيت الحماسة) الحماسة لغة الشدة والشجاعة اسم لكتاب جمعه ابو تمام فيه اشعارا انتقاها من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى الى آخره) اوله * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * صرح الشر انكشف وصرحه كشف عنه واظهره وقوله دناهم جواب لما وامسى بمعنى صار والجملة الحالية وقع موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح جزيناهم مثل ما ابتدأونا به (قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف) يعنى انه ظرف فى الحقيقة وليس بمفعول به حقيقة كما زعم البعض اذ المعنى على الظرفية (قوله اجراءه مجرى المفعول به) اى

قوله فى المأمورين (قاضى)

قوله من الملك وقرئ ملك (قاضى)

قوله بالتخفيف (قاضى)

قوله وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح (قاضى)

قوله او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف (قاضى)

قوله وملك مضافا (قاضى)

قوله ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا (قاضى)

قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف (قاضى)

قوله اجراءه مجرى المفعول به (قاضى)

من حيث المعنى بان اعتبر تعلق المالكية به تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب بان ينصب به محلا فلا ينافى ما سيجئ من ان اضافته حقيقية والمجرى روى بالضم والفتح اما مصدرا واما مكانا (قوله على الاتساع) معنى الاتساع فى الظرف ان لا يقدر معه فى توسعا فينتصب نصب المفعول به او يضاف اليه فعلى هذا الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء مجرى المفعول علة لاضافته بطريق التوسع لا لاضافته مطلقا اذ بتقدير فى لا حاجة الى اجراء المذكور وان حمل الاتساع على التجوز يكون متعلقا باجراء فيفيد ان الاجراء المذكور مبنى على التجوز الحكمى فى النسبة الايقاعية ولا بد حينئذ من اعتبار قيد بدون تقدير فى فى قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف وانما لم يجعل الاضافة بمعنى فى مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع لقلته ورعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ لكونه كدعوى الشئ بالبينة ولعدم احتماله التخصيص بخلاف مالو قيل مالك الامر فى يوم الدين ولاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا (قوله كقولهم يا سارق الليلة الى آخره) اهل الدار منصوب بسارق يقال سرقه مالا كما يقال سرق منه مالا لاعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الى آخره) يعنى ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضى بجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه لاشتراط عمله لكونه بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقة معدة لوقوعه صفة للمعرفة اعنى لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعين مفوض الى المقام وذلك لاشتماله على الماضى والحال والاستقبال فلا ينافى ما فى الكشاف ان الاضافة فى قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا فى جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر فى الكلام انه تعالى ليس بزمانى وان الماضى والحال والاستقبال عنده واحد والتعبيرات المختلفة بالماضى والاستقبال فى كلامه تعالى بالنظر الى حال المخاطب فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار هو الثبوت

قوله على الاتساع كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار (قاضى)

قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة الى آخره (قاضى)

اوله الملك فى هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة (قاضى)

من غير ان يعتبر معه الحدوث فى احد الازمنة وذلك ممكن فى المستقبل كأنه قيل ثابت المالكية فى يوم الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهته الفعل ويدفعه ان الاستمرار صريح فى الدوام وقدم المصنف جعله بمعنى الماضى على عكس الكشاف لان اسم الفاعل فى الماضى حقيقة عند البعض بخلافه فى الاستمرار فانه مجاز اتفاقا (قوله والمعنى الى آخره) اى المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت فى الدين وعلى الثانى يوم الجزاء الكائن للدين (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة) اى بكونه مضافا اليه للمالك (قوله لتعظيمه) اى اليوم كما فى عبدى حاضر (قوله ولتفرده) بنفوذ الامر فيه بحيث لاينسب الى غيره تعالى اصلاً لا حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة (قوله موجدا للعالمين) ربالهم اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضى على المقتضى وهذا على تقدير ان يحمل الشئ فى معنى الرب على الموجود وفى بعض النسخ رب للعالمين موجد لهم فذكر الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم لكونه اعظم النعم مدارا للكل وهذا على تقدير ان يراد بالشئ ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ولكون افاضة الوجود داخلاً فى مفهوم الرب (قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد) دون غيره فتعريف المسند للحصر وفائدة قوله لا احد احق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى ان الحصر الحقيقى ادعائى بتنزيل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق منزلة العدم لنقصانه فى ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه فى الحقيقة سواه اشارة الى ان الحصر حقيقى نظراً الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى اصلاً حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله فان ترتب الحكم الى آخره) وهو اثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو مجموع الاوصاف الثلاثة اعنى التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال وافاضة النعم كلها ومالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشعر بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته تعالى لا يوجد فى غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل اصلا فضلاً عن الاختيارى الا مجازا باعتبار كونه مظهرا له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لان

قوله والمعنى يوم جزاء الدين (قاضى)

قوله وتخصيص اليوم بالاضافة (قاضى)

قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه (قاضى)

قوله موجداً للعالمين ربالهم منعماً عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكاً لامورهم يوم الثواب والعقاب (قاضى)

قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه (قاضى)

قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له (قاضى)

الوصف المذكور لا يصلح علة للاختصاص والمقرر ان تعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية مشعر بعليته له ولمنافاته لقوله وللاشعار الى آخره لان المشعر به على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف بتلك الصفات لا يكون مختصا باستحقاق الحمد لا ان لا يستأهل للحمد اصلا (قوله وللاشعار من طريق المفهوم الخ) اى مفهوم المخالفة فى البعض ومفهوم الموافقة فى الآخر وعدى الاشعار بكلمة على بتضمين معنى الدلالة اشعارا بان انتفاء استحقاق الحمد عمن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستفادا من العلية ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيصح استنباط حكم آخر منه كانتفاء استحقاق العبادة قال فى التوضيح ونحن نقول اى النافون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا وثمرة الخلاف صحة التعدية وعدمها بقى ههنا بحث اما اولا فلانه صرح فى التلويح وشرح العضدى ان معنى تخصيص الشئ بالصفة نقص بشيوعه وتقليل اشتراكه بان يكون الشئ مما يطلق على ماله تلك الصفة وعلى غيره فيقيد بالوصف ليقتصر على الدلالة على ماله تلك الصفة ولا شك ان التخصيص بهذا المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى المنهاج تعليق الحكم باحدى صفتى الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيوع اولا واما ثانيا فلانهم ذكروا ان التخصيص بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذا لم يكن له فائدة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر (قوله لا يستأهل الخ) لان يحمد فضلا ان يعبد الاول مستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثانى بطريق مفهوم الموافقة بهذا المفهوم وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه من نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله والمعنى على اعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك الصفات انتفى عنه استئهال الحمد حال كونه بقية عن استئهال العبادة واذا انتفى عنه بقية الشئ كان ما عداها اقدم منها فى الانتفاء (قوله ليكون دليلا على ما بعده) تعليل للمعلل اى اجراء الاوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلاً على نفى العبادة عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد فالاوصاف المذكورة باعتبار

قوله وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات (قاضى)

قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا عن ان يعبد (قاضى)

قوله ليكون دليلا على ما بعده (قاضى)

المنطوق دليل على ماقبله وباعتبار المفهوم دليل على مابعده (قوله فالوصف الاول الى آخره) تفصيل لكيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق بالحمد ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها فى علية استحقاق الحمد ينفرد كل واحد منها بافادة شئ من ذلك الحكم اعنى اختصاصه بالحمد فقوله رب العالمين لبيان ما هو العمدة فى ايجاب الحمد و استحقاقه اعنى الايجاد والتربية فانه اجل النعم و اعظمها فالحصر فى قوله ما هو الموجب للحمد ادعائى من قبيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذلك الانعام يفعله لا لعوض ولا لغرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا وقد جعل جزءا لعلة استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف الرابع علة لاختصاص جنس الحمد اولاستحقاقه حتى يرد ان مالكية الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التى فى مقابلتها لا اختصاص جميعها (قوله للدلالة على انه متفضل الى آخره) لما عرفت ان معناه المنعم الحقيق البالغ غاية الرحمة وذا لا يكون الا المتفضل المختار (قوله لا بايجاب بالذات) كما هو رأى الفلاسفة متعلق بقوله مختار (قوله او وجوب عليه) كما هو رأى المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصى جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله متفضل (قوله قضية تعليل للوجوب عليه) اى اداء لحق الاعمال السابقة التى فعلها المكلف فى دار الدنيا (قوله حتى يستحق به الحمد) حتى ابتدائية و يستحق مرفوع متعلق بقوله متفضل مختار فيه وآشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع ماقبله يفيد نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة ضرورة عدم تحققها فى غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة فى تلك الاوصاف ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة اصلا (قوله وتضمين الوعد الى آخره) عطف على تحقيق وكون التفصيل مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال لا ينافى كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر الحقيق

قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية (قاضى)

والثانى والثالث

قوله للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه الى آخره (قاضى)

ليس يصدر منه لايجاب بالذات او وجوب عليه قضية بسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد (قاضى)

قوله والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما (قاضى)

قوله وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (قاضى)

اياك نعبد واياك نستعين ثم انه (قاضى)

قوله لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام الى آخره (قاضى)

قطع درس ... ١٢٧٢

علمنا الى ...

١٢٨٢

٢٢ جمادى الآخر

الى آخره) بيان للنكتة المصححة للخطاب وقوله تميز بها صفة صفات وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خوطب جواب لما وفى بعض النسخ تعلق بدون الواو فهو جواب لما وفخوطب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى ان التميز والباء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب والى لفظ اياك والباء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اى يا من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة) يعنى لما كان صحة الخطاب باعتبار تميزه بتلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه بالذات المتميز بها فكانه قيل يا من هذا شانه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالباء داخل على المقصور (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعنى ان الاختصاص وان كان مستفادا من التقديم فى اياه نعبد الا ان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل فى التميز واعرف فيه فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقى من البرهان الى العيان) عطف على يكون اى خوطب للترقى لانه لما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه بالكلية لتناهى وضوحه فكأنه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا فى قلبه بحيث يراه و يشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغى ان تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث (قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود) عطف على الترقى والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الآيات الآفاقى والانفسى يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما عداه و بتلاحقها يكمل التعقل حتى يصير كالحاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور (قوله وكأن الى آخره) وفى اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقى بحسب المعنى اى لصيرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور وفى بعضها بالفاء وانما احتيج الى هذه المقدمة لان مجرد الترقى والانتقال لا يصحح الخطاب مالم يصر الشئ المترقى اليه مشاهدا وعلمه مشاهدة ثم النكتة علة حاملة للخطاب

تميزها عن سائر الذوات تعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك

وللترقى سبب

قوله وكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا (قاضى)

قوله بنى اول الكلام على ماهو مبادى (قاضى)

قوله حال العارف (قاضى)

قوله من الذكر والفكر (قاضى)

والبواقى غايات مترتبة عليه فلذلك تفنن فى الاسلوب فاورد الاولى بان مع الفعل والبواقى بالمصادر (قوله بنى اول الكلام الخ) جملة مستقلة لبيان نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب وحاصله ان فى الانتقال المذكور بيانا لمبادى حال العارف ومنتهاه فان فى الغيبة بيان المبادى وفى الخطاب اشارة الى المنتهى وانما فصلها عن ماقبلها تنبيها على تباينهما فان المذكور سابقا نكات علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرافة هذه النكتة كانها ليست من جنس ماقبلها حتى يندرج فى سلكه (قوله حال العارف) اى من هو بصدد المعرفة آثره على لفظ السالك اشارة الى ان هذه الامور مبادى له ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة واما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر عن الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق الردية فمباديه استعمال الشرايع الظاهرة والنواميس الالهية ومنتهاه التحلى بالاخلاق الحسنة (قوله من الذكر والفكر) لاشك ان الانسان مستعد لتجلى الحق تعالى ومشاهدته الا انه لنقصانه فى وقت الصبى والفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية والغضبية بجذب الملايمات ودفع المنافرات تراكمت عليه ظلمة الاخلاق الذميمة النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين وصارت بسبب ذلك مستوحشا عن الله معرضا عنه بالكلية بحيث لايمكنه تفريغ نفسه عما عداه ساعة والتوجه اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شئ بضده امره بالذكر فانه اذا داوم عليه مع حضور القلب وقطع الوساوس آنس به وانغرس فى قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعدا للفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة اذ لابد له من فراغ القلب فانه عبارة عن احضار المعرفتين لتحصيل معرفة ثالث ويعنى بالمعرفة العلم الذى يثمر الحال وخدمة الجوارح لامجرد التصور كما هو مصطلح ارباب الاستدلال ومجال التفكر الذى يثمر معرفته تعالى اسمائه الحسنى وصفاته العلى وملكوت السموات والارض من حيث انها انعام علينا او من حيث انه فعل الله تعالى فقط اما الذات المقدس فلاسبيل اليه الا بالذكر والعقل يعجز عنه عجز الخفاش عن ضوء النهار وحقايق الصفات كذلك فلا يطيقه الا الخواص احيانا ثم العبد لايزال على الذكر والفكر حتى لا ينسى المذكور اصلا ثم يغيبه عن جميع الاشياء ظاهرا او باطنا حتى عن النفس وصفاتها فى المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر ايضا فى شهود المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال ويشاهد مايشاهد لظهور النور

قوله والتأمل فى اسمائه والنظر فى آلائه والاستدلال بصنايعه الى آخره (قاضى)

على عظيم شانه وباهر سلطنة ثم ثنى بما هو منتهى امره وهو

قوله ان يخوض فى لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة (قاضى)

قوله فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر الى آخره (قاضى)

قوله ومن عادة العرب التفنن فى الكلام والعدول من اسلوب الى آخر (قاضى)

والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين (قوله والتأمل فى اسمائه الى آخره) التأمل والتفكر والنظر والتدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكر كذا فى الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى فى اسماء له تعالى متضمنة لافاضة النعم التى هى افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع انواع الفكر فى خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسماؤه يورث معرفته تعالى بانه موجد مبق مكمل مجازى فهو الحى القيوم الذى له قوام بذاته وكل ماسواه قائم به ومن حيث انها آلائه يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم متفضل علينا من غير سابقة استحقاق وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها افعاله تورث المعرفة بانه عالم قادر لايخرج من ملكوته وسلطنته شئ (قوله ان يخوض فى لجة الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر واثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول وان له مراتب متفاوتة قال فى العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو فى رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الافعال وهو رتبة فى التجلى فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج فى هذه الحالة من التدبير والاختيار وهذه رتبة فى الوصول ومنهم من توقف فى مقام الهيبة والانس بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلى بطريق الصفات وهو رتبة فى الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا فى شهوده عن وجوده وهذا ضرب من تجلى الذات لخواص المقربين وهذه رتبة فى الوصول اعلى من الرتبتين اللتين سبقتا وفوق هذه رتبة حق اليقين ويكون من ذلك فى الدنيا للخواص لمح يسير وهو سريان نور المشاهدة فى كلية العبد حتى يحظ به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه وهذا من اعلى رتب الوصول انتهى والى جميع هذه المراتب اشير فى الدعاء المأثور اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ برضاك عن سخطك اللهم انى اعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذه ضبط المراتب على الوجه الكلى واما مراتبه الجزئية فلاتكاد تتناهى وكل مرتبة وصل اليه العارف فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لانهاية لها (قوله فيراه عيانا الخ) بحيث يغيب فى رؤيته عما سواه حتى عن نفسه واحوالها (قوله ومن عادة العرب الى آخره) اشارة الى نكتة عامة للالتفات (قوله تطرية له) اى تجديدا

واحدا ثا من طربت الثوب اذا عملت به عملا صار به كانه جديد وهذه نكتة
بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على افتنان الكلام (قوله
وتنشيطا للسامع) فان فى كل جديد لذة وفائدة التنشيط ان يصغى السامع الى
الكلام حق الاصغاء (قوله تطاول ليلك الى آخره) ليلك بتذكير الخطاب وان
كان للنفس بتأويل المكروب يدل عليه تذكير لم ترقد وبات والاثمد بكسر
الهمزة وضم الميم و كاحمد اسم موضع والخلى الخالى عن الغم وبات تامة
بمعنى اقام ونزل ليلا سواء نام اولم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من
الخطاب الى الغيبة وباتت عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازى
والظرف اعنى له حال منه وهى اما تامة فقوله كليلة حال ثان او مفعول مطلق
اى بيتوتة مثل بيتوتة ذى العائر واما ناقصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع
زمان الليل على ما قال الرضى ان معنى بات زيد مهموما انه كان كذلك فى جميع
الليل فالمعنى كان بيتوتة ليلته مثل ليلة ذى العائر فى جميع الليل فى الزمان الماضى
والعائر العوار وهو القذى الرطب الذى يلفظه العين حال الوجع والارمد
صفة ذى العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذى
العائر الارمد فى القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته فى الطول الا انه اختصر
فى الكلام والنبأ خبر وفاة اخيه ابى الاسود اوغيره فيكون ابو الاسود مخبرا عن
وفاته ومن ابتدائية اوتعليلية وفى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم (قوله
واياضمير الى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على
تحقيق ايا خلاف الكشاف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولانه يحصل بمطلق
الخطاب سواء كان بالمتصل اوالمنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية تتعلق
ببلاغة الكلام (قوله كالتاء فى انت) قال البصريون ان الضميران واصله
انا فكان انا عندهم ضمير صالح لضمير المخاطب والمتكلم فابتدؤا بالمتكلم وكان
القياس ان ينوه بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا
ترك العلامة له علامة وبنوا للمخاطبين بتاء حرفية بعد ان كالاسمية فى اللفظ
وفى التصرف ومذهب الفراء ان انت بكماله ضمير وقال بعضهم ان الضمير
المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها عمدوها
بان كما هو مذهب الكوفية فى اياك (قوله والكاف فى ارأيتك) فى قوله تعالى
ارأيتك هذا الذى كرمت فان المفعول مذكور والكاف مجرد تأكيد لبيان
حال المخاطب من الافراد والتذكير وليس بتأكيد نحوى اذ لا يجيئ المنصوب

قوله وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم الى آخره (قاضى)

قوله تطاول ليلك بالاثمد ❊ ونام الخلى ولم ترقد ❊ وبات وباتت له ليلة ❊ كليلة ذى العائر الارمد ❊ وذلك من نبأ جاءنى ❊ وخبرته عن ابى الاسود ❊ (قاضى)

قوله واياضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف الى آخره (قاضى)

تأكيد المرفوع قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا
الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر (قوله وقال
الخليل ايا مضاف اليها آه) اى ما يتصل به اسماء اضيف اليها ايا وهو ضعيف
لان الضمائر لا تضاف (قوله اذا بلغ الرجل لستين الى آخره) بالغ فى التحذير
فادخل ايا على الشواب كأنه يوهم ان كلا منهما محذر من الآخر اى يجب عليه
ان يقى نفسه عن التعرض للشواب ويقين عن التعرض له وعليهن مثل ذلك
وجه الاحتجاج انه استعمل مضافا الى الظاهر فيكون مضافا الى الضمائر ايضا
(قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة اه) وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما مر
فى انت (قوله وقيل الضمير هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس فى الاسماء الظاهرة
ولا المضمرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء واعلم ان ههنا مذهب خامس قاله
الزجاج والسيرافى وهو ان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك
ودليله ما حكاه الخليل مع ان المضمر لا يضاف (قوله اقصى غاية الخضوع
والتذلل) اى العبادة فى اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهاية فى الصحاح اصل
العبودية الذل والتعبيد التذليل اضاف اقصى الى الغاية للمبالغة فى النهاية فان
الخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضاف كما فى
الغاية لقصوى لاسم كتاب المصنف رحمه الله فى الفقه (قوله ومنه طريق معبد)
اتعبيد رام كردن كانه اصيرورته المس بكثرة المرور وسهولة سلوكه بذلك لسالكيه
ولا يتأبى عليهم (قوله اذا كان فى غاية الصفاقة) وهى ضد السخافة المعبر عنها
بالفارسية بسست بافته شدن فانه لصفاقته وقوته يصلح لاكثر الحاجات فكانه
يذال له (قوله ولذلك لا يستعمل الى آخره) اى لا يجوز شرعا ولا عقلا
فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع لكونه موليا
لاعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعها ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى
لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا
نقل عن المصنف فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصحاح فمعنى الاستعمال
بكار داشتن على ما فى الصراح والنفى نفى الجواز لا الوقوع و يصير الحاصل
انه لا يجوز اعمال الطاعة الا فى الخضوع لله اى لا يقصد بعملها الا الخضوع
لله تعالى وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا فى الخضوع لله تعالى حتى يرد
عليه انه جاء فى القرآن انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد
ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة طلب المعونة) فى الصحاح

قوله وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب (قاضى)

قوله اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياالشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه (قاضى)

قوله وقيل هى الضمائر واياعمدة فانها لما فصلت عن العامل تعذر النطق بها الى آخره (قاضى)

قوله وقيل الضمير هو المجموع وقرئ ايا بفتح الهمزة الى آخره (قاضى)

قوله ومنه طريق معبد اى مذلل وثوب ذو عبدة (قاضى)

قوله ولذلك لا يستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة (قاضى)

المعونة الاعانة وفى القاموس استعنته وبه فاعاننى وعوّننى والاسم العون والمعانة والمعونة وعلى اى تقدير هى صفة المعين وضمير هى راجعة الى المعونة ولما كان كونها ضرورية موهما الوجوب على الله فسر الضرورية بما يتعلق به المعونة وقال ما لا يتأتى الفعل دونه ومثله بالاقتدار والتصور والحصول وترك لفظ التحصيل تنبيها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضرورى فى وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو الظاهر وقال تحصيل ما يتيسر به الفعل من الموجودات بناء على ان المتبادر من الايجاد اعطاء الوجود المحمولى فمن قال معنى كاقتدار الفاعل اعطاء اقتدار الى آخره لم يتنبه لهذه الدقيقة وركاكة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الآلة والمادة (قوله وهى اما ضرورية الى آخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا السؤال انما يحسن لو كان العبد متمكنا فى اصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة فاشار المصنف رحمه الله تعالى بيان ان المعونة الضرورية وغيرها الى انه لا تمسك لواحد من الفريقين فى ذلك وان الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل او يوجب اليسر عليه وشىء منهما لا يقتضى الجبر ولا القدر (قوله كاقتدار الفاعل) اى كاعطاء اقتدار الى آخره ليصح تمثيل المعونة به (قوله وتصوره الخ) اى العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفى الارادة مرجحة ومخصصة للوقوع ومثل الراغب الاربعة المبادى بحال الكاتب فانه يحتاج الى نية صحيحة والى تصور الكتابة والى الآلات كالدواة والقلم والى مادة يوجد الفعل فيها كالكاغد (قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل) اى يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل وتسمية العامة سعادة الجد وجودة البخت (قوله فى المهمات كلها) بان يكون حذف المفعول للدلالة على العموم نحو فلان يعطى (قوله اوفى اداء العبادات) فحذف المفعول للاختصار بقرينة المعطوف عليه وقد رجحه الكشاف بانه يفيد انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الانتظام والملائمة بين الجمل الثلاث بمزيد ارتباط بينهما وسيجىء

قوله وهى اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه (قاضى)

قوله وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند اجتماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية (قاضى)

قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل كالراحلة فى السفر للقادر على المشى الى آخره (قاضى)

فى كلام المصنف رحمه الله تعالى بيان ارتباط اهدنا بما قبله على تقدير عموم الاستعانة بما الامر يدعليه وعموم المفعول متضمن لنفى الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية اليه تعالى عمن سواه فهو اولى بمقام العبادة فلذا قدمه المص (قوله والضمير المستكن للفعلين للقارئ) ومن تبعه من الحفظة ان كان فى الصلوة منفردا او حاضرى صلوة الجماعة ان كان مصليا مع الجماعة اوله ولسائر الموحدين ان كان خارج الصلوة (قوله فى تضاعيف آه) فى الاساس من المجاز هو تضاعيف الكتاب واضعافه فى اثنائه واوساطه (قوله لعلها تقبل ببركتها) اى راجيا او رجاء للقبول ببركتها لانه خلط عبادته واستعانته بعبادتهم واستعانتهم وفيهم مقبول العبادة والدعاء كالملائكة والانبياء ولا يليق بكرمه رد البعض وقبول البعض ولانه تشفع الى الله تعالى بعباداتهم واستعانتهم ومعنى قوله تجاب اليها اى تجاب حاجته مضمنة الى حاجتهم (قوله للتعظيم) ففيه تنبيه للعابد على ان لا يتكاسل فى التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا يؤدى العبادة بالغفلة ورفع لثقل الطاعات عليه (قوله والاهتمام به) فان ذكر الله اهم للمؤمن فى كل حال سيما فى حال العبادة لانها محل مس طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة وبذكره تعالى دواؤه قال الله تعالى* ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون* ولان فيه تصريحا من اول الامر بان العبادة له تعالى فهو ابلغ فى التوحيد وابعد عن احتمال الشرك بخلاف ما لو اخر فانه قبل ذكر المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغيره تعالى (قوله وللدلالة على الحصر) لان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر ولما كان فى افادته الحصر خفاء كيف وقد انكره ابن الحاجب استشهده بقول رئيس المفسرين ابن عباس رضى الله عنهما والحصر حقيقى فلا يقتضى رد خطاء المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرك وتعريض المشركين (قوله وتقديم الى آخره) فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليهما ذكرا ليوافق الوضع الطبع (قوله والتنبيه آه) استفيد التنبيه على ان يكون نظره الى المعبود قصدا من تقديم اياك ولزم من ذلك تقديم نسبة العبادة اليه تعالى على نسبته الى الفاعل فاستفيد ان يكون نظره الى العبادة من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى لا من حيث انها صادرة عنه (قوله فان العارف انما) تعليل لقوله ينبغى (قوله يحق) فى التاج الحق درست كردن وسزاوار كردانيدن ودرست بدانستن وواجب كردانيدن من حد نصر و واجب شدن وسزاوار شدن من

قوله والضمير المستكن فى الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضرى صلوة الجماعة اوله ولسائر الموحدين ادرج عبادته (قاضى)

قوله فى تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم (قاضى)

قوله لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول (قاضى)

قوله وللدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك (قاضى)

قوله والتنبيه على ان العابد ينبغى ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق (قاضى)

حدضرب فعلى الاول يجوز ان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وضمير
الفاعل للعارف وان يقرأ بصيغة المجهول ورفع وصوله على انه مفعول مالم يسم
فاعله وعلى الثانى بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية (قوله اذا استغرق آه)
على صيغة المجهول فى الصحاح الاستغراق الاستيعاب ومعناه بالفارسية على
مافى الصراخ فراز كرفتن همه را والمعنى اذا استوعب جميع الاشياء فى ملاحظة
جناب القدس يعنى لايلاحظ شيئا الا و يلاحظ به جناب قدسه ومعنى غاب
عماعداه عدم وجدان ماسواه له يعنى لايشغله ماسواه وفيه اشارة الى ان ما
سواه موجود الا انه لايشغله ولايلتفت اليه (قوله الامن حيث انها ملاحظة له
ومنتسبة اليه) ضميرانها للملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه
اى لايلاحظ نفسه ولاحالا من احوالها الا ان تلك الملاحظة ملاحظة لجناب
قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن
قرأ على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد تعسف لان المذكور فيما
قبلها شيئان فالواجب انهما ولانه اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له
لم يغب عماعداه بل لاحظه لكن من حيث ان له نسبة اليه فتدبر (قوله حين قال
لاتحزن الى آخره) قدم ذكر الله وادرج نفسه فى الرمز فالنظر الى المعبود
اصالة والى نفسه تبعا وفى ان معى ربى بالعكس قال بعض المحققين من كان
نظره فى وقت النعمة على المنعم لاعلى النعمة كان نظره فى وقت البلاء
على المبلى لا البلاء فيكون فى جميع الاحوال غريقا فى معرفة الحق وهوا على
مراتب السعادة ومن كان بالعكس كان فى الشقاوة فيكون فى وقت النعمة خائفا
الزوال وفى وقت زوالها مبتلى بالنكال (قوله للتنصيص على انه هو المستعان به
لاغيره) يعنى لولم يكرر الضمير اتوهم تقديره مؤخرا فيفوت التنصيص على الحصر
واما توهم ان يكون الحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فع بعده
اذ لايمكن التشريك فى المفعول عبارة المصنف آب عنه (قوله وقدمت
العبادة آه) اى مع ان العبادة لايكون الا بمعاونته (قوله ان تقديم الوسيلة آه)
و يعلم منه ان تقديم بالنصب وتجويز الرفع يعنى ان تقديم العبادة فى الذكر على
طلب المعونة التى لايتم العبادة الا بها فكان الظاهر تقديمها للاشارة الى ان
تقديم ماهو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان
تقديم الوسيلة التى هى العبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة (قوله واقول
الى آخره) هذه النكتة مذكورة فى التفسير الكبير وفى كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عماعداه الى آخره (قاضى)

حتى انه لايلاحظ نفسه ولاحالا من احوالها

قوله الامن حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه ولذلك فضل ماحكى الله عن حبيبه (قاضى)

قوله حين قال لاتحزن ان الله معنا على ما حكاه من كليمه آه حيث قال (قاضى)

ان معى ربى سيهدين

وكرر الضمير للتنصيص على انه المستعان به لاغيره

قوله وقدمت العبادة على الاستعانة ليوافق رؤس الاى ويعلم منه (قاضى)

قوله ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة (قاضى)

قوله واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه الى آخره بما يصدر عنه فعقبه (قاضى)

بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة ايضا مما لايتم

الصوفية فلعل اقول مجاز عن اختار (قوله تبجحا) بتقديم الجيم على الحاء
المهملة الفرح كذا فى الصحاح (قوله لايستتب آه) اى لايستقيم (قوله للحال
الى آخره) والتركيب من قبيل قمت واصك وجهه لان المضارع المثبت
اذا وقع حالا لايكون بالواو فالتقدير ونحن اياك نستعين ولذلك مرضه
(قوله وقرئ بكسر النون فيهما) قيل لبست فى بعض النسخ لفظ فيهما
وهو المطابق لمافى الكشاف واقوله فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى
الياء اذا لم ينضم بعدها ولما ذكره الائمة قال الشيخ الرضى اعلم ان جميع
العرب الا اهل الحجاز يجوزون كسر حروف المضارعة سوى الياء فى الثلاثى المبنى
للفاعل اذا كان الماضى على فعل بكسر العين فى الصحيح وكذا فى المثال والاجوف
والناقص والمضاعف نحو ايجل واخال واتقى واعض وانما كسرت تنبيها
على كسر عين الماضى ثم قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة
فيما اوله همزة وصل مكسورة تنبيها على كون الماضى مكسور الاول وهو
همزة الوصل ثم شبهوا ما فى اوله تاء زائدة من ذوات الزوائد بباب انفعل لكون
ذوى التاء مطاوعا كانفعل اقول كون كسر نون نعبد مخالفا لما ذكره ائمة
العربية بعد صحة نقله على ما قال صاحب القاموس فى تفسيره انه قرأة زيد بن
على لايضره لانها قرأة شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما
فى الاتقان ومعنى قوله اذا لم ينضم بعدها ان لايكون الحرف المذكور بعدها
بلافصل مضموما احتراز عن نحو يعد سواء كان ساكنا او متحركا بما سوى
الضم فانه اذا توسط الساكن فيفتقر فيه الخروج من الكسر الى الضم (قوله
سوى الياء) لاستثقال الكسرة عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو ييجل
لاستثقالهم الواو التى بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر
ما قبلها فاجازوا الكسر مع الواو فى الياء ايضا لتخف الكلمة بانقلاب
الواو ياء واما اذا لم يكسر فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو ييجل و بعضهم
يقلبه الفا فكسر الياء لينقلب الواو ياء لغة من جميع العرب الا اهل الحجاز وقلبها
ياء بلا كسر الياء و قلبها الفا لغة بعضهم فى كل مثال واوى وهى قليلة
وجميع العرب الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حرف المضارعة فى
مضارع ابى ياء كان او غيره لان كسر اوله شاذ اذ هو حق ما كان عينه
مكسورا وابى مفتوح فجراهم الشذوذ على شذوذ اخر وهو كسر الياء
(قوله بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما فى المهمات

قوله لا يستتب له الا الا بمعونة منه وتوفيق (قاضى)

وقيل الواو

قوله للحال والمعنى نعبدك نستعينين بك (قاضى)

قوله وقرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حرف المضارعة آه (قاضى)

سوى الياء اذا لم ينضم ما بعدها

اهدنا الصراط المستقيم

قوله بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا الى آخره (قاضى)

كلها اوفى اداء العبادة وسيجئ ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلاف الباطل اوملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلى تقديرى عموم الاستعانة والصراط المستقيم وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة كأنه قال كيف اعينكم فى المهمات اوفى العبادة فقال اهدنا طريق الحق فى كل شئ اوملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا افرادا للمقصود الاعظم من جميع المهمات فان هداية ملة الاسلام بها ينتظم سعادة الدارين فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا تركه (قوله والهداية دلالة بلطف) اللطف خلق مايقرب العبد الى الطاعة من غير ان يلجيه اليها ولذا يمدح الشخص بالاهتداء وهو واجب على الله عند المعتزلة وتفضل واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة اوبكونه على ما يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما لانها مستعملة فى كل منهما كقوله تعالى انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وقوله تعالى واما ثمود فهدينا هم فالقول بكونها موضوعة لاحدهما بخصوصه يوجب الاشتراك اوالحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما (قوله ولذلك) اى ولكون اللطف مأخوذا فى مفهومها (قوله ومنه الهدية) لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة (قوله وهوادى الوحش لمقدماتها) لكونها هادية لسائرها (قوله والفعل منه هدى) توطئة لبيان التعدية (قوله ان يعدى باللام اوالى) كذا قال البيهقى فى التاج وماقيل من ان معنى المتعدى بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المتعدى بحرف الجر الدلالة على مايوصل لاينافى ماذكره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع لانه يلزم الاشتراك ولان الافعال فى وضعها من حيث المادة تابع لوضع المصادر وفى وضع المصدر لايلاحظ صلات الافعال فيجوز ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى كلى شايعا استعماله فى فرد باعتبار التعدية بحرف الجر وفى فرد منه باعتبار الحذف وتعديته بنفسه على ان ذلك الفرق منتقض بقوله تعالى وهديناه النجدين وبقوله تعالى انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى الصراط مستقيم (قوله معاملة اختار) من الحذف والايصال (قوله وهداية الله الى آخره) اى هدايته تعالى للانسان الى طريق الحق فى كل شئ من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاخلاق

وافرادا لما هو المقصود الاعظم

قوله والهداية دلالة بلطف
(قاضى)

قوله ولذلك تستعمل فى الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على التهكم
(قاضى)

ومنه الهدية وهوادى الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى

قوله معاملة اختار فى قوله تعالى واختار موسى قومه
(قاضى)

واصله ان يتعدى باللام اوالى

قوله وهداية الله تتنوع انواعا لايحصيها عد لكنها تنحصر فى اجناس مترتبة الى آخره
(قاضى)

الاول افاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليه اشار حيث قال

والمقامات والاحوال والمعارف اوالى ملة الاسلام فانها مشتملة على الحق فى جميع ماذكر تتنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج عن حد الاحصا ولكنها تنحصر فى اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال الى المقصد الاول افاضة القوى المحركة والمدركة التى بها يتمكن من الاهتداء الى مصالحه اى مابها ينتظم معاشه ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح مشتبهة بالمفاسيد فلا بد من نصب الادلة التى بها يفرق بين الحق والباطل فى الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصلاح والفساد فى العمل بها ثم ان من تلك الامور ما لاطريق للعقل الى معرفة وجه حقيقته وبطلانه وصحته وفساده فلابد من ارشاد اليها بارسال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك ان اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان تحلى ظاهره بالاقوال والاعمال الرضية وباطنه بالاعتقادات والاخلاق السنية يكشف عليه السرائر بحيث يكون فى كل مرتبة منه ارشادا ودلالة الى مافوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى ويبتدئ السير فى الله وهو لايكاد ينتهى فيكون للكشف والهداية مراتب غير متناهية فان قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتب الاجناس سوى ترتب الثالث على الثانى وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما فى تمييز الحق عن الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب فرع ثبوت الارسال والانزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكلما كما تقرر فى الكلام فيكون بعدها (قوله وهديناه النجدين) اى طريق الخير والشر بنصب الادلة الفارقة بينهما (قوله وقال واما ثمود فهديناهم الى آخره) قال المصنف رحمه الله فى تفسيره واما ثمود فدللناهم على طريق الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فالآية متضمنة لبيان المرتبتين فى الهداية والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاول ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست نفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه فالكلام ههنا مبنى على التسامح كأن نصب الادلة لاستلزامه الدلالة جعل نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالارسال والانزال فانها ليست لازمة لذاتيهما فلذا زاد ههنا لفظ الهداية (قوله الهداية بارسال الرسل الى آخره) اى الدعوة الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب تارة الى الله تعالى كما مر فى قوله تعالى فهديناهم وتارة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتارة الى القرآن كما فى قوله تعالى وجعلناهم اى بنى اسرائيل ائمة يهدون

على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هى بالوحى اوالالهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياها عنى بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده

قوله وهديناه النجدين
(قاضى)

قوله وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث
(قاضى)

قوله الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا الى آخره
(قاضى)

وقوله ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم والرابع ان يكشف

اى يدعون الناس الى ما فى التورية من الحكم و الاحكام بامرنا لهم بذلك
او بتوفيقنا اياهم وفى قوله تعالى ان هذا القرأن يهدى للتى هى اقوم اى يبين
للطريقة التى هى اقوم (قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا الى آخره)
اى انفسهم بانواع العبادات و الرياضات فينا لا فى طلب الكرامة او الجنة
او سائر المطالب الدينية لنهدينهم سبل الوصول الينا من البقاء والفناء
وغيرها وتلك المجاهدة نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة وهى التهدى
الى امره ونهيه بالاتيان به والاجتناب عنه اثمرت هداية خاصة وهى الهداية
اليه تعالى فاهدوا اليه اى الى صفاته واسمائه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالمكابدات
(قوله فالمطلوب الى آخره) اى اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة
فاعلم ان المطلوب من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التى
حصلت له او الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على
ما حصل وذلك لان طالب هداية الصراط المستقيم لبسلكه له فى سلوكه
مقامات واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم
يصحح البداية ولا ينتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيما تحته
والثبات عليه فما دام هو فى اثناء المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب
زيادة ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات
على ما منح له ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه وبعد ذلك يطلب حصول
مرتبة من الهداية مترتبة على ما منح له ليرقى من ذلك المقام او الحال الى ما
فوقه فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعى وقد يقال ان التنويع
بالقياس الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة الى
الاول وحصول المراتب المرتبة عليه بالنسبة الى الثانى والثالث ولا يخفى عليك
ضعف التخصيص اذ الاحوال الثلاث مطلوب فى كل واحد من تلك الاجناس
(قوله فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل
ليس طلبا للحاصل ليلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاولى
والوصول فى اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما مر قال قطب
العارفين الشيخ محى الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم
لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين
اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهى المسمى بالتزكية والتحلية (قوله ارشدنا
طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (قاضى)

قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او الثبات عليه الى اخره (قاضى)

وحصول المراتب المرتبة عليه (قاضى)

قوله فاذا قاله العارف الواصل عنى به (قاضى)

قوله ارشدنا طريق السير فيك (قاضى)

وهو متناه لانه عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا
فالعبور عليه متناه وسفر فى الله وهو غير متناه لان نعوت جلاله وجماله غير متناه
لا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت يده وسمعه وبصره
بى يبطش وبى يسمع وبى يبصر هذا اول مرتبة حق اليقين المفسر بسريان نور
المشاهدة فى كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل ما منك
بكليته بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق
جميعها من حيث ان فيك جميع تجلياته الكلية (قوله لتمحو عنا) قرئ بصيغة
الخطاب والتكلم والغيبة بان يكون الضمير راجعا الى السير (قوله ظلمات احوالنا)
الباقية بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فاذا حصل البقاء
لا يحجبه الخلق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجبه رؤية
احدهما عن رؤية الآخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد
بقوله فنراك بنورك (قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل) اى عد نفسه عاليا فى
الامر وسافلا فى الدعاء سواء طابق الواقع اولا (قوله وقيل بالرتبة) اى يتفاوتان
باعتبار الرتبة فى الواقع مرضه لان قول الادنى للاعلى افعل استعلاء امر
ولهذا ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المصنف رح فى المنهاج ان الامر
حقيقة فى قول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسن الاستعلاء
ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون وهو يخالف ما ذكره
ههنا حيث اعتبر الاستعلاء فى الامر قلت الكلام ههنا فى مسمى الامر اعنى صيغة
افعل مثلا وفى المنهاج فى لفظ الامر اعنى الاسم وهو حقيقة فى مطلق القول
قوله من سرط الطعام) بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر (قوله وكأنه
يسرط السابلة) وهم ابناء السبيل المختلفة فى الطريق اى يبتلعهم قال الراغب
يسمى بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته
واهلكته واكل المفازة اذا قطعها (قوله ولذلك آه) اى لابتلاعه السابلة
سمى لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم السابلة او يلتقمونه تعليل للمعلل
اى انما سمى للابتلاع لقما لتحقق معنى الالتقام فيه (قوله ليطابق الطاء الى آخره)
يعنى ان الطاء مجهورة مستعلية والسين مهموسة منخفضة واجتماعهما
لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لانها يناسب الطاء فى الاطباق والسين فى

قوله ظلمات احوالنا ويحيط غواشى ابداننا الى اخره (قاضى)

قوله ولذلك سمى لقما لانه يلقمهم الى اخره (قاضى)

قوله ليطابق الطاء فى الاطباق وقد يشم الصاد صوت زاى (قاضى)

الهمس (قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه آه) لان السين والزاء من المنخفضة ومن المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون اقرب الى السين بلامرية (قوله الثابت فى الامام آه) يعنى مصحف عثمان رضى الله عنه وموافقة قراءة السين والاشمام للامام وان لم يكن تقديرا لكنه محققة تقديرا واحتمالا وهى كافية فى صحة قراءة قال فى النشر انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتبوا بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم (قوله وهو كالطريق الى آخره) اى كل منهما يذكر ويؤنث (قوله وقيل ملة الاسلام) مرضه لانه يحتاج الى تكلف اذ ليس ملة الاسلام صراط المؤمنين كلهم والانبياء عليهم السلام لان ملة الاسلام لما لم يكن صراط الذين انعمت عليهم من المؤمنين او الانبياء او اصحاب موسى عليهما السلام يحتاج فى الابدال الى مؤنة ما سيجىء من ان كل الشرايع متحدة فى الدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى وفيما يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيه صلاح من خوطب بها بخلاف ما لو فسر بطريق الحق اذ لا خفا حينئذ فى صحة الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ ايضا يرجحه (قوله وهو فى حكم تكرير العامل الى آخره) بيان لخاصية البدل ليترتب عليه بيان فائدته يعنى يكون فيه تكرير العامل معنى من حيث انه المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتبر العامل مكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع فقط لزم اخلاء المقصود بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة الى التابع فقط بان يكون بطريق الصرف لا يكون المتبوع مقصودا اصلا وانما قال فى حكم تكرير العامل ليشمل مذهبى تقدير العامل فى البدل وعدمه (قوله وفائدته التوكيد) اى تأكيد المنسوب اليه حيث ثنى ذكره وتأكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه تكرير العامل اشارة الى الفائدة العامة فى بدل الكل فى جميع انواعه (قوله والتنصيص الى آخره) اشارة الى الفائدة الخاصة بمعنى انه لا يجرى فى جميع صوره لانه مختص بهذه الصورة فانها مطردة فى كل موصوف ابدل من صفته يعنى فى الابدال المذكور حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظور اليه فى المبدل منه هو الوصف

قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة باشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش (قاضى)

قوله والثابت فى الامام وجمعه سرط ككتب (قاضى)

قوله وهو كالطريق فى التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق (قاضى)

قوله وقيل ملة الاسلام (قاضى)

قوله وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة (قاضى)

وفائدته التوكيد

قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قاضى)

وفى البدل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصور عليه كونه مشهودا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى المبهم بلفظ اشهر واظهر فى الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضاحا للصفة المذكورة فلا بد ان يكون اتصافه بالاستقامة معلوما كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه لان الاصل فى التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكأنه من البين الذى الى آخره حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره فيه وانما اورد كاف التشبيه فى الموضعين لانه ليس تفسيرا حقيقة ليكون الاشعار باتصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح بخلاف البدل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفعه الابهام عن المبدل منه يكون كالتفسير والبيان وانما لم يجعله عطف بيان كما اختاره العلامة التفتازانى فى شرح التلخيص فى كل موصوف اجرى على صفته نحو جاءنى الفاضل زيد وقوله والمؤمن العائذات الطير ووصفه بالاحسنية لانه حينئذ يفوت التأكيد وان كان اظهر فى التنصيص فاختيار البدل بالنسبة الى مجموع النكتتين واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعرف فى التفسير وقيل يختار البدل على كل حال لان اصل الصفة ان تجرى على موصوفها وتفاد معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل الذات المذكورة مقصودا بالنسبة وقال بعض الفضلاء فى افادة الموصوف الجارى على الصفة كونه علما مشهودا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها بحيث يكفى للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجعل موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتيج الى ايراد موصوفه بعدها (قوله على آكد وجه وابلغه) اى على وجه هو آكد وابلغ من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما اولا فلتثنية ذكره ليتمكن المشهود له فى ذهن السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فبتكرير العامل (قوله ما يكون طريق المؤمنين) عبر اولا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تنبيها على تساوى الايمان والاسلام قال القرطبى الجمهور على ان الذين انعمت عليهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولما روى جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على آكد وجه وابلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه من البين الذى لا خفا فيه ان الطريق المستقيم (قاضى)

قوله ما يكون طريق المؤمنين (قاضى)

الانبياء والملائكة والصديقون والشهداء ومن اطاعه وعبده فالمراد بالمؤمنين المعنى الاعم الشامل لما ذكر لامؤمنوا امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة كما توهم ولذا رجح المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم مما لا دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقرينة ان المطلق ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب هداية طريق الانبياء الاشارة الى انه لبس بدعا من الرسل وان طريقه طريقهم (قوله وقيل اصحاب موسى الى آخره) بقرينة تفسير المغضوب عليهم والضالين باليهود والنصارى بعد التحريف والنسخ وقبل التحريف متعلق باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع فى التورية فى زمن نبوة موسى عليه السلام لانهم حرفوا التورية بعد بعثة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والنسخ متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا ناسخة شريعته اما شريعة موسى فقد نسخت بشريعة عيسى (قوله والانعام ايصال النعمة) فى التاج الانعام نيكوبى كردن ويعدى بعلى وچشم روشن كردن وكسى را نعم كفتن ويعدى باللام (قوله وهى فى الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعلة بالكسر للحالة فى التاج الاستلذاذ مزه يافتن وخوش شمردن وبالمعنى الثانى متعدى بنفسه فى الصحاح استلذه عده لذيذا وهو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى بالباء (قوله من النعمة الخ) اى النعمة بالكسر ماخوذ من النعمة بالفتح وهى فى اصل اللغة بمعنى اللين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه على ما فى الكشاف النعمة بالفتح التنعم (قوله دنيوى الخ) حاصل فى هذه النشأة واخروى حاصل فى تلك النشأة فالايمان من الدنيوية الكسبية ولذا وقع التكليف به والموهبى ما لا دخل لكسب العبد فيه والكسبى بخلافه والعقل قوة يدرك بها الغائبات والفهم والفكر والنطق الباطنى كما يطلق على المعانى المصدرية اعنى الادراك واستحضار المعلومات وتدبر المعانى فكذلك يطلق على مباديها وهو المراد ههنا (قوله تزكية النفس الى آخره) يشمل تزكيتها عن الكفر فانه ارذل الرذائل وكذلك الملكات الفاضلة يشمل الايمان فانه اس كل الصفات الفاضلة والحلى بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته والتزكية اى الروحانى والتزيين اى الجسمانى (قوله والثانى ان يغفر الى آخره) هذا القسم كله موهبى اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان

قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء (قاضى)

قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم (قاضى)

قوله والانعام ايصال النعمة (قاضى)

قوله وهى فى الاصل الحالة التى يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه (قاضى)

قوله من النعمة وهى اللين ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر فى جنسين (قاضى)

قوله دنيوى واخروى والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان كنفخ الروح فيه الى آخره (قاضى)

ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوأه اعلى عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر فان ما عداه ... المؤمن والكافر

مترتبا على كسبه السابق فى الدنيا وهو ايضا روحانى وجسمانى فان رضاه تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوئة فى اعلى عليين جسمانى والمغفرة جامع لهما والصواب فرط فيه يقال فرط بالتخفيف والتشديد فى الامر قصر فيه والعليون فى الاصل جمع على او علية بمعنى الغرفة اوجمع بلا واحد كذا فى القاموس ثم نقل الى مكان فوق السماء السابعة ومعنى ابد الآبدين عصر الباقين (قوله والمراد القسم الاخير الى آخره) يعنى ان حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصرفة الى الكاملة وهى ما يكون نعمة من كل وجه وهى النعم الاخروية وما يكون وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان او كسبيا فانه ايضا نعمة من كل وجه لحصول التلذذ بها فى الدنيا والوصول بها الى النعم الذى هو الخير المطلق واما ما سوى ذلك من النعم الدنيوية مما لم يصل بها الى القسم الثانى سواء جعله وصلة اولا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها فى الدنيا فهى نقمة من وجه التألم بها فى الآخرة فلا يكون داخلا تحت النعمة الكاملة (قوله فان ما عدا ذلك الى آخره) يعنى انما خصصنا بالقسم الاخير بصرف المطلق الى الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود تخصيص الموصول باعتبار الصلة بالمؤمن (قوله على معنى ان المنعم عليهم الى آخره) تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل لتأكيده والكلام فيه كالكلام فى قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان غير لتضمنه معنى الصفة انما يصح ابداله بارادة مفهومه اللازم فانهم اذا اتصفوا بمغايرة المغضوب عليهم كانوا سالمين عن الغضب فيؤل الى الذات فيصح ابدال بلا تكلف والى ان المقصود نفى الغضب والضلال عليهم لا مغايرتهم للموصوفين بذلك (قوله او صفة له مبينة الى آخره) فسر غير المغضوب عليهم ولا الضالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اريد به المؤمنون الكاملون بان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبينة وان اريد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وباق الوجوه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

قوله والمراد القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من القسم الآخر (قاضى)

قوله فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (قاضى)

غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من الذين

قوله على معنى ان المنعم عليهم (قاضى)

قوله هم الذين سلموا من الغضب والضلال (قاضى)

قوله او صفة له مبينة او مقيدة على معنى (قاضى)

انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال

كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة او ان حمل الغضب والضلال على الاتصاف بهما بالفعل او الموت عليه فمبينة وان حمل على الاتصاف بهما في الجملة كانت مقيدة او ان جعل الاعمال جزأ من الايمان كانت مبينة وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأبى عنه عبارة المصنف ثم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان و بين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما في الكشاف فان اريد بنعمة الايمان مجرد التصديق كان متعلقا بقوله او مقيدة بيانا لمعناها وان اريد الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما بيانا لمعنى المبينة و المقيدة و الظاهر اسقاطه كما في النسخ المصححة لان المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخروية وما هو وصلة اليها لا على انعام الايمان فلا معنى لقوله وهى نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على توجيه آخر او يقال اراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم النعم الاخروية وهو لا ينافى ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا في انعام النعم الاخروية وما هو وصلة اليها (قوله وذلك انما يصح الى آخره) اى وقوع لفظ غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغله في الابهام لا يصير بالاضافة الى المعرفة معرفة (قوله اجراء الموصول الخ) اعلم ان الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام في استعمالاته الاربعة وانه اذا استعمل في بعض مما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهنى فكما ان المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفى حكم النكرة بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما كذلك الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنسى المستفاد من مفهوم الصلة معرفة و بالنظر الى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد به معهودا اعنى الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كذلك اذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اريد استغراق الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخروية اعنى طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح باحد التأويلين (قاضى)

قوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كالمحلى خ (قاضى)

اى المعرف باللام

لا باعيانهم فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجنسى اعنى المنعم عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ماله ضد واحد اذ الناس محصورون في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير وبما حررنا لك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبنى لتغاير جهتى اعتبار التنكير والتعريف في الموصول واندفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الآخر معهود خارجى (قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى) صيغة المضارع في كلا الموضعين للاستمرار والمراد لئيم من اللئام لان الاستغراق ممتنع والخارجى يفوت المدح وجملة يسبنى صفة لا حال لانه يصف نفسه بان الحلم عادته لا بان الحلم وقع عنه في حال مخصوص اخره فمضيت ثمة قلت لا يعنينى اى امضى ثم اقول عبر بالماضى للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بعطف الجمل وهى ههنا للتراخى في الرتبة اى ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنينى بذلك السب كانه ينسى نفسه في تلك الحالة و يصورها بصورة اخرى تكرما (قوله وقولهم انى لامر الى آخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله الحالية بخلاف الاول لو مرجوحا (قوله تعين الحركة من غير السكون) في قوله عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل انعمت الخ) اى في الحال وذى الحال اما الاول فظاهر واما الثانى فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تغاير عامل الحال وذى الحال (قوله ان فسر النعم بما يعم القبيلتين) اى المغضوب عليهم ولا الضالين بان يراد بالنعم مطلق النعم دنيوية او اخروية لا الاخروية فقط ولا الكل وليس المراد بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ لا اختصاص لتوجيه الاستثناء بشئ من وجوه تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوهم ان الاستثناء لاخراج الكافر فيلزم ان يكون الفاسق داخلا في المطلوبين هداية صراطهم وكلمة لا على هذا التوجيه مزيدة لمجرد التأكيد كما في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وعلى التوجيهين الاولين لا بمعنى غير كما هو رأى الكوفيين او زائدة لتأكيد معنى النفى (قوله والغضب ثوران النفس الى آخره) هذا اولى مما قيل غليان دم انقلب

قوله ولقد أمر على اللئيم يسبنى (قاضى)

قوله وقولهم انى لامر على الرجل مثلك فيكرمنى او جعل غير معرفة بالاضافة الى آخره (قاضى)

قوله تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور (قاضى)

قوله والعامل انعمت او باضمار اعنى او بالاستثناء (قاضى)

قوله ان فسر النعم بما يعم القبيلتين (قاضى)

قوله والغضب ثوران النفس ارادة الانتقام فاذا اسند الى آخره (قاضى)

لارادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو
كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب (قوله على ما مر) فى تفسير الرحمن الرحيم
من التسمية (قوله وعليهم فى محل الرفع آه) اى الضمير المجرور فى عليهم لما مر
من انه حرف لمجرد الصلة و التعدية فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص
الاسم ومجموع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختار ماذكره ابو على
فى الحجة من تعلقه بالجانبين فان حروف الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة
من الفعل كالهمزة فى اذهبت و من حيث انه عطف عليه بالنصب
فى نحو مررت بزيد وعمرا كان موضع المجموع من الجار و المجرور نصبا
ولا يجوز ان يكون العطف على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلى
انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظى و المجرور ليس كذلك بخلاف
الجار والمجرور (قوله بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية
(قوله ولا مزيدة لتأكيد) والتصريح بتعلق النفى بكل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه (قوله من معنى النفى) لان غيرا وان كان فى الاصل بمعنى
المغاير الا انه يستلزم نفى المضاف اليه عن موصوفه فتارة يستعمل بمعنى
المغاير نحو جاءنى رجل غير زيد وتارة بمعنى النفى كما فى انا زيدا غير ضارب و ههنا
كذلك (قوله فكأنه قال لا المغضوب عليهم الخ) كلمة لا ههنا ليست عاطفة اذ لم يرد
اهدنا صراط لا المغضوب عليهم و لا الضالين بل هى بمعنى غير وفائدة
التعبير التنصيص بمعنى النفى لرسوخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على
معنى المغايرة (قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى النفى كانت
الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما اضيف اليه غير فيما قبله كما فى لا ضارب بخلاف
مثل ضارب وعدم جواز تقديم ما فى حيز النفى مختص بما وان دون لم ولا ولن لان
ما لما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف لم ولن لاختصاصهما
بالفعل صارا بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا
وان كانت تدخل عليهما الا انها حرف متصرف فيه يعمل ما قبلها فيما
بعدها يقال جئت بلا شئ واريد ان لا تخرج فاذا جاز عمل ما قبلها فيما بعدها
جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطاها العامل (قوله وله عرض
عريض الخ) اى للضلال عرض واسع ادناه ترك الاولى واقصاه الكفر وما بين
ذلك مراتب متفاوتة جدا (قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود)
وكلا الفريقين وان كان جامعا للوصفين الا انه سمى كل منها بما غلب عليه

قوله وعليهم فى محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل (قاضى)

قوله فكأنه قال لا المغضوب عليهم و لا الضالين (قاضى)

قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب (قاضى)

قوله وله عرض عريض والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير (قاضى)

قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود (قاضى)

واشتهر فيه قال النيسابورى انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب
يلزمه البعد والطرد والمفرط فى كل شئ المعرض عنه بعيد من ذلك واما
المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليهود فى حق نبيهم فى حد التفريط
والنصارى فى طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع
الغضب عليهم فى الدنيا من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك
والنصارى بالضلال لكمال فساد عقايدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة (قوله
لقوله تعالى منهم من لعنه الله) ليس فى القرآن كلمة منهم (قوله وقد روى
مرفوعا) اى الى النبى عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذى وحسنه وابن
حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم اليهود
وان الضالين النصارى قيل من العجب العجاب تمريضه التفسير المرفوع
والمروى من الصحابة وتحسينه التفسير المخترع للرأى والجواب ان تمريضه
لكونه تخصيصا من غير مخصص واختصاصه تخصيص الذين انعمت عليهم
باليهود والنصارى قبل التحليف والنسخ والحديث المرفوع لا يدل على
التخصيص باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب
المثل بما هو العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين
انعمت عليهم (قوله ويتجدان يقال الى آخره) اى يحسن من وجه الرجل
اى صار ذا جاه وقدر (قوله على لغة من جد فى الهرب الى آخره) وذلك لان التقاء
الساكنين على حده مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد فى الهرب قال
ابن جنى سئل ايوب عن هذه القراءة فقال هى بدل من المدة لالتقاء الساكنين
وحكى اللحيانى فى البأز بالهمزة و وجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة
الباء وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة
المتحمل لها (قوله اسم الفعل الذى الى آخره) اشارة الى ان اسماء الافعال
موضوعة بازاء صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها
انفسها فلذا كانت اسماء لا افعالا وفيه انه يفهم عند اطلاق صه طلب السكوت
لا صيغة اسكت وقيل انها اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه
سكوتك بالنصب اى اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال قصر للمسافة
والمعنى اسماء المصادر السادة مسد الافعال لكن حينئذ يحتاج الى الفرق
بينهما و بين المصادر السادة مسد الافعال سيما التى الافعال لها حيث بنيت
هذه واعربت تلك (قوله هو استجب) الاستجابة هى الاجابة حقيقتها
التحرى للجواب و التهيؤ له لكن عبر بها عن الاجابة لقلة انفكاكها عنه

قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله و غضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل و اضلوا كثيرا (قاضى)

قوله و يتجدان يقال المغضوب عليهم العصاة و الضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته و الخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة الى آخره (قاضى)

قوله على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين (قاضى)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزيلعي ان اسناده واه (قوله فقال افعل الخ) اى افعل
فعل الاستجابة ليؤل الى معنى استجب فهو تفسير باعتبار المآل (قوله لالتقاء الساكنين)
دليل البناء على الحركة واما على الفتحة فللخفة او لكونها اخت السكون
الذى هو اصله هكذا قيل والاوجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالتقاء
الساكنين التقاء الساكنين المثنيين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدة
وحذفه مؤديا الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثانى وكونه ياء يقتضى الفتحة
لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره (قوله
ويرحم الله الى آخره) قاله المجنون حين اخذ الحلقة اوله يا رب لا تسلبنى
حبها ابدا (قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا) اوله تباعد عنى فطحل
اذ دعوته فطحل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل
وتقديم امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية الشعر (قوله وليس من القرآن
وفاقا) وكتبه فى المصحف بدعة لا يرخص به (قوله لكن يسن ختم السورة به)
مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى آخره) اى جبريل وهو الظاهر
وقال الشيخ المحدث ذكريا السيوطى فى تخريجه اى قال النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فى خبر آخر ثم قال روى الخبر الاول البيهقى وغيره والثانى ابو داود
فى سننه (قوله كالختم على الكتاب) فى انه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع
على الكتاب يمنع فساد ظهور ما فيه على الغير (قوله وفى معناه الى آخره)
اى معنى الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصحابى فيما لا دخل
فيه للرأى محمول على السماع (قوله انه لا يقوله) لانه الداعى بقوله اهدنا واما
رفع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بها فقد قيل انه كان تعليما لاصحابه (قوله لقوله
عليه الصلاة والسلام) اذا قال الامام ولا الضالين قولوا آمين فان الملائكة
تقول آمين وان الامام يقول آمين فمن وافق الحديث هكذا رواه محيى السنة
فى تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس فى بعض النسخ قوله وان الامام
يقول آمين وهو عطف على قوله ان الملائكة تقول امين فى معرض التعليل
لقوله قولوا آمين (قوله فمن وافق الى آخره) اى من الامام والمأموم تأمينه
تأمين الملائكة فى الوقت وقيل فى الاخلاص وبما ذكرنا ظهر وجه الفصل
بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة ويقول آمين بقوله وان الامام يقول
آمين من غير حاجة الى تكلف جعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضى الله تعالى
عنه الى آخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن معناه (قاضى)

قوله فقال افعل بنى على الفتح كأين آمين (قاضى)

قوله لالتقاء الساكنين وجاء مد الفه وقصرها (قاضى)

قوله ويرحم الله عبدا قال آمينا (قاضى)

قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا (قاضى)

قوله لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه السلام علمنى جبريل امين عند فراغى من قراءة الفاتحة (قاضى)

قوله وفى معناه قول على رضى الله تعالى عنه امين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده الى آخره (قاضى)

قوله انه لا يقوله والمشهور انه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وانس والمأموم يؤمن معه (قاضى)

من بحر البسيط

من طويل

وليس من القرآن وفاقا

وقوله انه كالختم على الكتاب

ابن كعب فى فضل القرآن سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من
المفسرين وقال الصغانى وضعها رجل من عبادان فلما قيل له فى
ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابى حنيفة رحمه الله تعالى
وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه (قوله لم تنزل)
روى بالتأنيث مع انه مسند الى المثل لانه اريد به سورة تماثلها فى الفضيلة ولبس
فى القرآن ايضا سورة اخرى تماثلها فى الفضيلة ولم يذكر الزبور فى هذه
الرواية وذكر محيى السنة فى تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكر
الثلاثة مشعر بذكره لانها اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه
اولانه لم يكن حينئذ متلوا كتلاوة الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتورية (قوله
قلت بلى آه) روى محيى السنة فى تفسيره قال ابى نعم يا رسول الله وهو الظاهر
المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابى وعن ابى انه
قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا سأل
سائل ماذا روى عن ابى فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اختصر فى العبارة
ولا يكفى تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابى فى جواب رسول الله
قلت بلى وفساده بين واما ما قيل ان الظاهر ان ابا هريرة اجاب بقوله بلى
يا رسول الله شوقا الى بيانه وان كان المخاطب آبيا لعلمه بان المخاطب فى مثل
ذلك غير متعين وانما وقع الخطاب به اتفاقا مع استلزامه لسوء الادب مخالف
للرواية (قوله انها السبع المثانى) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثانى والقرآن العظيم (قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما
الى آخره) رواه الامام محيى السنة فى تفسيره الا اجبت سماهما نورين لان كلا
منهما يكون لصاحبه نورا يسعى امامه او لانه يرشده ويهديه بالتأمل فيه
الى الطريق القويم واراد بالحرف الطرف فان حرف الشئ طرفه وكنى به
عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيته اى اعطيت ما اشتملت تلك الجملة
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفرانك وكقوله ربنا
لا تؤاخذنا ونظيره ويكون التأويل فيما ليس من هذا القبيل من حمد وثناء ان يعطى
ثوابه كذا فى الطيبى (قوله وعن حذيفة آه) اخرجه الثعلبى فى السيرة وهو موضوع
كذا ذكره السيوطى وقال الطيبى المكتب والكتاب مكان التعليم وقيل الكتاب
الصبيان وعادة المفسرين ذكر الفضائل فى اول السورة للترغيب والحث على
حفظهما والزمخشرى والمصنف ذكرا فى اواخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل فى التورية والانجيل والقرآن مثلها *

قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب *

انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته *

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس اذ اتاه ملك فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته *

وعن حذيفة بن اليمان ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبى من صبيانهم فى الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة *

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعى تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق باجزائها ﴿قوله سورة البقرة مدنية﴾ بالاتفاق (قوله وايها مائتان وسبع وثمانون) وقيل خمس وقيل ست كذا فى الاتقان (قوله وسائر الالفاظ التى يتهجى بها آه) ان كان معنى التهجى تعداد الحروف كما نقله الشيخ التفتازانى من الاساس فالباء للصلة والالة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف باسمائها كما قاله اليمنى والطيبى وبه يشعر عبارة الكشاف فى مواضع عديدة فلابد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على ذلك ان التهجى صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلابد من ذكر الضمير العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها مهجورة مسمياتها بتضمين يتهجى معنى يؤتى فبعيد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبدونه يفسد المعنى (قوله لدخولها آه) استدلال لصدق الحد المتفق عليه واعتوار الخواص المجمع عليها فلا يتوقف معرفة كونه حدا وكونها خواص على كون تلك الالفاظ اسماء (قوله ونحو ذلك) كالامالة والتفخيم والوصف والاضافة والتثنية والنسبة والنداء (قوله وبه صرح الخليل وابو على) سأل الخليل اصحابه يوما فقال كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التى فى ذلك والباء التى فى ضرب فقيل نقول باء كاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به وذكر ابو على فى كتاب الحجة انهم يميلون يا فى يا زيد فلان يميلوا الاسم الذى هو ياسين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها كذا فى الكشاف (قوله وماروى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه الى آخره) دفع لما يتوهم معارضا لما استدل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى المصطلح عليه اعنى المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوى) اى فهو ليس بمراد بل المراد المعنى اللغوى وهو واحد حروف المبانى فمعنى قوله الف حرف ولام حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومه حرف ~~ولعله صلى الله تعالى عليه وسلم سماه اى الاسم اعنى كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم مدلوله~~ فان اريد من الم فى قوله لا اقول الم حرف مفتتح سورة الفيل يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلاثين وفائدة قوله لا اقول حينئذ دفع توهم ان يكون المراد بالحرف فى قوله من قرأ حرف الكلمة وان اريد به مفتتح سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحسنات ح تسعين وفائدة الاستيناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما فى قوله عليه السلام لن تقرأ

سورة البقرة مدنية * وآيها مائتان وسبع وثمانون ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ (الم) * وسائر الالفاظ التى يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التى ركبت منها الكلم * لدخولها فى حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير * ونحو ذلك عليها * وبه صرح الخليل وابو على * وماروى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف * فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصيصه به عرف متجدد * بل المعنى اللغوى *

على ما هو الشايع من اطلاق اللفظ وارادة معناه صح

٧ بذكر

حرفا منهما الا عطيته والمعنى لا اقول ان مجموع الاسماء الثلاثة التى هى كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف وانما لم يذكر تلك الحروف من حيث انها اجزاء تلك الاسماء بان يقال بل الف حرف ولام حرف وفاء حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر فى عدد الحسنات الحروف المقروءة التى هى مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او لكلمات اخر لا من حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات فى نحو ضرب مثلا ثلاثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مقروءة بقرأتها ومن حيث انها اجزاء تلك الاسماء لا يكون مقروءة الا عند قرأة تلك الاسماء والمعتبر فى عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثانى (قوله ولعله سماه باسم مدلوله) تابع الامام فى ذلك ولم يظهر لى الى الآن معناه لانه ان اريد بالف ولام وميم مسميات هذه الاسماء كما مر يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد بها انفسها يكون المراد من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا اقول ان مجموع الم اعنى مفتتح سورة البقرة مثلا حرف بل كل واحد من كلمة الف ولام وميم حرف ويكون المنفى الحرف بمعنى الكلام المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف المبانى فيكون تسميتهما بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا) لتركيب الكلم منها والاسماء التى قصد وضعها بازائها مركبة فى الجملة لاسميتها صدرت تلك الاسماء بتلك المسميات اشار بذلك مطلق التركيب الى ان التصدير المذكور يدور على الامور الثلثة كون المسميات حروفا وكونها وحدانا وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحدانا او لا يكون المسميات وحدانا بل مركبة او لا يكون حروفا بل معانى لم يمكن ذلك التصدير وان اعتبار خصوصية التركيب من الحروف الثلثة كما وقع فى الكشاف مما لا مدخل له فى ذلك (قوله لتكون تأديتها الى آخره) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل تمام الاسم والايماء الى ان المسميات اوائل الكلم ومباديها (قوله واستعيرت الهمزة الى آخره) اى لم يمكن رعاية ذلك التصدير فى الالف اذا اطلق على الساكنة التى هى المدة كاوسط حروف قال لتعذر الابتداء بها فاستعيرت

ولعله سماه باسم مدلوله * ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهى مركبة صدرت بها * لتكون تأديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع * واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها *

ووفي التعبير بالعنصر اشارة الى انه مختص لمن ركب من العناصر الاربعة ...

وهى مالم تَلِها العوامل مَوقوفة خالية عن الاعراب * لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه مُعرَّضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل * ولذلك قيل ص وق مجموعا فيهما بين ساكنين ولم تعامل معاملة اين وهؤلاء * ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التى يتركب منها * افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرأن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم *

عن نزاع نحاة ان حروف التهجى معربة او مبنية او واسطة بينهما

الهمزة مكانها لمشابهتها اياها واما اذا اطلق على المتحركة التى هى الهمزة فقدر وعى فيه التصدير المذكور ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جنى والكلام فى الاسماء الاصلية مع انه قدر وعى فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التى هى قريب المخرج من الهمزة (قوله وهى مالم تلها العوامل) اى لم تقربها ولم تتعلق بها سواء كانت متقدمة او متأخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة سكون وقف سواء كانت متفاصلة او عُدّت متصلا بعضها ببعض اذ ليس فيها قبل التركيب ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها فى نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف اينَ وكيف وحيث وجَيرِ اذا عُدَّت وَصْلاً فان حركتها لكونها لازمة لاتزول الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل او قريبا منه (قوله لفقد موجبه آه) بكسر الجيم اى العامل ومقتضيه اى الفاعلية والمفعولية والاضافة ومُعْرَضة اما اسم مكان من العروض واسم مفعول من التعريض بمعنى پيش چيزى وابردن فان اعتبر فى المعرب الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريبا منه وهذا لا يتحقق بدون المقتضى فهى ليست بمُعْرَبة داخلة فى المبنى ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او وجود المناسبة واسطة بينهما ان فسر بما يناسب مبنى الاصل وان اعتبر الاتصاف اعم من ذلك فذا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة بمبنى الاصل فهى معربة فالنزاع لفظىٌّ راجع الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة فيه فلذلك لم يصرح المصنف بكونها معربة اولا (قوله ولذلك قيل ص وق آه) اى ولكونها موقوفة يغتفر فيها التقاء الساكنين لكون سكون الوقف فى معرض الزوال بخلاف ما سكونه لازم فانه لا يجوز فيه ذلك ويحرك اما بالفتح كاَيْنَ او بالجر كهؤلاءِ او بالضم كحيثُ (قوله ثم ان مسمياتها الى آخره) بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجى فى اوائل السور وقوله وبسائطه عطف على الكلام اى مسمياتها اصل الكلام واصل بسائطه فان الكلام يتركب من كلمات بعضها مفردة كق وبعضها مركبة من حرفين فصاعدا فالفواتح باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء وبواسطة مما ينظمون منه كلامهم لا تفاوت بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات او الحروف (قوله افتتحت السور) اى بعضها بطائفة منها اى من اسمائها وفى قوله ايقاظا اى عن نوم التعامى عن حال القرأن وتنبيها على ان المتلو عليهم الى آخره

فلو كان المتلوُّ من عند غير الله لما عجزوا * عن آخرهم مع تظاهُرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه * وليكونَ اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف * مختص بمن خَطَّ ودَرَسَ فاما من الامى الذى * لم يخالِط الكُتّاب فمستبعَد مستغرَبٌ خارقٌ للعادة كالكتابة والتلاوة * سيما وقد راعى فى ذلك ما يعجز عنه الأديب الأريب الفائق فى فنه وهو انه *

قوله ايقاظا آه وقوله وليكون آه

اللهم الا ان يراد بالنطق حقيقة او حكما

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظمون منه كلامهم بديهى والمقصد بالتنبيه احضاره فى اذهانهم ليدبروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله (قوله فلو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا) وجه الملازمة انه لو كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم لانهم محرزوا قصبات السبق فى ميدان البلاغة والبيان منها لكون فى اتيان ما يدانيه والالفاظ الفاظهم والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج عن طوق البشر وانه كلام خالق القوى والقدر (قوله عن اخرهم آه) صفة مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن اخرهم او متباعدا عن اخرهم بتضمين معنى التباعد وقيل عن بمعنى من اى عجزوا من اخرهم الى اولهم ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا بان يكون للمجاوزة كما فى رمى عن القوس وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع والتظاهر التعاون والفصاحة بمعنى البلاغة (قوله وليكون اول ما يقرع الى آخره) عطف على قوله ايقاظا ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة فى نفسه مع قطع النظر عما يتلوه وفى ايراد لفظ نوع اشارة الى ان اعجازه مغاير لاعجاز المتلو بعده لانه باعتبار صدوره ممن لم يتعلم وذاك باعتبار غرابة النظم وحسنه فالفواتح على هذا الوجه باعتبار انفسها من حيث صدورها عمن لم يتعلم معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقدمة لاعجاز القرأن مؤكدة له يعنى ان تكلمه بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى تكلمه بما بعده على وجه الاعجاز وعلى الوجه الاول باعتبار دلالتها على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او عمن لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغته الا لكونه من الله فالوجهان ناظران الى تفسيرى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله (قوله مختص بمن خط ودرس آه) الصواب ترك لفظ خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء عليه (قوله لم يخالط الكتاب آه) اى اشتهر بينهم بعدم المخالطة بالكتاب وعدم التعلم منهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو بسماع من صبى فى اقصر مدة فليس فى النطق بها استغراب واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى آخره) اصله لاسيما وقد تصرف فى هذا الاسم لكثرة الاستعمال فقيل سيما بحذف لا ولاسيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يحذف ما بعده على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوب

المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اى اخصه بزيادة كونه
خارقا للعادة من الامى حال كونه مراعيا فيه مايعجز عنه الاديب اى صاحب
علم الادب و هو علم العربية والاديب العاقل (قوله اورد فى هذه الفواتح)
اى اوائل السوار بعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهى الالف واللام
و الميم و الصاد والراء و الكاف والهاء و الياء والعين والطاء والسين والحاء
والقاف والنون (قوله نصف اسامى حروف المعجم) فى الصحاح المعجم النقط
بالسواد وغيره كالتاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف و عجمته مشددا
و لاتقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهى الحروف المقطعة التى يختص
اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة الاولى
وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اى من شان هذه الحروف ان تعجم
اى تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى ازالة العجمة كأنه لما نقط زال
ابهامه والتباسه وقال الازهرى سميت الحروف بالمعجمة لانها العجمية لابيانها
وان كانت اصلا للكلام ولايخفى انهذا الوجه لايجرى فى صورة اضافة
الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى آخره) اعلم ان المشهور
ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون وهو المختار عند
اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر وعلى عدد عقود
الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد و تسعة للعشرات و تسعة
للمئات وواحد الف والبواقى يحصل بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة
و اللينة حرفا واحدا اذلافرق الا بالحركة والسكون و يكون اسم الالف للقدر
المشترك كسائر اسماء الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتحركة واما
باعتبار اسقاط احديهما قال الراغب قد قيل حروف التهجى ثمانية وعشرون
وقيل تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لاصورة له فى اللفظ
حتى قال بعض الناس الالف فى حروف التهجى لاساكن ولامتحرك وانما هو
مد لااعتماد له فعلى هذا المذهب الالف اسم للمتحركة و فى الجاربردى نقلا
عن شرح الهادى كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين و يترك الهمزة و يقول
الهمزة لاصورة لها وانما يكتب تارة ياء وتارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع حروف
اشا كلها محفوظة جارية على الالسن موجودة فى اللفظ يستدل
عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فقوله اذا لم يعد

اورد فى هذه الفواتح اربعة عشر اسما هى * نصف اسامى حروف المعجم * ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها فى تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف *

الالف حرفا برأسها بشمل ما اذا لم يعد حرفا اصلا او يعد حرفا لكن لا برأسها
بل مع آخر و الالف فى الموضعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله
الراغب و ان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد و على اى تقدير يكون
الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمذكور نصف الاسامى تحقيقا وقوله فى تسع
وعشرين بدل من قوله فى هذه الفواتح او حال من الفواتح وضمير بعددها راجع الى
الاسامى او الحروف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فحينئذ
يكون الحروف تسعة وعشرين و الاسماء ايضا على طبقها اذ لا قائل
بالاشتراك اللفظى اذ القول بالاشتراك اللفظى فى الاعلام من واضع واحد
مما لاوجه له وكما سيجيء فى تفسير المقطعات ولذا قال سيبويه اصل الحروف
تسعة وعشرون حرفا وهى الهمزة والالف و الهاء وساقها الى آخره
وبما ذكرنا لك ظهر ضعف ماقاله المحقق التفتازانى والسيد الشريف قدس
سرهما ان الاسماء ثمانية و عشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف
اسم يتناول المدة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوى بان يكون
الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنا لايكون
الحروف تسعة وعشرين ولايكون لقول صاحب الكشاف الا الالف فانهم
استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى اذ يكون اسم الالف فى التصدير
بالمسمى كسائر اسماء الحروف فى ان صدرت بمتحركها وان اريد بها
الاشتراك اللفظى يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة
على انصاف انواعها) المشهورة باعتبار الصفات و الا فانواعها كثيرة
ذكر بعضهم اربعة واربعين وزاد ونقص اخر والمراد بالانصاف اعم
من التحقيقى والتقديرى (قوله فذكر من المهموسة) مأخوذ من الهمس
وهو الاخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها قوته فى المجهورة (قوله
وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه) ولضعف الاعتماد عليه لا يقوى
على منع النفس فيجرى معها وانما خص المهموسة بالتعريف من سائر الانواع
اشارة الى ان تعريفهم اياها بما لايمنع جرى النفس عند التصويت
تعريف بالاثر المترتب على الهمس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد
على الحروف فى موضعه (قوله ستشحثك خصفه) التشحث
الالحاح فى المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جار الله فى الحواشى معناه
ستكدى عليك هذه المرأة ومن البواقى المجهورة وهو ما يقوى و يشبع

مشتملة على انصاف انواعها * فذكر من المهموسة * وهى ما يضعف الاعتماد على مخرجه وتجمعها * ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقى المجهورة نصفها تجمعها لن يقطع امر *

الاعتماد على مخرجه فيمنع جرى النفس مع تحركه فلايخرج الابصوت قوى شديد من الجهر وهو الاعلان قيل والمجهورة يخرج صوتها من الصدر والمهموسة يخرج أصواتها من مخارجها فى الفم وذلك ممايرخى الصوت فيخرج الصوت من الفم ضعيفاثم ان اردت الجهر واسماعها أتبعت صوتها بصوت من الصدر ليفهم (قوله ومن الشديدة) وهى ما اذا نطقت به لم يجر الصوت لانك تلفظ به فى آن ثم ينقطع والرخوة بخلافه ولبس الشدة تأكد الجهر لان الشدة انحصار جرى الصوت عند الاسكان والجهر انحصار جرى النفس مع تحركه فقد يجرى النفس ولايجرى الصوت كالكاف والتاء وقد يجرى الصوت ولايجرى النفس كالضاد والعين (قوله اجدت طبقك آه) من الاجادة نيك كردن والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف پنير وقيل بفتح القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اى حسبك وكافيك والجمس مثلثة الفاء الشجاع وقرئ بصيغة الماضى (قوله ومن المطبقة) وهى ماينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت حينئذ بين اللسان وماحاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو مطبق عنده فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك (قوله ومن البواقى المنفتحة) وهى ضد المطبقة والكلام فى التسمية بها كالكلام فى المطبقة لان الحروف لاينفتح وانماينفتح عندها اللسان من الحنك (قوله نصفها) وهى الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقلة آه) وهى ماينضم اليها مع الشدة ضغط تام فى الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك الحروف عند الخروج فى التاج القلقلة بانك كردن وجنبانيدن فى شرح المفصل سميت بذلك اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التى هى صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لايكاد يبين به سكونها مالم تخرج الى شبه التحريك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وانما حصل ذلك لها لاتفاق كونها شديدة مجهورة والجهر يمنع ان يجرى النفس معها والشدة تمنع ان يجرى صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان احتاجت الى التكلف فى بيانها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى يكاد يخرج الى شبه تحريكها القصد بيانها اذلولا ذلك لم يتبين والطبج بالجيم الضرب على الشئ الاجوف كالطبل (قوله ومن اللينتين آه)

ومن الشديدة الثمانية
المجموعة فى *
اَجَدْتَ طَبَقَكَ اربعة يجمعها
اَقِطُكْ ومن البواقى الرخوة
عشرة يجمعها خَمْسَ على
نَصْرِهِ *
ومن المُطْبَقَةُ التى هى
الصاد والضاد والطاء
والظاء نصفها *
ومن البواقى المُنْفَتِحَةُ *
نصفها *
ومن القَلْقَلَةُ وهى حروف
تضطرب عند خروجها
ويجمعها قَدْ طَبِجَ نصفها
الاقل لقلتها *
ومن اللَّيِّنَتَيْنِ الياء لانها اقل
ثقلا من الواو ومن المستعلية

الهداية امرمن لديه اى ناشئ من عنده اما بواسطة او بدونها سواء وكانت بمعنى الدلالة على مايوصل الى المطلوب كما فى قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى او بمعنى الدلالة الموصلة اليه كما فى قوله انك لاتهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء فان قلت ليس لغير الله تعالى الاتيان بمعنى الاخير للهداية كمايدل عليه هذه الاية فكيف يصح التقسيم بالقياس اليه قلت فى المعنى الاخير امران الدلالة والايصال وعدم تمكن الغير انما هو بالنظر الى الامر الاخير لا الاول فحيث دل احد احدا على مايوصل الى مطلوبه واوصله الله تعالى كان هناك الدلالة الموصلة من الله تعالى بواسطة الغير اذ الواسطة فى حصول الجزء واسطة فى حصول الكل ايضا قوله له الحمد اى يحمد ذاته حمدا لايقا لها لا لغيرها كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك على الوجه المختار وهو ان يكون معناه لا احصى ثناء عليك يليق بحضرتك وانت مستحق الثناء كثنائك على نفسك والمراد به كل الحمد او حقيقة الحمد وجنسه ثابت له لا لغيره بناء على ان لاشئ مما يحمد عليه الا وهى مستندة اليه ابتداء او انتهاء فيكون المحامد كلها راجعة اليه بالحقيقة او على تأويل فعلى الاول ان يجعل حمد غير الله لنقصانه بالنسبة الى حمده ملحقا بالعدم فكان افراد الحمد منحصرة فى محامده فيكون كل حمد لله تعالى وليس لغيره حمد وعلى الثانى ان يجعل حمده تعالى مترقيا فى الكمال الى حيث صار عين جنس الحمد كله فيكون الجنس بهذا الاعتبار مختصا به

اشارة الى مذهب المعتزلة

قوله على ما انعم لفظة ما مصدرية اى على انعامه قوله سوابق النعم ولواحقها علينا والمراد بالسوابق اما اصول النعم او التى اوصلها الينا فى الازمنة الماضية او نعم الدنيا وباللواحق مقابل واحد من هذه الثلثة نصر الله

قوله فشرت اه لايجوز وقوع الفاء على جواب لما الا عند ابن مالك الا اذا كان جملة اسمية والجمهور منعوا وقوعها مطلقا فالوجه ان الجواب محذوف حرحلي

فيه لطافة بحيث يمكن حمله على استاده المشهور بهذا اللقب وهو المحقق الدولة قدس سره نصر الله
وهو دعاء فى صورة الخبر تفاؤلا والمعنى ابقى الله عظمتهم وقدرتهم واجسامهم واقوالهم بين الانام الى يوم القيمة كناية عن طول حياتهم حاشيه

اى الواو والياء ولم يعد الالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج
فى لين من غير كلفة على اللسان لاتساع مخرجها لان المخرج اذا اتسع انتشر
الصوت وامتد واذا ضاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله وهى التى
يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى الخ) اى فى جانب الحنك الاعلى سواء
حصل الانطباق كما فى المطبقة ولا كما فى بواقيها فالاطباق يستلزم الاستعلاء ولا
عكس (قوله ومن البواقى المنخفضة) وهى ضد المستعلية (قوله ومن حروف
البدل) وهى التى يكون ابدالا من حروف آخر لا للادغام ولفظة منها داخلة
فى الحروف (قوله اهطمين) فى الفائق الهطم كالهضم والهطم الكسر
وقيل هما جبلان (قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى الى آخره) وتركها
الجمهور للشذوذ واصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعير
وبعران وهو من العصر الى الغروب واصل صراط وزراط سراط واصل
جدف جدث وهو القبر واعن كان زيد قائما اصله ءان وفى بعض النسخ
والعين فى عن فان بنى تميم يقولون فى اعجبنى ان يفعل عن يفعل وفى اشهد
ان محمدا رسول الله عن محمدا رسول الله ويسمى عنعنة تميم وثروغ الدلو
اصله فروغ جمع فرغ وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقى واصل
باسمك ما اسمك والستة المذكورة اهطمين (قوله ومما يدغم فى مثله الى آخره)
والضابط انه يجوز ادغام احد المتماثلين فى الاخر مطلقا الا الالف لانه ساكن
والمدغم فيه لابد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين فى المخرج
او الصفة فى الاخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم او ادغام الاسهل فى الاثقل
فلا يجوز ادغام الالف فى غيره لاستلزامه ابطال لينته واستطالته ولا ادغام
حروف ضوى مشفر فيما يقاربها لزيادة صفتها من الاستطالة فى الضاد
واللين فى الواو والياء والغنة فى الميم والتفشى فى الشين والفاء والتكرار فى الراء
ولا حروف الصفير اعنى الزاى والسين والصاد فى غيرها محافظة على
الصفير ويجوز ادغام بعضها فى بعض ولا حروف المطبقة وهى الصاد
والضاد والطاء والظاء فى غيرها من غير اطباق واما ادغام بعضها فى بعض
وادغامها فى غيرها بشرط المحافظة على الاطباق فجائز نحو فرطت
وبسطت ولا حرف حلق فى ادخل منه لئلا يلزم ادغام الاسهل فى الاثقل
الا الحاء فى العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية الى الاولى فقالوا
اذبحتود او اذبحاذه فى اذبح عتودا واذبح هذه واما ادغام الادخل فى الاسهل

وهى التى يتصعد الصوت بها
فى الحنك الاعلى وهى سبعة
القاف والصاد والطاء والخاء
والغين والضاد والظاء نصفها
الاقل *
ومن البواقى المنخفضة
نصفها *
ومن حروف البدل وهى
احد عشر على ما ذكره
سيبويه واختاره ابن جنى
ويجمعها اجد طويت منها
الستة الشايعة المشهورة التى
يجمعها *
اهطمين *
وقد زاد بعضهم سبعة اخرى
وهى اللام فى اصيلال والصاد
والزاء فى صراط وزراط
والفاء فى جدف والعين فى
اعن والثاء فى ثروغ الدلو
والباء فى باسمك حتى صارت
ثمانية عشر وقد ذكر منها
تسعة الستة المذكورة واللام
والصاد والعين *
ومما يدغم فى مثله ولا يدغم
فى المقارب وهى خمسة عشر
الهمزة والهاء والعين
والصاد والطاء والميم والياء *

ط
يحتمل ان يكون النفى راجعا الى القيد وهو بقدرتنا واختيارنا ويحتمل ان يكون راجعا اليهما الى القيد
والمقيد فعلى التقدير الاول يرد الاعتراض بالعقول العشرة والامور العامة وكل واحد منهما الحق
احوالهما ليس بفعل ولا عمل بل معقول ومعمول

هذا تقسيم للعلوم الحكمية اولا وبالذات
ثم تقسيم نفس الحكمة ثانيا وبالعرض بقوله
فالاول اه فان قيل لم لا يجوز ان يكون العلم
منقسما اولا وبالذات قلت اذ العلم عندهم
من مقولة الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة
لذاته بل يقبل انقسام المعلوم كما قرر فى هذا
الفن فى باب الالهيات

... اللبنتين آه)

والميم والخاء والغين والفاء *
والضاد والظاء والشين *
والواو والزاء نصفها الاقل
ومما يدغم *
وهى الثلاثة عشر الباقية
نصفها الاكثر الحاء والقاف
والكاف والراء والسين واللام
والنون *
لما فى الادغام من الخفة
والفصاحة ومن الاربعة التى
لا تدغم فيما يقاربها ويدغم
فيها ما يقاربها *
وهى الميم والراء والشين والفاء
نصفها ولما كانت الحروف
الذلقية التى *
ما يعتمد عليها بذلق اللسان
وهى ستة يجمعها رُبَّ مُنفِل
و الحلقية التى هى الحاء والخاء
والعين والغين والهاء والهمزة
كثيرة الوقوع فى الكلام *

فجائز نحو اِجْبَحاتِماً فى اِجْبَهْ حاتِماً وارفحاتِماً فى اِرْفَعْ حاتِماً فهذه سبعة عشر حرفا قال النحويون انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهى حروف ضوى مشفر والصاد والزاى والسين والطاء والظاء والهمزة والهاء والعين والغين والخاء المعجمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى الا الراء و السين المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم فى مقاربها لثبوت ادغام الراء فى اللام فى السبع نحو اغفرلنا وهن اطهرلكم وادغام السين فى الزاى فى قوله اذا النفوس زُوِّجَتْ وفى الشين المعجمة فى اشتعل الرأس شيبا فى قوله ولا يدغم فيما يقاربها انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهى الهمزة والضاد والواو والياء والميم والشين والفاء او لا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفته وهى الضاد والطاء والظاء والزاى او بشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل وهى الهاء والعين والغين والخاء المعجمة كما عرفت فى الضابطة وحينئذ اندفع الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا الكتاب (قوله والميم) واما نحن اعلم بالشاكرين ويحكم بينهم ومريم بهتانا وان ذكره ابن الجزرى فى انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال فى النشر انه غير صواب وانه نوع من الاخفاء كذا فى الاتقان (قوله والضاد) وقرأة لبعض شأنهم بالادغام شاذ وكذا ادغام الشين فى السين فى ذى العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد نحو سيد وطى ومرمى لانهما انما ادغما بعد صيرورتهما مثلين بالاعلال والكلام فيما يدغم فى المتقارب لا بعد صيرورتهما مثلين للتقارب (قوله وهى الثلاثة عشر) الباقية مما يدغم فى المثل فالالف خارج عن القسمين والقول بانه مبنى على عد الالف مع الهمزة حرفا توهم (قوله لما فى الادغام من الخفة الى آخره) تعليل لاختيار النصف الاكثر (قوله وهى الميم والراء الى آخره) يجمعها مِشْفَرٌ وعد الراء المهملة مما لا يدغم فيما يقاربها على التغليب اعتمادا على ما سبق من عده مما يدغم فيهما لان المقصود بالذات بيان ما يدغم فيما يقاربها او يقال ان عد الراء سابقا مما يدغم فى مقاربها على القول الصحيح وعدها ههنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور منها النصف الحقيقى اعنى الميم والراء فاندفع اشكال التدافع الذى تحير فيه الناظرون (قوله ما يعتمد عليها بذلق اللسان) فى القاموس ذَلْقُ كل شئ حَدُّه وفى شمس العلوم فى لسانه ذَلَق وذَلاقة اى حِدّة وفى القاموس ذلق اللسان كنصر وفرح وكرم فهو ذليق وذُلُق بالفتح كصُرَد وعُنُق اى حَدِيدٌ بليغ بيِّن

ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المزيد * لا تتجاوز عن السباعية ذكر من
الزوائد العشرة التى يجمعها
اليوم تنساه سبعة احرف *
منها تنبيها على ذلك *
ولو استقريتَ الكلم وتراكيبها
وجدتَ الحروف المتروكة
من كل جنس *
مكثورة بالمذكورة *
ثم انه ذكرها مفردة وثنائية
وثلاثية ورباعية وخماسية
ايذانا بان المتحدى به مركب
من كلماتهم *
التى اصولها كلمات مفردة
ومركبة من حرفين فصاعدا
الى الخمسة وذكر ثلث مفردات
فى ثلث سُوَر *
لانها توجد فى الاقسام
الثلاثة الاسم والفعل
والحرف واربع ثنائيات لانها
تكون فى الحرف بلا حذف
كبَلْ وفى الفعل بحذف كقُلْ
وفى الاسم بغير حذف كمَنْ *
وبه كذم فى تسع سُوَر
لوقوعها *
فى كل واحد من الاقسام الثلثة
على ثلثة اوجه ففى الاسماء
مَنْ واذ وذو وفى الافعال قُلْ
وبِعْ وخَفْ وفى الحروف مِنْ
وأَنْ ومُذْ على لغة من جر بها
وثلث ثلاثيات لمجيئها فى
الاقسام الثلثة فى ثلثة عشر
سورة تنبيها على ان اصول
الابنية المستعملة ثلثة عشر *

الدلالة والذلاق وفى التاج الذَّلْق من مكسور العين فيهما والذلاقة من مضموم العين فيهما تيز زبان شدن فالمعنى ما يعتمد عليها ويتلفظ بها بسرعة سواء كان شفويا او غيره وفى القاموس الحروف الذُّلْق حروف طرف اللسان والشفة ثلثة ذولقية اللام والراء والنون وثلثة شفوية الباء والفاء والميم والفرق بين الذلق والذلاقة توهم والنفل الغنيمة اى معط (قوله ذكر ثلثيهما) تنبيها على كثرة وقوعهما (قوله لا تتجاوز عن السباعية الا نادرا) كقرعبلانة فى التاج التجاوز ا كذا شتن از كاه ويعدى بمن ووا كذا شتن از چيزى وهذا متعد فالظاهر تركه عن (قوله منها) اى من الزوائد العشرة والظاهر تركه الا انه زاده للتأكيد لان الكلام فى الحروف الزوائد والسبعة المذكورة ماسوى الهمزة والواو والتاء بناء على ان الالف اسم للساكنة على ما اشار اليه بقوله واستعيرت الهمزة مكان الالف الى آخره (قوله ولو استقريت الكلم الى آخره) يعنى ان هذه الفواتح مع كونها مشتملة على انصاف انواع الحروف مشتملة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال فى الكلمات من كل جنس ففيه اشارة الى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يخل بالفصاحة (قوله مكثورة بالمذكورة) اى مغلوبة فى الكثرة بالنسبة الى التى ذكرت من كاثرته فكثرته اى غلبته فى الكثرة (قوله ثم انه ذكرها) اى الحروف ولكن بذكر اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء لجريان ذكرها قبل (قوله التى اصولها) انما قال اصولها لانه يزاد على ثلاثى الفعل واحد واثنان وثلاثة وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثى الاسم واحد نحو ضارب واثنان كمضروب وثلاثة كمستخرج وا ربعة كاستخراج وعلى رباعية واحد كمدحرج واثنان كتدحرج وثلاثة كاحرنجام ولم يزد فى خماسيه غير حرف مد قبل الآخر نحو سلسبيل او بعده مجردا عن التاء كقبعثرى او معها كقبعثراة وشذ زيادة غيره (قوله لانها توجد فى الاقسام الثلثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام الموصولة والفعل نحو ق والحرف نحو حروف القسم (قوله وبه) اى بالحذف (قوله فى كل واحد من الاقسام الثلاثة) الاسم والفعل والحرف (قوله على ثلاثة اوجه) فتح الاول وضمه وكسره (قوله عشرة منها الاسماء) والقياس اثنى عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلاث للفاء فى الاحوال الاربعة للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه استثقالا (قوله وثلاثة للافعال) اى المجردة وهى فتح العين وضمها

عشرة منها للاسماء * وثلاثة منها للافعال ورباعيين وخماسيين تنبيها على ان لكل منهما اصلا كجعفر
وسفرجل وملحقا كقردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعد باجمعها فى اول القرآن *

لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدى * وتكرير التنبيه والمبالغة فيه * والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا *

وكسرها والقردد المكان الغليظ المرتفع من الارض والجحنفل بتقديم الجيم على الحاء المهملة الغليظ الشفة (قوله لهذه الفائدة آه) اى ماذكر من الاشارات بقوله ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل ما الدليل على هذه الدعاوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد تقرر ان صدور كل امر مما امكنه الاتيان بغيره لابد له من مرجح وهذه امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب فليحمل عليها واما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من الفواتح فمدفوع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والاخر عمرا لا يقال لم خصصت هذا بزيد وذلك بعمرو لان الغرض الذى هو التميز حاصل على جميع التقادير فكذا هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع ق مكان ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب رعايته فى كلام الله فسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرأن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين وقول العتيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقب فى البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد وغير ذلك وقد تكرر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها الر مائتا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالر واشتملت سورة ص على خصومات متعددة فاوليها خصومة النبى عليه السلام مع الكفار وقولهم اجعل الالهة الها واحدا ثم اختصام الملكين عند داود عليه السلام ثم تخاصم اهل النار ثم تخاصم الملأ الاعلى ثم تخاصم ابليس فى شان آدم ثم فى شان بنيه واغوائهم والم جمعت المخارج الثلاثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها واذ لك اشارة الى البداية التى هى بدأ الخلق والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو المعاش من التشريع بالاوامر والنواهى وكل سورة افتتحت بها فهى مشتملة على الامور الثلاثة وسورة الاعراف زيد فيها الصاد على الم لما فيها من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلا يكن فى صدرك حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم نشرح لك صدرك وزيد فى الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما (قوله وتكرير التنبيه) سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها او بدونه كص وحم وهكذا حال كل تكرير وقع فى القرأن (قوله والمعنى ان هذا المتحدى به

وقيل هى اسماء السور وعليه اطباق الاكثر سميت بها * اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله عز سلطانه لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها * واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم مع الزنجى بالعربى ولم يكن القرأن باسره بيانا وهدى * ولما امكن التحدى به * وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التى هى مستهلها * على انها القابها اوغير ذلك * والثانى باطل لانه *

الى آخره) عطف على قوله ثم ان مسمياتها اى المعنى على تقدير كونها اسماء الحروف فتحت السور بها تقدمة للاعجاز هكذا والمقصود يشير الى ان هذه الاسماء مبتدأ وبل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره اما مذكور بعده او محذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد وان كان مفيدا للغرض كما اختاره صاحب الكشاف لكن فى التقدير المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة مسرودة فى نظم الكلام قلبل (قوله وقيل هى اسماء السور) عطف على قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى آخره بيان لوجه آخر للافتتاح بهذه الاسماء (قوله اشعارا الى آخره) وجه الاشعار ان الاولى فى الاعلام المنقولة ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التى تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى اياه وحيث كان القرأن نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار بكون بعض سورة على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك والمقدرة مثلثة الدال القدرة ودون معارضتها معناه عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله ولو لم تكن مفهمة آه) اى لو لم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فى ان لم يقصد من كل منهما الافهام اصلا وان تفارقا فى ان هذه الاسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ولذا قال كالخطاب بالمهمل ولم يكن القرأن بجميع اجزائه بيانا وهدى اذ منه الفواتح لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التحدى به اذ لا نقصان فى الكلام اقبح من ان يوجد فيه ما لم يكن مفهما والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضة (قوله وان كانت مفهمة آه) اى قصد منها الافهام فى الجملة ولو بالنسبة الى واحد لينحصر الترديد (قوله على انها القابها آه) انما كانت القابا لاشتمالها على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه اشارة الى بيان كيفية ارادة السور منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فانها اذا كانت القابا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلى كان العلاقة بين المعنيين متحققة وهو امارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات الشرعية عربية كالصلاة والصوم والزكوة لانها مجازاة فى وضع اللغة

والمجازات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعى بخلاف ماذا كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل فى لغة العرب فيخرج بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ماوضعت له فى لغة العرب) عما عدا السور بقرينة انه قسيم لمقابل ارادة السور والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز وبقوله اوغيره مالا يكون موضوعا له فى اللغة اصلا فلا يكون معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر الترديد ويظهر بطلان الشق الثانى بلزوم عدم كون القرأن عربيا (قوله وظاهر انه ليس كذلك) اذ الظاهر ان المعانى الحقيقية اعنى حروف التهجى غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها ولاعلاقة لها بمعانى اخر ينتقل منها اليها سوى السور اوالقرأن كله والثانى ليس بمراد اذ لامعنى لتسمية شئ واحد باسماء متعددة فعلاقة واحدة من واضع واحد ولاوجه حينئذ لافتتاح بعد السور بها ولما كان فساد هذا الشق ظاهرا مما سبق اذ قد بين وجه ارادة المعانى الحقيقية بما لامزيد عليه لم يتعرض لجواب الاستدلال واكتفى بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال الى آخره) اورد منوعا ثلاثة على الشقوق الثلاث المذكورة فى الاستدلال مستندا بالوجوه التى فسر المقطعات بها وحاصله لانسلم انها لولم يكن مفهومة يلزم المحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزيدة لغرض التنبيه فلا يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ولا يلزم ان لا يكون القرأن كله هدى ولا انتفاء التحدى به ولانسلم ان عدم ارادة ماوضعت له فى لغة العرب ظاهر لجواز ان يكون اسماء لحروف التهجى اشارة الى كلمات اقتصرت منها ولانسلم انه لو كان المراد بها غير ماوضعت له فى لغة العرب يلزم ان لايكون القرأن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى مدد اقوام كما روى فى الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع حروف التهجى للاعداد فى لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لاشتهارها بين الناس تلحق الاسماء المذكورة بالمعربات (قوله للتنبيه الى آخره) اى تنبيه المخاطب ولدلالته على انقطاع كلام كان مشغولا به سابقا واستيناف كلام آخر قال الجوفى اقول بانها تنبيهات جيد لان القرأن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغى ان يرد على سمع متنبه وكان من الجائز ان يكون قد علم فى بعض الاوقات كون النبى عليه السلام فى عالم البشر مشغولا فامر جبريل ان يقول عند نزوله الم والر وحم ليسمع النبى عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه ويصغى

اما ان يكون المراد ماوضعت له فى لغة العرب *
وظاهر انه ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرأن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربى مبين فلا تحمل على ما ليس فى لغتهم *
لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة *
للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قطرب *

﴿اليه﴾

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة فى التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ التى يتعارفها الناس فى كلامهم والقرأن كلام لا يشبه الكلام فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ منبهة لم تعهد ليكون ابلغ فى قرع سمعه وقال قطرب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شانهم ان يأتوا بغير ما يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الآخر كما فى اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية فى ذلك (قوله او اشارة الى آخره) عطف على مزيدة اى هى اسماء للحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها الى كلمات مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها اشارة الى كلمة او مجموع منها كذلك (قوله قلت لها قفى فقالت لى قاف الى آخره) اى وقفت تمامه * لا تحسبى انا نسينا الايجاف * اى الاجراء من الوجيف وهو سرعة سير الابل والخيل (قوله انه قال الالف آلاء الله الى آخره) والافتتاح بها للاشارة الى اشتمال القرأن على ذكر الامور الثلاثة (قوله اوالى مدد اقوام وآجال آه) عطف على قوله الى كلمات يعنى انها اسماء للحروف المقطعة والمقصود منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مدد بقاء اقوام وآجال امور قال الجوفى قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى * الم غلبت الروم * ان البيت المقدس يفتحه المسلمون فى سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلى لعل عدد الحروف التى فى اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقد يخفف كما فى القاموس حساب ابى جاد حساب ابجد وحسبوه بفتح السين من الحساب (قوله تلحقها آه) اى تلحق تلك الدلالة الاسماء المذكورة (قوله اودلالة الى آخره) عطف على مزيدة (قوله وان القول الى آخره) عطف على قوله لم لايجوز الى آخره معارضة بعد المنع (قوله مستنكرة عندهم) الاستنكار ناشا ختن اى لم يعهد فى لغة العرب التسمية من مجموع ثلاثة اسماء (قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى) لان كل واحد منها اسم لجميع السورة ومن جملة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناه توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من اجزائه اذا لم يكن الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل الا الاجزاء وقد يحد ان فى الاحكام نحوجا نى كل القوم ومثل هذه الشبهة كثير فى كتبهم قالوا فى نفى افادة الخبر المتواتر العلم انه يجوز الكذب على كل

فى قوله * قلت لها قفى فقالت لى قاف
كما روى عن ابن عباس *
انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الر وحم ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك فى سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرائيل والميم من محمد اى القرأن نزل من الله بلسان جبرئيل على محمد عليهما الصلوة والسلام *
اوالى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قاله ابو العالية متمسكا بما روى انه عليه الصلوة والسلام لما اتاه اليهود تلا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل فى دين مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندرى بايها نأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها بين الناس حتى العرب *
تلحقها بالمعربات كالمشكاة والسجيل والقسطاس *
اودلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى

ومادة خطابه هذا * وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا * مستنكر عندهم * ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل *

واحد من الاحاد فيجوز على الكل وقال فى المواقف فى تقرير شبهة الامام على نفى اكتساب التصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف نفسه وغيره وهذا التقرير وهو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا تكلف وقيل مبناه عدم مغايرة الجزء الكل والالزم مغايرة الجزء نفسه لان المغاير للكل مغاير لكل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكروه عدم المغايرة لا الاتحاد وان هذا القول ايضا مبنى على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء و بعد اعتبار هذه المقدمة لاحاجة الى ذلك القول وانه لاينفع حينئذ فى دفع الشبهة ان المسمى مجموع السورة والاسم جزؤها اذ السائل ايضا يعترف بذلك انما النافع منع عدم المغايرة بين الكل والجزء فيلزم فى الجواب ترك ما يعنى واخذ مالايعنى وقيل معناه يؤدى الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمنى وهو باطل لانه مدلول والاسم دال ولابد فى الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد على هذا لا يختص بكونها اسماء للسور بل يجرى على تقدير كونها اشارة الى كلمات هى منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فاهو جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال و يؤدى الى اتحاد الدال بالمدلول فان المسمى لايطلق الاعلى ماوقع التسمية بازائه اللهم الاان يراد منه المدلول مجازا (قوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة) لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متأخر منه فى الرتبة العقلية والجزء مقدم على الكل فى الرتبة فلو كان جزء الشئ اسما له لزم تأخر الجزء عن نفسه (قوله لانانقول الى آخره) دفع للمنوع المذكورة بابطال اسنادها اذ الظاهر عدم سند آخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه المذكورة سوى كونها مقسما بها حملها على مالبس فى لغة العرب وهو باطل لان القرأن نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) مزيدة للتنبيه مطلقا و للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام آخر (قوله والدلالة الى آخره) دفع لتوهم ناش من الجواب وهو انه لو لم يعهد مزيدة للتنبيه لمادلت على الانقطاع والاستيناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضى ان لايكون لها معان فى حيزها حتى يكون مزيدة كيف وغيرها من الفواتح المستعملة فى معانيها يشاركها فى الدلالة المذكورة (قوله ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة) فلا ينتقل منها اليها (قوله وتمثيل بامثلة حسنة) يعنى لو قال اللام بدل

من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة *
لانا نقول هذه الالفاظ *
لم تعهد مزيدة للتنبيه *
والدلالة على الانقطاع والاستيناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور ولايقتضى ذلك ان لايكون لها معنى فى حيزها *
ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة فى لغتهم واما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادى الخطاب *
وتمثيل بامثلة حسنة *

اذ لا اختصاص لها بكلمات معينة صح

على اللعن والميم على المكر لكان يحتمل لكن انى فى المثال اللفظ الحسن (قوله الاترى انه عدالخ) اى عد الالف تارة من آلاء الله واخرى من الله واخرى من انا (قوله لاتفسير ولاتخصيص بهذه المعانى آه) وان كان ظاهر قوله معناه انا الله اعلم و غيره يدل على التفسير والتخصيص الا انه تسامح باقامة المثال مقام المعنى وهذا كما نقل عنه فى تفسير قوله تعالى * ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم * انه الماء الحار فى الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل و القرينة على التسامح انتفاء المخصص اللفظى والمعنوى وهو الظاهر (قوله ولابحساب الجمل) عطف على قوله للاختصار (قوله لجوازانه عليه الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم الخ) وردا على استنباطهم حيث حملوا ما نزل بلغة العرب على مالبس فى لغتهم فلايوجد من النبى عليه السلام تقريرهم على الاستنباط المذكور كما زعم المانع قال ابن حجر هذا اى القول بان المقطعات اشارة الى مدد الاقوام باطل لايعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد ابى جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد وانه لااصل له فى الشريعة كذا فى الاتقان (قوله لكنه يحوج الى اضمار اشياء آه) وهو فعل القسم وفاعله وحرف القسم و جواب القسم ايضا فيما لا يصلح المذكور بعدها له (قوله و التسمية بثلاثة اسماء الى آخره) جواب عن المعارضة المذكورة بقوله يخرجها الى مالبس فى لغة العرب (قوله على طريقة بعلبك آه) اى على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يجرى الاعراب على آخره (قوله وناهيك الخ) اى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كأنه ينهاك عن طلب دليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كأنه قيل اكتف بتسوية (قوله والمسمى هو مجموع الى آخره) جواب عن قوله و يؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله ويستدعى تأخر الى آخره فالمتقدم على الكل ذات الجزء و المتأخر كونه اسما للكل فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله جزأ يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع عن البليغ جعل المهمل جزأ من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزأ اذ الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه واما انه يصير ذا معنى حين الالقاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزأ على كونه اسما بان وقوع الفواتح اجزاء للسور ليست الا من حيث انها اسماؤها اندفع

الاترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة *
لاتفسير وتخصيص بهذه المعانى دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى *
و لابحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لادليل فيه لجوازانه عليه الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها و ان كان غير ممتنع *
لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها *
و التسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا *
على طريقة بعلبك واما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا *
وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم *
والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور

لانه تركيب كلام لا معنى لجزئه الا انه آه صح

الجواب المذكورو الجواب عن الشبهة انالانم توقف جعله اسما على جعله
جزأ اذجعله اسما للمركب انمايتوقف على التركيب المتوقف على نفس الجزء
لا على وصف الجزئية فانه متأخر عن التركيب لان الكلية والجزئية من
الاضافات المترتبة على التركيب (قوله والوجه الاول) وهوانها اسماء للحروف
افتتحت السور بها ايقاظا و تنبيها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا
بنوع من الاعجاز (قوله اقرب الى التحقيق) فى الصحاح حققت قوله وظنه
تحقيقا اى صدقته وكلام محقق اى رضين وانما كان اقرب لبقاء الالفاظ
على اصل وضعها و استعمالها فى معانيها المتبادرة منها (قوله واوفق
للطائف التنزيل) لان اشتماله على التحدى على الوجه المذكور
بقوله ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع معنى لطيفا وهذا المعنى
وان كان يحصل حين جعلها اسماء للسور على مامر لكن افادتها له
على الوجه الاول اظهر فيكون اوفق (قوله واسلم من لزوم النقل الخ) كلمة من
صلة السلامة والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثانى و استعمال صيغة
اسم التفضيل للتناسب والمراد منه معنى اصل الفعل (قوله فانه يعود الخ)
اى يعود الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد بالنقض على ما هو المقصود من
العلمية الذى هو التمييز وعدم الالتباس قوله وقيل انها اسماء الله تعالى اخرجه
ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى
الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وسنده صحيح
كذا فى حاشية شيخ السيوطى (قوله ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول)
اخرجه ابن ماجة فى تفسيره من طريق نافع ابن ابى نعيم القارى عن فاطمة
بنت على بن ابى طالب انها سمعت على بن ابى طالب يقول يا كهيعص اغفرلى
(قوله وقيل الالف من اقصى الحلق الى آخره) يعنى ان الم اسماء للحروف
الثلاثة افتتحت السور بها للاشارة الى ان العبد ينبغى الى آخره وهذا الوجه
مختص بالم (قوله استأثر الله بعلمه) فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى
الله تعالى وفائدة ذكرها طلب الايمان بها مع العجز عن ادراكها كذا قال الشعبى
وجماعة فى الصحاح استأثر فلان بالشئ استبد به (قوله وقد روى الى آخره)
فى تفسير محيى السنة قال ابو بكر رضى الله تعالى عنه فى كل كتاب سر وسر الله
فى القرآن اوائل السور وقال على رضى الله تعالى عنه لكل كتاب صفوة
وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وحكاه السمرقندى عن عمرو عثمان
وابن مسعود وحكاه القرطبى عن سفيان الثورى والربيع ابن خيثم

والوجه الاول *
اقرب الى التحقيق *
واوفق لطائف التنزيل *
واسلم من لزوم النقل ووقوع
الاشتراك فى الاعلام من
واضع واحد *
فانه يعود بالنقض على ماهو
مقصود العلمية وقيل انها
اسماء القرأن ولذلك اخبر
عنها بالكتاب والقرأن وقيل
انها اسماء الله تعالى ويدل
عليه *
ان عليا رضى الله تعالى عنه
كان يقول يا كهيعص يا
حمعسق ولعله اراد يامنزلهما *
وقيل الالف من اقصى الحلق
وهو مبدأ المخارج واللام
من طرف اللسان وهو وسطها
والميم من الشفة وهى آخرها
جمع بينها ايماء الى ان العبد
ينبغى ان يكون اول كلامه
واوسطه وآخره ذكر الله تعالى
عز وجل وقيل انه سر
استأثر الله تعالى جل وعلى
بعلمه *
وقد روى عن الخلفاء الاربعة
وغيرهم من الصحابة مايقرب
منه *

وابى بكر بن الانبارى وابى حاتم وجماعة من المحدثين وحكاه الامام الرازى عن
ابن عباس والحسين ابن الفضل موئل اليه (قوله ولعلهم ارادوا الى آخره) هذا
على مذهب الشافعية من ان المتشابهات يعلمها الراسخون (قوله اذ يبعد
الخطاب بما لا يفيد) ان اراد به ما لا يفيد فائدة اصلا فسلم لكن المتشابهات
ليست كذلك اذ يفيد فوائد يتعلق بالفاظها وان اراد ما لا يفيد المعنى فممنوع
لابد له من دليل (قوله فان جعلتها الى آخره) شروع فى بيان اعراب هذه
الاسماء بعد تحقيق معانيها (قوله اما الرفع) على الابتداء وخبره ما بعده ان صلح
لذلك نحو الم ذلك الكتاب ان جعل اسما للقرأن اوالسورة والم الله ان جعل
اسما لله تعالى والا فيقدر ما يليق بالمقام نحو الم منزل ذلك الكتاب
اوانا الم الى غير ذلك (قوله اوالخبر) اى الخبرية والمبتدأ محذوف (قوله
اوالنصب الى آخره) فان قيل كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجرورا مع الواو
نحو ق والقرأن ون والقلم فانك ان جعلت الواو فيه للعطف يلزم المخالفة
بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاعراب وان جعلتها للقسم يلزم اجتماع
القسمين على شئ واحد وهو مستكره قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان
المعطوف عليه فى محل يقع الجر ورفيه كان العطف على المحل اوللقسم
على ان يقدر جوابه من جنس ما بعده كذا نقل عن المصنف رحمه الله على
ان امتناع اجتماع القسمين على شئ واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب
ولا يخفى ان هذا السؤال والجواب يشعر بان مراده جريان كل واحد من الوجوه
المذكورة فى كل واحد من الفواتح (قوله اوالجر على اضمار حرف القسم) قال
ابن هشام فى المغنى من الوهم قول كثير من المفسرين فى فواتح السور انه
يجوز كونها فى موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك
مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم فى سورة البقرة
وآل عمران ويونس وهود ونحون ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتاب فى البقرة
والله لا اله الا هو فى آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها فى
قوله ورب السموات العلى والارض وما فيها والمقدر ركائن لان
ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم (قوله على طريقة الله لافعلن)
فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الباء واوصل الفعل فصار المقسم به
منصوبا ثم حذف الفعل ايضا (قوله ويتأتى الاعراب لفظا) ويكون غير
منصرف اذا كانت اسماء للسور للعلمية والتأنيث (قوله والحكاية الخ) وهو ان يجئ

ولعلهم ارادوا انها اسرار
بين الله تعالى عز وجل
ورسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ورموز لم يقصد بها
افهام غيره *
اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد *
فان جعلتها اسماء الله تعالى
اوالقرأن اوالسور كان لها حظ
من الاعراب *
اما الرفع على الابتداء *
اوالخبر *
اوالنصب بتقدير فعل القسم *
على طريقة الله لافعلن
بالنصب اوغيره كاذكر *
اوالجر على اضمار حرف القسم
ويتأتى الاعراب لفظا *
والحكاية فيما كانت مفردة
اوموازنة لمفرد كحم فانها
كهابيل والحكاية ليست الا فيما
عدا ذلك وسيعود اليك ذكره
مفصلا ان شاء الله تعالى

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعنى من تمرتان و بدأت
بالحمد لله و انما جاز الحكاية فى هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التى نقلت
من الجمل رعاية لصورها المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء
لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فيها
فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها
على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها
الاصلية اعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجويز
الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور والقرأن فلو سمى
رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية كذا فى الحواشى الشريفية وعلى هذا
لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسماء الله تعالى (قوله وان بقيتها الخ)
عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما بها الى آخره) عطف
على قوله فان قدرت قوله على مامر الى آخره وهو ما اشار اليه بقوله والمعنى
ان المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف الى آخره (قوله فتكون جملة
قسمية) مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعدها ان صلح لذلك نحو * يس
والقرأن الحكيم انك لمن المرسلين * والا فيقدر على حسب ما يقتضيه المقام
(قوله وان جعلتها ابعاض كلمات) لم يذكر ههنا قول ابى العالية مع انها
على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد
بذلك على مامر (قوله او اصواتا آه) عبر عن الزوائد بالاصوات لمشاركتها اياها
فى عدم الدلالة على المعنى (قوله و يوقف الى آخره) الوقف قطع الكلمة
عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استقل
ما بعده ايضا سمى تاما و الا سمى كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم
قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون
ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا فى الحواشى الشريفية فمعنى
قوله لا يحتاج الى ما بعدها احتياج العامل الى معموله وانما لم يقل لا يحتاج ما بعدها
اليها اشارة الى ان الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعدها (قوله
واما عندهم الى آخره) تبع الكشاف فى ذلك و الذى يعلم من كتاب
المرشد ان الفواتح كلها آيات عندهم فى جميع السور بلا فرق بينها
و فى بعض الحواشى ان قوله فالم آية فى مواقعها ليس بصحيح لانها

وان بقيتها على معانيها فان
قدرت بالمؤلف من هذه
الحروف كان فى حيز الرفع
بالابتداء او الخبر على مامر *
وان جعلتها مقسما بها يكون
كل كلمة منها منصوبا او مجرورا
على اللغتين فى الله لافعلن *
فتكون جملة قسمية بالفعل
المقدر له *
وان جعلتها ابعاض كلمات *
او اصواتا منزلة منزلة حروف
التنبيه لم يكن لها محل من
الاعراب كالجمل المبتدأة
والمفردات المعدودة *
و يوقف عليها وقف التام
اذا قدرت بحيث لا تحتاج
الى ما بعدها وليس شئ منها
آية عند غير الكوفيين *
واما عندهم فالم فى مواقعها
و المص و كهيعص وطه
وطسم ويس وحم آية وحم
عسق آيتان والبواقى ليست
بآيات و هذا توقيف لا مجال
للقياس فيه *

فى آل عمران ليست بآية عندهم كذا فى الحواشى الشريفية (قوله
ذلك اشارة الى الم) بجعله بمنزلة المشاهد لان المعتبر فى اسماء الاشارة هو الاشارة
الحسية التى لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل
احساسه نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره
كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية كذا فى الرضى (قوله ان
اول الى آخره) خص الاشارة الى الم بهذه التفاسير الثلاثة اذ على ما عداها
وهو ان يكون اسم الله تعالى او باقية على معانيها الاصلية لا يصح حمل الكتاب
الا بتقدير بعيد يخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير اذا كان الم اسم الله
الم ذلك منزل الكتاب فانه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل
والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه هدى للمتقين
(قوله فانه لما تكلم بها وتقضى الخ) توجيه لايراد صيغة البعيد مع ان المشار اليه
مذكور قريبا ومبناه ان المشار اليه لفظ الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث
دلالته على ما اريد منه و جعله مرآة لملاحظته على ما فى الرضى من ان القول
المسموع عن ذكر يجوز اشارته بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب
وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى * كذلك يضرب الله للناس امثالهم
مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم وهو قوله تعالى * وذلك بان الذين
كفروا اتبعوا الباطل الآية وانما جاز ذلك لان اللفظ زال سماعه فصار فى حكم
الغائب البعيد لكن الاغلب فى مثله الاشارة الى المعنى بلفظ الحضور فتقول
وهذا قسم عظيم فهذا الوجه لا يفيد اختيار صيغة البعيد وترك ما هو
الاغلب فى بابه اعنى صيغة القريب نظرا الى كون المعنى حاضرا وانما لم يوجهه
بكون المشار اليه معنى غائبا متقدم الذكر والمعنى الغائب اذا ذكر يشار اليه
بلفظ البعيد والقريب نظرا الى ان المذكور غائب وذكره قريب لان المناسب
للمقام جعله حاضرا مشاهدا البصير الحكم بانه الكتاب الكامل بينا عند الناظرين
فيه (قوله او وصل من المرسل الى آخره) عطف على تكلم ومبناه كون
المشار اليه مدلول الم وهذا كما تقول لمن اعطيته شيئا احتفظ بذلك ووصوله
على تقدير ان يراد به القرأن او المؤلف من هذه الحروف ظاهر لان سورة
البقرة قد نزل قبلها بضع وثمانون سورة والقرأن يطلق على القدر المشترك
بين الكل والبعض وكذا المؤلف او المراد من الوصول الوصول باعتبار
اكثر اجزائها قال ابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها

(ذلك الكتاب)
ذلك اشارة الى الم *
ان اول بالمؤلف من هذه
الحروف او فسر بالسورة
او القرأن *
فانه لما تكلم به وتقضى *
او وصل من المرسل الى المرسل
اليه صار متباعدا اشير اليه بما
يشار الى البعيد *

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعنى ماتقدم البقرة من السور
وعلى تقدير ان يراد به السورة فان اريد بالسورة القرأن مجازا بقرينة حمل
الكتاب عليه فكذلك وان اريد به السورة نفسها ويكون الحمل باعتبار
ان الكتاب كالقرأن مشترك بين الكل و الجزء على ما فى التلويح او بتقدير
لفظ البعض فلان ترتيب النزول لبس ترتيب الجمع كيف و فى هذه السورة
آيتان مكيتان وهو قوله تعالى * فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى * لبس عليك
هداهم * والظاهر من القاء العلم الى المخاطب علمه بوضعه لمسماه ليفيد احضاره
بعينه فى ذهنه فيكون السورة المسماة بالم معلومة بتشخصه عنده وما ذلك
الا لوصول اليه باكثرها فلا يرد ماورد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره و يوصله
اليه فربما لاحظ فى تركيبه وصوله اليه و بنى كلامه عليه وبانه لم يرد بالمرسل اليه
النبى عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك
وهو مردود بانه خلاف مايفهم من العبارة واعلم ان ماذكره المصنف
من النكتتين وان كان اشهر فى العرف واجرى فى المواد واقرب الى الحقيقة
الا انه لايصير وجها لاختيار صيغة البعيد بخلاف ما فى المفتاح والرضى
من انه لبعد رتبة المشير او المشار اليه وماذكره الامام من انه للتنبيه على ان القرأن
وان كان اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار (قوله وتذكيره
متى اريد بالم السورة) اى تذكير ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب
اذا اريد بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثانى
لتذكير الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير دائر بين المرجع والخبر فرعاية
الخبر اولى او صفته التى هى عين ذلك لانه اشارة اليه و عبارة عنه فرعاية
المطابقة معه واجب وان كان مبتدأه مؤنثا فقوله اوصفته الذى هوهو اشارة
الى وجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا
لئلا يلزم التكرار فى بيان وجه التذكير وفى توصيفه بقوله الذى هوهو اشارة
الى علة وجوب ايراد اسم الاشارة على طبق صفة مع ان الظاهر ايراد الصفة
على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس صفته التى
هى هو وماتوهم من انه على تقدير كونه صفته ايضا اشارة الى الم وانه قاس
الصفة على الخبر فتوهم مخالف لما نص عليه الكشاف والرضى وقول بالقياس

وتذكيره متى اريد بالم السورة
لتذكير الكتاب فانه صفته
اوخبره الذي هوهو *

فى اللغة وفى بعض النسخ لانه صفته اوخبره الذى هوهو وفيه تقديم المذكور
استطرادا على ماذكر قصدا وعدم الفائدة فى توصيف الخبر بالموصول
لان اتحاد اسم الاشارة مع المشار اليه اقوى من اتحاده مع خبره لان الاول
من حيث المفهوم والثانى من حيث الحمل فلا يصير وجها لرعاية المطابقة
مع الخبر بل الوجه ماذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة فى الجملة دون المرجع
لايقال لبس تأنيث السورة لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه
بلفظ الم اضمحل التأنيث لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل
بالسورة واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها و قصد بوضع العلم
تميزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا فى وضعه له وكان قوله
الم فى قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث (قوله اوالى الكتاب) عطف على قوله
الى الم اى ذلك اشارة الى الكتاب على ان يكون صفته وفى عدم
تقييد هذا الوجه بشئ من تفسيرات الم اشارة الى جريانه فى الكل كما لايخفى
(قوله فيكون صفته) اختيار لماذهب اليه الاكثرون من ان ذا اللام صفة لاسم
الاشارة وقال بعضهم هو عطف بيان لعدم الاشتقاق (قوله والمراد به
الكتاب الموعود الى آخره) فهو لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد قد اتفقت
كلمة شارحى الكشاف وناظرى هذا الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية
للعهد كما يشير اليه قوله الموعود انزاله الى آخره لانه المتبادر عند الاشارة اليه
ولانه لافائدة فى الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد
الحصر كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا يلغو اسم الاشارة
اذ التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام والظاهر عندى ان اللام
على تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة فانه
بمنزلة لام العهد حينئذ والضمير فى قوله المراد به راجع الى ذلك الموصوف
بالكتاب كما هو مقتضى سوق الكلام وتحقيقه ماورد الرضى فى بحث المنادى
من انه لايوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس
فلانه الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه فى نعت اسماء الاشارة
بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فان تعيين الماهية حصل من لفظ
الجنس وتعيين الفرد من افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق
بين النعت والمنعوت فعلى هذا صار النعت والمنعوت فى هذا الرجل مع انهما
كلمتان بمنزلة قولك الرجل المعهود لان لفظ هذا لافائدة لها الا تعيين ذلك

او الى الكتاب *
فيكون صفته *
والمراد به الكتاب الموعود
انزاله بقوله تعالى انا
سنلقى عليك قولا ثقيلا ونحوه
اوفى الكتب المتقدمة *

الفرد الذى دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لام العهد (قوله وهو مصدر آه) يقال كتب كتبا وكتابا (قوله اوفعال بنى للمفعول الى آخره) اى اسم اوصفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذى مر فى لفظ الاله بين المصنف والكشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفى بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم الى آخره اى الكتاب اسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب بالكتاب (قوله ومنه الكتيبة) الجيش المجتمع (قوله معناه الى آخره) اى معنى نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب ومظنة له ولايقدح فى صدقه ارتياب بعض الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تلخيص المسئلة وهذا مما لا شك فيه وقيل حاصله تخصيص نفى الريب فيه للعاقل الناظر بالنظر الصحيح وهو توهم ينادى على فساده اعتبار الحيثية والتنوير الآتى ولزوم اتحاد هذا الوجه مع المذكور بقوله وقيل معناه لاريب فيه للمتقين وانما لم يقل بحيث لايرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوحه للريب من احد لكونه نظريا مشروطا بالعقل والنظر الصحيح وانما زاد قوله بالغا حد الاعجاز لان قوله لاريب فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتاب ومعناه على ماسيجئ انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية لانها المقابلة له وكماله بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معجزا دونها اذ الكل مشترك فى كونها وحيا من الله والبرهان الساطع ماثبت به اعجازه من كونه فى المرتبة الاعلى من البلاغة كما هو المختار اوغيره كما بين فى محله (قوله لاان احدا لايرتاب فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اى ليس معناه ان احدا لايرتاب فيه الى آخره حتى لايصح ويحتاج الى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة عدمه لوجود مايزيله (قوله الاترى الى آخره) تنوير لارادة المعنى الاول دون الثانى (قوله فانه ما ابعد عنهم الريب) كلمة ما نافية لاتعجبية اى لم يبعد وجود الريب منهم اذ لوقصد ذلك لاورد كلمة لو الدالة على القطع بانتفائه كما فى قوله لوكان للرحمن ولد فانا اول العابدين دون ان الدالة على جواز وجود الريب منهم واما اختياره على اذا فللتنبيه على ان غاية مايليق بحالهم ان يكونوا شاكين فى حال القرآن كما هو حال المسترشد اولتغليب غير المرتابين على المرتابين كما بين فى محله (قوله بل عرفهم الى آخره) فان الامر فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا

وهو مصدر سمى به المفعول للمبالغة *

اوفعال بنى للمفعول كاللباس *

ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع *

ومنه الكتيبة (لاريب فيه) معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لايرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز *

لاان احدا لايرتاب فيه *

الاترى الى قوله تعالى (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) الآية *

فانه ما ابعد عنهم الريب *

بل عرفهم الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولامدخل للريبة *

ان لامجال للشك فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز (قوله وقيل معناه الى آخره) يعنى ان الظرف صفة لاسم لا وخبره للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور فى فيه يعنى لاريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا وهذه الحال لازمة له فيفيد انتفاء الريب فيه فى جميع الازمنة والاحوال ويكون التقييد بالحال كالدليل على انتفاء الريب ومرضه لان المناسب بمقام المدح العموم ولانتفاء وجوه البلاغة التى يحصل على تقدير جعل كل منهما جملة مستقلة ولان الغالب فى الظرف الذى بعد لا التى لنفى الجنس كونه خبرا وقيل لان النفى يتوجه الى القيد فيختل المعنى وليس بشئ لان لا التى لنفى الجنس موضوع لنفى اتصاف الاسم بالخبر لالنفى قيود الاسم سواء جعل الحال قيدا للنفى بان يعتبر الحال بعد ورود النفى اوقيدا للمنفى سابقا عليه (قوله والعامل فيه الظرف آه) فيه تسامح اى مانات عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى اسم لا اعنى كائنا وللدلالة على هذا قال الواقع صفة للمنفى فان ماوقع صفة هو عامل الظرف فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذى الحال ولا كون المعمول جزأ من العامل (قوله والريب فى الاصل الى آخره) يعنى ان الريب وان اشتهرت فى معنى الشك كما هو المراد ههنا ولذا ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق مضمون الجملة تقديما لما هو الاهم على عكس الكشاف الا ان معناه الاصلى قلق النفس واضطرابها (قوله وفى الحديث الخ) معناه دع مايقلقك ذاهبا الى ما لايقلقك فان كون الشئ مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق له النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن له اى اذا وجدت نفسك مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينة فيه علامة كونه صدقا وحقا استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك والا لم يكن فى الكلام فائدة ويجعلها مقابلة للطمانينة على انها القلق قال الطيبى الحديث من رواية الترمذى والنسائى وفيها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمصنف تبع الكشاف فى الرواية لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة احدى الروايتين لاتنافى صحة الاخرى (قوله ومنه ريب الزمان آه) بكسر الراء وفتح الياء لنوائبه اى حوادثه لانها تقلق النفس (قوله يهديهم الى الحق الى آخره) بيانه وايضاحه فهو سبب للهدى وفيه اشارة الى ان المصدر بمعنى الفاعل وان مفعوله الثانى

وقيل معناه لاريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور فى فيه *

والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى *

والريب فى الاصل مصدر من رابنى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهى قلق النفس واضطرابها سمى به الشك لانه يقلق النفس ويزيل الطمانينة *

وفى الحديث دع مايريبك الى ما لايريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة *

ومنه ريب الزمان لنوائبه *

(هدى للمتقين) *

يهديهم الى الحق *

محذوف لدلالته عليه التزاما اذ الهداية لا تكون الى الباطل وفى ايراد صيغة
المضارع المفيد لاستمرار هدايته فى جميع الازمنة فلا يحتمل النسخ اشارة الى
وجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله فى الهداية (قوله
والهدى فى الاصل مصدر) وان كان يستعمل اسما ايضا (قوله كالسرى
والتقى) احتاج الى التأييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة
قال انه عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر
وقيل ما يكون ماضم اوله من المصادر الا منقوصا (قوله ومعناه الدلالة)
اى بلطف سواء كانت موصلة اولا كما مر وبه صرح الراغب والواحدى
وفى التاج الهداية والدلالة والارشاد راه نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة)
قاله الكشاف لما رأى ان تفسيره فى نحو قوله يهدى من يشاء الى صراط
مستقيم بالدلالة والارشاد ينافى تعليقه بالمشية وتفسيره بخلق الاهتداء كما
هو مذهب الاشاعرة ينافى ترتب المدح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمدح
والثواب او الذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه
جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية
فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما وفيه
بحث اما اولا فلان المذكور فى مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء
اما مجازا او اشتراكا فى التاج الهدى راه نمودن وراه يافتن وفى الصحاح هدى
واهتدى بمعنى وكلاهما فى المتعدى ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما
يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضالا وما اجيب به من انه لا فرق بين
المتعدى واللازم فى باب المطاوعة الا بان الاول تأثير والثانى تأثر فاذا اعتبر
الوصول فى اللازم كان الايصال معتبرا فى المتعدى ايضا فالضمير فى قوله
لانه جعل راجع الى الهدى اللازم على طريقة الاستخدام ففاسد لان التمسك
بالمطاوعة وجه مستقل لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول فى
الاهتداء مستغن عن الدليل على انا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من
قبيل امره فأتمر وعلمه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغاير للاول فان معنى هداه
فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو العدول
عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى فى الاصل مصدر *
كالسرى والتقى *
ومعناه الدلالة *
وقيل الدلالة الموصلة الى
البغية *
لانه جعل مقابل الضلالة *

الطريق الموصل نعم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون
اللازم اعم (قوله قال الله تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين) ترك الآية الثانية
المذكورة فى الكشاف اعنى قوله تعالى * اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى لعدم التصريح فيه بالمقابلة ولان الهدى فى هذه الآية غير حاصل
للمشترين المذكورين فيمكن ان يقال لو دل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع
ههنا مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل فى الآية الاولى هو الضلال المبين
لا مطلق الضلال فيحتمل ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
مع الدلالة داخلا تحت الهدى فندفع بمعونة المقام اذ الغرض من الابهام
المستفاد من كلمة او فى قوله تعالى * وانا واياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين *
ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم
خطابه لعله يهتدى للحق ويتبرأ عن باطله وهذا ينافى ادخال الضلال تحت
الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان اضلال المخاطب
بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى) يعنى ان من
حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدى فعلم ان الايصال معتبر فى
مفهومه وقد افاد بايراد الحصر دفع الاعتراضين اللذين اوردا على الكشاف
حيث قال ويقال مهدى فى موضع المدح كمهتد من ان التمكن من الوصول
ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اريد بالمهدى المنتفع بالهدى مجازا
اما دفع الاول فظاهر واما دفع الثانى فلانه لو كان استعماله لمن
اهتدى مجازا وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز
لا حقيقة له وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف فى المطالب اللغوية واما منع
الحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ مهدى انه مكابرة نعم
يرد على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى الا على المهتدى
ان يكون الوصول معتبرا فى مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق فى فرد من
مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين الى آخره) يريد ان اختصاص
الهدى باعتبار اختصاص ثمرته اعنى الاهتدى ومبنى هذا الوجه ان المراد
بالمتقين الموصوفون بالتقوى (قوله او لانه لا ينتفع) يعنى ان دلالته
وان كانت عامة لكن الانتفاع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل
لذلك الا من صقل العقل عن صداء التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعادالى

قال الله تعالى لعلى هدى او فى
ضلال مبين *
ولانه لا يقال مهدى الا لمن
اهتدى الى المطلوب *
واختصاصه بالمتقين لانهم
المهتدون به والمنتفعون بنصبه
وان كانت دلالته عامة لكل ناظر
من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار
قال هدى للناس *
او لانه لا ينتفع *

الفطرة السليمة التى اشير اليه بقوله عليه السلام * كل مولود يولد على فطرة
الاسلام * واستعمله فى تدبير الآيات الآفاقية والانفسية الدالة على وجوده تعالى
ووحدانيته وسائر صفاته وفى النظر فى المعجزات الدالة على صدق الانبياء وفى
تعرف النبوات واما المصر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح
الظالم على نفسه فلا يزيده الا الخسار والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين
بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى للناس مخصوص بماسوى
المصرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة فى حق هؤلاء مثل
قولهم * ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وابصارهم * وقوله
تعالى * وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم
لايبصرون * وقوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى * الى غير ذلك
والى كلا الوجهين يشير فيماسيأتى بقوله وتخصيص الهدى بالمتقين
باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا وللناظرين فى هذا الكتاب ههنا
كلمات بعيدة عن المرام لايرضى به الطبع السليم (قوله بالتأمل فيه الى آخره)
اى فى معانيه المشتملة على الايات الافاقية والانفسية وفى نظمه الدال ببلاغته
على صدق مبلغه (قوله فانه كالغذاء الى آخره) تعليل للحصر المذكور فكما
ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوه شيئا فشيئا
ويحيى به حياة يلتذ به مدة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك
القرآن للارواح اذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الاصلية ناظرة نظرا صحيحا
يحفظ صحتهم الروحانية ويربيهم شيئا فشيئا بالتدبر فيه والعمل به الى ان يبلغوا
كمالهم الروحانى فيحيوا حياة طيبة ابد الابدين واذا كانت مريضة بالكفر منغمسة
فى التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودانه او يمجسانه او ينصرا
فاقدة للنظر الصحيح لاينفعهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى *
ولا يزيد الظالمين الا خسارا * وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين
لايؤمنون بالآخرة حجابا مستورا * وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفى آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا *
الا انه غذاء دوائى فباعتبار دوائيته يشفى عن الامراض الضعيفة وهى ماعدا
الكفر واليه اشير بقوله تعالى * شفاء ورحمة للمؤمنين * قال المصنف رحمه الله
فى تفسيره ما هو فى تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافى للمريض

بالتأمل فيه الامن صقل العقل
واستعمله فى تدبر الدلائل
والآيات والنظر فى المعجزات
وتعرف النبوات *
فانه كالغذاء الصالح لحفظ
الصحة فانه لا يجلب نفعا مالم
تكن الصحة حاصلة وعلى هذا
قوله تعالى (وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولايزيد الظالمين الاخسارا)
ولايقدح ما فيه من المجمل
والمتشابه فى كونه هدى *

(قوله لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه آه) بدلالة السمع او العقل فكان كله هدى
وهذا على مذهب الشافعية واما عند الحنفية فهدايتها انها تهدى الى اعتقاد
حقيقتها وتفويض علمها الى الله وقدمر مرارا (قوله اسم فاعل من وقاه
فاتقى آه) اشار الى ان فاءه واو لاتاء كما يوهم قولهم تقاه فاتقى فى الصحاح اتقى
اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء بانكسار ماقبلها وابدلت منها التاء
وادغمت فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحرف
فجعلوه اتقى يتقى بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا فى كلامهم يلحقونه به فقالوا
تقى يتقى مثل قضى يقضى والى ان اتقى مطاوع وقى ولما كان وقى متعديا
الى مفعولين قال الله تعالى * فوقيهم الله شر ذلك اليوم * وكان اتقى متعديا الى
مفعول واحد بصيرورة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى * فاتقوا النار التى
وقودها الناس والحجارة * وليس معنى المطاوع هو اللازم فان المطاوعة
هو التأثر وقبول الاثر سواء كان متعديا اولازما والمطاوع فى الحقيقة هو المفعول به
الذى صار فاعلا لكنهم سموا فعله المسند اليه مطاوعا مجازا وحينئذ فى قوله
لمن يتقى نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عداه الى المفعول الاول
بنفسه وهو لايقتضيه وعداه الى المفعول الثانى بكلمة عن وهو متعد اليه
بنفسه ودفعه ان يقال انه ضمن يتقى معنى التبعيد فعداه تعديته اشارة الى ان الاتقاء
وان لم يكن اختياريا باعتبار نفسه لانه بمعنى الانحفاظ فهو اختيارى باعتبار
التحصيل فيصح التكليف به فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته
كالصلاة وقد يكون باعتبار تحصيله كالايمان (قوله وله ثلاث مراتب آه) باعتبار
مراتب الضرر فانه اما العذاب المخلد او المنقطع او عدم نيل الدرجات
(قوله وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى) اى كلمة التوحيد التى بها
يحصل التوقى من العذاب المخلد (قوله عن كل ما يؤثم آه) من الايثام لامن التأثيم
فان معناه نسبة الاثم وايراد كلمة او تضمين التجنب معنى النفى فيفيد العموم (قوله حتى
الصغائر عند قوم آه) متمسكين بماروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لايبلغ
العبد ان يكون من المتقين حتى يدع مالابأس به حذرا مما به بأس واشار بتنكير
قوم الى ضعف هذا القول اذ الانبياء لاشك فى تقويهم مع عدم تجنبهم
عن الصغائر عند اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان
الاصرار على الصغيرة كبيرة ليندرج فيها (قوله وهو المعنى بقوله الى آخره) فان
اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيب اليها يدل على عدم ارادة المرتبة الاولى

لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد
منه والمتقى *
اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى
والوقاية فرط الصيانة وهو فى
عرف الشرع اسم لمن اتقى
نفسه عما يضره فى الآخرة *
وله ثلث مراتب الاولى التوقى
عن العذاب المخلد بالتبرى عن
الشرك *
وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى والثانية التجنب
عن كل مايؤثم من فعل اوترك
حتى الصغائر عند قوم وهو
المتعارف باسم التقوى فى
الشرع *
وهو المعنى بقوله ولوان اهل
القرى آمنوا واتقوا والثالثة
ان يتنزه عما يشغل سره عن
الحق ويتبتل اليه بشراشره
وهو التقوى الحقيقى *

و الثالثة وهو التقوى الحقيقى اى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس فى مقابلته
المجازى حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقى فى المرتبة الثالثة
مع ان المتعارف يشمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى
واتقوا الله حق تقاته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الآية
شق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى
فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الآية قال مقاتل ليس فى آل عمران من
المنسوخ الا هذه الآية كذا فى معالم التنزيل فاندفع ان كون الظاهر من الامر
الوجوب ينافى ارادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى آخره) فقيل عنى به
المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الراجون رحمته وقال بعض المتقدمين
معنى هدى للمتقين وصلة للمنقطعين اليه عن الاغيار و اشار بقوله و قد فسر
الى انه غير مرضى اذ لا قرينة للتخصيص وانما لم يتعرض لبيان انه كيف يكون
هدى للمتقين والحال انهم مهتدون لانه قد بين فى قوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم بما لا مزيد عليه فاعادته تكرار (قوله واعلم ان الآية الى آخره) ما مر
كان بيان وجه اعراب كل كلمة فى نفسها وهذا بيان وجوه اعراب مجموع الآية
باعتبار انتظام جملها وتركيبها فان ذكر فيه بيان وجه اعراب كلمة قدم
ذكرها نحو قوله وللمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادى لبيان حال الجملة
(قوله على انه اسم للقرآن الى آخره) خصص البيان بهذه التفاسير الثلاثة
اذ لو جعل مقسما به او واقعا على سبيل التعديد كان منقطعا عما بعده وان جعل
اسما لله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام فى بيان نظم
الآية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا) فان المؤلف
كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل
ان الاخص لا يحمل على الاعم) لا لما توهم انه يستلزم الكذب لان الحمل
لا يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك والا لما حمل العام على الخاص ولانه
لو استلزم ذلك لامتنع الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة
على جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متأصلة ينتزع منه
العام فاللائق حمل ما هو تبع فى الوجود على ما هو متأصل فيه كما يشهد به
الفطرة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى آخره) وذلك لان
ايراد تلك الحروف للتحدى ولا تحدى الا بالمؤلف المخصوص وحينئذ يكون
مساويا لذلك الكتاب فى الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون كحمل

المطلوب بقوله تعالى
(واتقوا الله حق تقاته) *
وقد فسر قوله هدى
للمتقين على الاوجه الثلثة *
واعلم ان الآية محتمل اوجها
من الاعراب ان يكون الم
مبتدأ *
على انه اسم للقرأن او السورة
او مقدر بالمؤلف منها وذلك
خبره *
وان كان اخص من المؤلف
مطلقا *
والاصل ان الاخص لا يحمل
على الاعم *
لان المراد به المؤلف الكامل
فى تأليفه البالغ اقصى درجات
الفصاحة ومراتب
البلاغة *

الانسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ والم خبره مقدما
عليه لان المطلوب ان المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب الموعود انزاله
لان ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتاب صفة ذلك)
عطف على قوله وذلك خبره (قوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف
الى آخره) اى هذا الم او المتحدى به مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتاب
صفته) على التقديرين (قوله لانها نقيضها ولازمة الى آخره) لان ان للمبالغة
فى الاثبات لان معناها التحقيق ولا لتبرئة للمبالغة فى النفى اذ معناها نفى الجنس
فلما توغلتا فى الطرفين اعنى النفى والاثبات تشابهتا فاعملت عملها فهو من حمل
الضد على الضد من وجه وحمل النظير على النظير من وجه اخر (قوله وفى قراءة
ابى الشعثاء الى آخره) والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق
لان نفى الجنس يستلزم نفى جميع الافراد قطعا والثانية تجوزه لان نفى
الفرد المبهم الذى هو مدلول النكرة يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد
الاستغراق ويجوز ان يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد ولذا يقال لا رجل فى الدار
بل رجلان (قوله وفيه خبره) اى كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السباق
فان الكلام فى ريب والسباق اعنى قوله او صفته وفى الارجاع المذكور
اشارة الى ان لا من نواسخ المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما قدم الى آخره)
اى اورد الكلام على اسلوب تأخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه بان
يقال لا فيه ريب فهو تأخير لا على نية التقديم فلا يقتضى بقاء لا التبرئة بحالها
بعد اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى
البلاغة ولا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لانه اذا كان
مفصولا بين لا التبرئة وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك
انما هو اذا كان التأخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير
مما خالف فيه ابو العباس على ما فى الرضى (قوله لانه لم يقصد
الى آخره) يعنى لو قدم لافاد ان الريب ثابت فى كتاب آخر لا فى هذا الكتاب
وهو لم يقصد فى هذا المقام اذ لم يكن منازعة فى ذلك سواء استقام
او لم يستقم كما قصد فى قوله لا فيها غول نفى الغول عن خمر الجنة
واثباتها فى خمور الدنيا (قوله او صفته) عطف على خبره (قوله وللمتقين
خبره الى آخره) اى خبر ريب كما مر (قوله او الخبر محذوف) عطف على قوله

والكتاب صفة ذلك *
وان يكون الم خبر مبتدأ
محذوف وذلك خبرا ثانيا
او بدلا *
والكتاب صفته ولا ريب فى
المشهورة مبنى لتضمنه معنى من
منصوب المحل على انه اسم
لا النافية للجنس العاملة
عمل ان *
لانها نقيضتها ولازمة للاسماء
لزومها *
وفى قراءة ابى الشعثاء مرفوع
بلا التى بمعنى ليس *
وفيه خبره *
ولم يقدم كما قدم فى قوله تعالى
(لا فيها غول) *
لانه لم يقصد تخصيص نفى
الريب به من بين سائر الكتب
كما قصد ثمه *
او صفته *
وللمتقين خبره وهدى نصب
على الحال *
او الخبر محذوف كما فى لا ضير
واذا لك وقف *

على لاريب* على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره والتقدير
لاريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره *
على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا او صفته ومابعده خبره والجملة خبر الم *
والاولى ان يقال انها اربع جمل* متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة *
ولذلك لم يدخل العاطف بينهما *
فالم جملة دالة على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى *
بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ثم سجل على كماله بنفى الريب عنه لانه لاكمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين *
بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا لايحوم الشك حوله *
او تستتبع السابقة منها اللاحقة *
استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لا يتشبث الريب باطرافه اذ لانقص مما يعتريه الشك والشبهة وماكان كذلك كان لامحالة هدى للمتقين * والرمز
وفى كل واحدة منها نكتة ذات جزالة * ففى الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفى الثانية

وفيه خبره لا على قوله و للمتقين على ماوهم (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى آخره) يعنى ان حصر الجنس باعتبار كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملتحق بالعدم كما يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى آخره) لانه ادخل فى البلاغة لاشتماله على ماهو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات وفيما عداه من الوجوه روعى جانب الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى فى الجملة (قوله متناسقة الى آخره) اى منتظمة بعضها ببعض وقوله تقرر اللاحقة منها السابقة بيان لجهة التناسق اى كل واحدة من هذه الجمل الثلاث مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اى لتقرير اللاحقة السابقة لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فالم جملة) محذوفة المبتدأ او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف اوجعل اسما للسورة او القرأن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما مر (قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اى فى نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفى ذلك تقرير لجهة التحدى وانه الحقيق بان يتحدى به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اى هو هدى (قوله تؤكد كونه حقا) اذ كونه هاديا الى الحق بحيث صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لايحوم الشك حوله (قوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة الى آخره) عطف على قوله تقرير اللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة بدل عن السابقة بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الوافية لدلالتها على مضمون اللاحقة التزاما مع ان المقام يقتضى الاعتناء بشانه لكونه مدلولا ونتيجة بخلاف اللاحقة فانها وافية لدلالتها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة فى مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملابسة والملازمة كما فى قول الشاعر * ارحل لاتقيمن عندنا * فوزانه وزان حسنها فى اعجبنى الدار حسنها ولا يتوهم ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك فى المفردات دون الجمل (قوله استتباع الدليل للمدلول آه) الاولى دليل انى اذ الاعجاز معلول كونه بالغا حد الكمال والثانى والثالث دليلان لميان وللاشارة الى الاختلاف تفنن فى العبارة فاورد فى الاول استنتج وفى الثانى استلزم (قوله ففى الاولى الحذف) اى الايجاز الحاصل بحذف المبتدأ او الخبر

والرمز الى المقصود وهو كون القرأن وحيا من الله تعالى مع التعليل اى بيان علته وهو الاعجاز (قوله فخامة التعريف) اى الفخامة المستفادة من تعريف المسند الدال على الحصر المفيد لكماله وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانما يفيد الفخامة لواريد من البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لم يحمل على ذلك كما مر (قوله تأخير الظرف) اعنى فيه وايهام الباطل هو ايهام الريب فى كتب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقديم الظرف (قوله وفى الرابعة الحذف الى آخره) اى حذف المبتدأ (قوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية) اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون الى آخره (قوله وتسمية المشارف) عطف على تخصيص داخل تحت نكتة الجملة الرابعة وهذا ناظر الى قوله اولانه لاينتفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل الى آخره والقول بان التسمية مجرور عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه تحصيل الحاصل توهم لا يكاد يتفوه به عاقل (قوله ايجازا وتفخيما لشانه) اى المشارف فانه لوقيل هدى للصائرين الى الهدى فات الايجاز والتفخيم الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقوله ايجازا متعلق بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لوترك التخصيص بالمتقين لقيل هدى للناس ولبس فيه فوت الايجاز (قوله اما موصول بالمتقين الى آخره) اى موصول به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ ايضا اولا كما فى صورة المدح بتقدير اعنى اوهم فانه صفة مقطوعة لافادة المدح من حيث ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد اهتمام بشانه وماذلك الا لقصد معنى من المعانى ويتعين بمعونة المقام بخلاف ما اذا جعل مستأنفا فانه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى ماقصد بها من اجرائها على موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل هو كالجارى عليه كذلك (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى) اعترض عليه بان ترك ما لاينبغى كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة مما لاينبغى فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مقيدة واجيب بان

فخامة التعريف وفى الثالثة* تأخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل *
وفى الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وايراده منكرا للتعظيم *
وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية *
وتسمية المشارف للتقوى متقيا *
ايجازا وتفخيما لشانه (الذين يؤمنون بالغيب) *
اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له *
ان فسر التقوى بترك مالاينبغى

المراد بمالاينبغى كماهوالمتبادر ماتعلق به صريح النهى وترك المأمور منهى
عنه ضمنا و بان مبنى كلامه على ان مالاينبغى فعل منهى عنه وان الترك ليس
بفعل فانه عبارة عن عدم الاتيان وفى كلا الجوابين نظرا مافى الاول فلان
الكفر تعلق به صريح النهى فيكون داخلا فيمالاينبغى وتركه يستلزم الايمان
اذ لا واسطة بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان عمن
شانه الايمان واما فى الثانى فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه اخس
مالاينبغى معتبرا فى التقوى فالصواب ان يقال ان ترك مالاينبغى وان استلزم
اتيان ماينبغى من حيث التحقق الاانه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر
الى نفس مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كان الصفة مقيدة غيرما
افاد موصوفها لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام اوفسر
التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعله لاجل هذا اختلف
التعبير عنه فقال ابن عباس المتقى من يتقى الشرك والكبائر و الفواحش
وقال عمر بن عبدالعزيز التقوى ترك ماحرم الله واداء مافرض الله ثم اعلم ان
الوجوه المذكورة فى الموصول مبنى على ماهو المختار عند المصنف فى تفسير
المتقين وهو المعنى الشرعى اعنى من يتقى نفسه عما يضره فى الآخرة من غير
تخصيص بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التحلية الى
آخره) اى التزيين على التخلية بالجيم او الخاء المعجمة (قوله و التصوير على
التصقيل) فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلا بد له من ان يصقله
ويزيل عنه الصداء كذلك تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة
على تحليتها بالشمائل الكريمة (قوله اوموضحة آه) اى كاشفة ومبينة لمفهومه
كما فى الجسم الطويل العريض العميق فاحتيج الى تعميم التقوى وتعميم
الصفات المذكورة ليحصل المساواة به (قوله لاشتماله على ما هو الى آخره)
فهى كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان
الحسنات اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها و هى الصلاة
تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة
التنبيه بترتيب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على
الايمان ومن الاخريين على الصلاة والزكاة ايماء الى انها اصول وماعداها
منطوية تحتها و يتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاشتماله الى قوله
والتجنب عن المعاصى كما لايخفى (قوله اوموسوقة للمدح) غير لاسلوب فى المادحة

مرتبة عليه ترتب التخلية على
التحلية *
والتصوير على التصقيل *
اوموضحة ان فسر بمايعم فعل
الطاعة وترك المعصية *
لاشتماله على ما هو اصل
الاعمال واساس الحسنات من
الايمان والصلوة والصدقة
فانها امهات الاعمال النفسانية
والعبادات البدنية والمالية
المستتبعة لسائر الطاعات
والتجنب عن المعاصى غالبا
الايرى الى قوله تعالى ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وقوله عليه الصلاة
والسلام الصلوة عماد الدين
والزكوة قنطرة الاسلام *
اوموسوقة للمدح بما تضمنه
المتقون *

لقلتها كما يقال فى النحو قد يجئ بمجرد الثناء (قوله وتخصيص الايمان
الى آخره) يعنى وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار
شرافتها والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات
لفعل الحسنات وترك السيئات والى ان المخاطب غير عارف لمفهوم المتقى
بخلاف الثانية فانه لاحاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به
(قوله اوعلى انه مدح آه) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل
تحت كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح
اختصاصها ان الوصف فى الاول صفة والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وان
المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما
يضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف
من سائر صفاته وفى الثانى اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من
باقى صفاته الكاملة اما مطلقا اوبحسب ذلك المقام كذا قال الطيبى
رحمه الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستأنف كلام
مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا ما نعا لصلوحه ان يعطف
عليه قوله * ان الذين كفروا * كما سيجئ بخلاف ما اذا كانت مسوقة للمدح
فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده
ايضا مستقلا و الحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده اولا
ولما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نبهوا على ذلك
بالتزام حذف الفعل و المبتدأ ليكون فى صورة متعلق بما قبله (قوله
والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق) لاكما توهم البعض من عبارة الكشاف انه
فى اللغة جعل الغير آمنا ثم نقل فى الشرع الى معنى التصديق بعلاقة الامن
من التكذيب و المخالفة ثم هو فى التصديق اما مجاز لغوى كما
يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى
آخره بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس وقوله كان
المصدق الى آخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو
دأبه فى تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والاوفق للاستعمال لتبادر
التصديق منه بلاقرينة (قوله مأخوذ من الامن آه) فى التاج الامن بالتسكين
والامان والامانة ايمن شدن فحينئذ يعدى بالهمزة الى مفعول واحد فى الصحاح
قد آمنت فانا امن وآمنت غيرى وفى الكشاف انه متعد بنفسه وبالهمزة

وتخصيص الايمان بالغيب
واقام الصلوة وايتاء الزكوة
بالذكر اظهار لتفضيلها
على سائر ما يدخل تحت اسم
التقوى *
اوعلى انه مدح منصوب او
مرفوع بتقدير اعنى اوهم
الذين واما مفصول عنه
مرفوع بالابتداء وخبره اولئك
على هدى *
فيكون الوقف على
المتقين تاما *
والايمان فى اللغة عبارة عن
التصديق *
مأخوذ من الامن كان المصدق
امن المصدق من التكذيب
والمخالفة *

يعدى الى مفعولين تقول امنته وآمنته غيرى فعلى الاول قوله آمن المصدق
من باب الافعال وعلى الثانى من الامن لتعديته الى المفعول الثانى بحرف الجر
(قوله وتعديته بالباء الى آخره) يعنى انه متعـد الى المفعول الاول بنفسه
فمجيئه فى الاستعمال متعديا بالباء بتضمين معنى الاعتراف ولبس المعنى
ان تعديته ههنا باعتبار التضمين والالزم التكرار فى قوله وكلا الوجهين
حسن الى آخره وقد يعدى باللام بتضمين معنى الاذعان والتضمين ان يقصد
بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه معنى فعل اخر يدل عليه بذكر شئ
من متعلقات الاخر او بحذف متعلقات الاول كان يكون المذكور متعديا
بحرف الجر فعدى بنفسه بتضمين فعل متعد بنفسه من غير الحذف والكناية
بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المتروك التزاما من المتعلق وفائدة
التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق
لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف والاقرار (قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق)
اشار بقد الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق
لانه مجاز فيه لانه عد فى الاساس فى الحقيقة (قوله ان الواثق صار ذا امن
الى آخره) فالهمزة حينئذ للصيرورة لا للتعدية (قوله ومنه ما آمنت ان اجد
صحابة) اى ما وثقت ان اظفر برفقة يقوله ناوى السفر اذا تأخر
معتذرا بذلك فى الصحاح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو فى الاصل مصدر
وروى بالكسر ايضا (قوله وكلا الوجهين حسن الى اخره) اى كونه بمعنى
التصديق والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق
والتعدية اصالة (قوله فالتصديق الى آخره) اى عند المحققين فى شرح
المقاصد وحاشية الكشاف وهو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه
من الدين ان يكون كونه من الدين مشتهرا بين الخاصة والعامة سواء كان
الحكم فى نفسه ضروريا او استدلاليا لكن يلزم على هذا ان لا يكون انكار الحكم
القطعى الغير المشتهر كفرا والاوجه ما كتبه العلامة التفتازانى فى حاشية
شرح العقائد النسفية من ان المراد ما علم بطريق اليقين فخرج ما ثبت
بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الاحاد والقياس فانه لا يجب التصديق بها
ويمكن حمل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهدون وبالعامة
ما عداهم من العلماء (قوله فمن اخل بالاعتقاد الى آخره) تفريع على كون
كل واحد من الامور الثلاثة معتبرا فى الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة فى كل

وتعديته بالباء لتضمنه معنى
الاعتراف *
وقد يطلق بمعنى الوثوق
من حيث *
ان الواثق صار ذا امن *
ومنه ما آمنت ان اجد صحابة *
وكلا الوجهين حسن
فى يؤمنون بالغيب واما
فى الشرع *
فالتصديق بما علم بالضرورة
من انه دين محمد عليه السلام
كالتوحيد والنبوة والبعث
والجزاء ومجموع ثلثة امور
اعتقاد الحق والاقرار به
والعمل بمقتضاه عند
جمهور المحدثين والمعتزلة
والخوارج *
فمن اخل بالاعتقاد وحده
فهو منافق *

واحد من المتفرعات ليظهر ان بانتفاء كل واحد منها بانفراده لا يسمى مؤمنا
شرعا الا انه اكتفى فى الاخيرين بذكره فى الاول فاندفع ما قيل ان من اخل
بالاعتقاد والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده اذ ليس المقصود
ههنا استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة فى مسمى
الايمان وحمل الاخيرين على الاطلاق وان صح فى الثانى لا يصح فى الثالث
لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد فى شرح
المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر
عند الخوارج خارج عن الايمان الى آخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى آخره)
اى تركها مع التمكن منه فهو كافر يعنى الكافر المجاهر والا فالمنافق
كافر بلا نزاع (قوله وفاقا) اى بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير
لان التفصيل الآتى واقع فيه (قوله وكافر عند الخوارج الى آخره) ترك بيان
حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بمجرد فسقه ولا يحكمون بخروجه
عن الايمان فيقطعون بدخوله فى الجنة وعدم خلوده فى النار وعليه اشكال
ظاهر وهو انه كيف لا ينتفى الشئ اعنى الايمان مع انتفاء ركنه اعنى
الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق
على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع
الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى وهو التصديق مع الاقرار والعمل على
ما اشير اليه بقوله تعالى * انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى
قوله اولئك هم المؤمنون حقا * وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول
ام للثانى كذا فى شرح المقاصد وانما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء
على ان الكفر عندهم عدم الايمان عمن شانه الايمان واذا انتفى الايمان
تحقق الكفر (قوله غير داخل فى الكفر الى آخره) عند المعتزلة لانهم يفسرون
الكفر بانكار ما جاء به النبى فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمنا ولا كافرا (قوله
انه اضاف الايمان الى آخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب واما
انه التصديق لا صفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاتفاق بين الفرق
المذكورة ثم الاستدلال على تلك الاضافة بتعاضد الادلة الكثيرة من الآيات
والاحاديث المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى فاحتمال
كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل الركن
الاعظم ونحو ذلك لا يضر فى الاستدلال كما ان احتمال كل واحد من المخبرين

ومن اخل بالاقرار فهو كافر
ومن اخل بالعمل فهو فاسق *
وفاقا *
وكافر عند الخوارج وخارج
عن الايمان *
غير داخل فى الكفر عند
المعتزلة والذى يدل على انه
التصديق وحده *
انه اضاف الايمان الى
القلب فقال كتب فى قلوبهم
الايمان وقلبه مطمئن بالايمان
ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل
الايمان فى قلوبكم *

وعطف عليه العمل الصالح
فى مواضع لا تحصى وقرنه
بالمعاصى فقال *
وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا *
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
القصاص فى القتلى *
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
بظلم مع ما فيه من قلة التغير *
ولانه اقرب الى الاصل *
وهو متعين للارادة فى الآية *
اذ المتعدى بالباء هو التصديق
وفاقا *
ثم اختلف فى ان مجرد
التصديق بالقلب هل هو كاف

احتمال الكذب لاينافى افادة الخبر المتواتر العلم على ان المطلوب ظنى لانه بيان ماوضع له لفظ الايمان فى الشرع يكفيه الاستدلال بالظاهر (قوله وعطف عليه العمل آه) عطف على ما اضاف آه واستدلال على عدم دخول العمل فى الايمان اذ الجزء لايعطف على الكل مطردا (قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فان تعلق الحكم بشئ موصوف بصفة يدل على حصول تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه ولذا قيل فى نحو من قتل قتيلا انه مجاز باعتبار الاول (قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) فان وجوب القصاص على المؤمنين فى القتلى يدل على مجامعة الايمان مع القتل (قوله تعالى الذين آمنوا الى آخره) فانه يدل بطريق المفهوم على ان الايمان قد يلبس بالظلم (قوله ولانه اقرب الى الاصل) اذ لافرق بينهما الا باعتبار خصوصية المتعلق (قوله وهو متعين للارادة) اذا حمل على المعنى الشرعى وكان بالغيب صلة ليؤمنون فلا ينافى ماسبق من قوله فكلا الوجهين حسن فى قوله يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع فى القرآن لفظ يصح حمله على المعنى اللغوى والشرعى يتعين حمله على المعنى الشرعى (قوله اذ المتعدى بالباء هو التصديق الى آخره) اى لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع فى لفظ الايمان اذا لم يكن موصولا بالباء كما فى النصوص السابقة (قوله ثم اختلف الى آخره) اى بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان فى الشرع حقيقة للتصديق وحده ولهذا كان النبى عليه الصلاة والسلام ومن بعده يأمرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون به فى حق الحكم بالايمان من آمن واجراء الاحكام الدنيوية بما يدل على ذلك وهو الاقرار وقع الاختلاف بينهم فى ان مناط الاحكام الاخروية ومايترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعرى ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انما هو ليعلم وجوده فانه امر مبطن وليجرى عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون مقره الجنة وذهب بعضهم كابى حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لابد منه فالمصدق المذكور لايكون مؤمنا ايمانا يترتب عليه الاحكام الاخروية فحاصل الخلاف انه بعد كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفى هذا المعنى فى الاحكام الاخروية ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا لما فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء اذا اشتمل على جميع الاركان صلاة شرعى ولايترتب عليه الاحكام

لانه المقصود ام لابد من اقتران
الاقرار به *
للمتمكن منه ولعل الحق هو
الثانى لانه تعالى *
ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل
المقصر وللمانع *
ان يجعل الذم للانكار لا لعدم
الاقرار به للمتمكن منه
والغيب *
مصدر وصف به للمبالغة
كالشهادة فى قوله تعالى
عالم الغيب والشهادة *
والعرب يسمى المطمئن من
الارض غيبا والخمصة التى
تلى الكلية غيبا *
اوفيعل خفف كقيل *

الاخروية قال الامام فى الاحياء فى هذا ثلاث مباحث بحث عن موجب اللفظين اى الايمان والاسلام فى اللغة وبحث عن المراد بهما فى اطلاق الشرع وبحث عن حكمهما فى الدنيا والآخرة الى ان قال الحكم الاخروى للايمان هو الاخراج من النار وقد اختلفوا فى ان هذا الحكم على ماذا يترتب وعبروا عنه بان الايمان ماذا فمن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول انه عقد بالقلب وشهادة باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالاركان (قوله لانه المقصود آه) وذلك لان للايمان وجودا عينيا به يترتب عليه آثاره وهو النور الحاصل للقلب بحسب ارتفاع الحجب بينه وبين الحق ووجودا ذهنيا وهو ملاحظة ذلك النور ووجودا لفظيا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العينى هو الاصل وباقى الوجودات فرع وتابع كذا قال النيسابورى لكن يرد عليه ان من جعل الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة والتزام كذا فى الاحياء (قوله للمتمكن منه آه) وهو من يساعده الآلة مع الوقت قيد بذلك اذ لا نزاع فى ايمان من صدق بقلبه ولم يتمكن من الاقرار لضيق الوقت او عدم مساعدة الآلة (قوله ذم المعاند الى آخره) اى من يعلم الحق ولا يعترف به والجاهل من لايعلمه قال الله تعالى * ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وان هم الا يظنون * فذمهم بعدم العلم وقال فى احبار اليهود * فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون فكرر الويل عليهم (قوله ان يجعل الذم للانكار الى آخره) اى للانكار اللسانى ولاشك انه علامة التكذيب او للانكار القلبى الذى هو التكذيب فحاصله منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار انما الحاصل له المعرفة التى هى ضد النكارة والجهالة وتفصيله فى الكلام (قوله مصدر وصف به آه) اى الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد (قوله والعرب يسمى المطمئن من الارض غيبا) تقول وقفنا فى غيبة وغيابة اى هبطة من الارض اشارة الى انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن روى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل والاسناد مجازى وبفتحها اسم مكان والخمصة بفتح الخاء المعجمة الحفرة فى موضع الكلية وهى فى الاصل الجوعة سمى به الحفرة المذكورة لانه يعلم منه جوع الحيوان وشبعه فقوله التى تلى الكلية صفة كاشفة (قوله اوفيعل) بمعنى الفاعل خفف بحذف احدى اليائين كقيل كان اصله قيل بالتشديد وهو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير كانه الذى له قول

اى ينفذ قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدرا اوفعيلا (قوله الذى لايدركه الحس) اى الحواس الظاهرة والمراد ببديهة مايدرك به بطريق الضرورة اما بمجرد التوجه او بانضمام امر اخرى سوى الحس الظاهر لما ان المشايخ جعلوا اسباب العلم ثلاثة الحس الظاهر والعقل والخبر الصادق وادرجوا ما عدا الحس فى العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى ﴿وعنده مفاتح الغيب الى آخره) اى خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن اوما يتوصل به الى المغيبات مستعارا من المفاتح التى هى جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذى لادليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب به وان غيره انما يعلم باعلامه مما يأباه سوق الآية فان المناسب للمقام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا (قوله نصب عليه دليل) عقلى ونقلى (قوله وهو المراد به فى هذه الآية) اما اذا حمل الايمان على المعنى الشرعى فلان متعلقه اعنى ما جاء به النبى عليه السلام ليس الا القسم الثانى واما اذا حمل على المعنى اللغوى فالقرينة العقلية اذ لايمكن التصديق بما لاطريق له ولايمان بالقسم الاول باعتبار انه لايعلمه الا الله تعالى داخل فى القسم الثانى اذ نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلى (قوله هذا) اى كون المراد به الامر الخفى (قوله او عن المؤمن به) عطف على الضمير المجرور فى عنكم باعادة الجار او المجموع على المجموع وهو الرسول عليه الصلاة والسلام او كل ما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحى المتضمن له (قوله لما روى عن ابن مسعود الى آخره) اول الحديث على ما رواه محيى السنة فى تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان امر محمد عليه الصلاة والسلام كان بينا لمن رآه والذى لا اله غيره الحديث واسقطه المصنف رحمه الله تعالى لان الاستدلال حاصل بالتتمة اذ صيغة التفضيل ينادى على ان قوله بغيب ليس صلة للايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لايتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اخل بترك صدر الحديث فقد اخل (قوله فالباء الى اخره) وايضا يحتاج فى الاول الى التضمين وعلى الثانى الى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثانى) اى الحالية المشتملة على الوجهين (قوله اى يعدلون اركانها الى آخره) ذكر ليقيمون الصلاة اربعة معان هى على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين

والمراد به الخفى ❊
الذى لايدركه الحس
ولاتقتضيه بديهة العقل وهو
قسمان قسم لادليل عليه ❊
وهو المعنى بقوله تعالى وعنده
مفاتح الغيب لايعلمها الاهو
وقسم ❊
نصب عليه دليل كالصانع
وصفاته واليوم الآخر
واحواله ❊
وهو المراد به فى هذه الآية ❊
هذا اذا جعلته الباء صلة
للايمان واوقعته موقع
المفعول به وان جعلته حالا
على تقدير ملتبسين بالغيب كان
بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى
انهم يؤمنون غائبين عنكم
لا كالمنافقين الذين اذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم ❊
او عن المؤمن به ❊
لما روى عن ابن مسعود رضى
الله عنه قال الذى لا اله غيره ما
امن احد افضل من ايمان بغيب
ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد
بالغيب القلب والمعنى يؤمنون
بقلوبهم لا كمن يقولون
بافواههم ماليس فى قلوبهم ❊
فالباء على الاول للتعدية ❊
وعلى الثانى للمصاحبة وعلى
الثالث للآلة ويقيمون الصلوة ❊
اى يعدلون اركانها ويحفظونها
من ان يقع زيغ فى افعالها ❊

مجاز مرسل (قوله من اقام العود الى آخره) القيام فى اللغة الانتصاب فمعنى اقام الشئ جعله قائما اى منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التى صارت حقيقة فيها لتسوية المعانى كتعديل اركان الصلاة على ماهو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام فى الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعانى فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة فى الاعيان والمعانى بل التقويم فى المعانى نحو الدين والرأى والمذهب اكثر فلاحاجة حينئذ الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود (قوله من قامت السوق الى آخره) نفاق السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة فى انفاقها ثم استعير منه للمداومة على الشئ فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف مافى الكتاب والثانى بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله اقامت غزالة الى آخره) غزالة اسم امرأة شبيب الخارجى لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اى سوق المضاربة بالسيوف على التشبيه والتخييل (قوله والعراقان) كوفة وبصرة والقميط كناية عن الانتيام كأنه شد بالقماط وغزل جانباه (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى آخره) اى ووظب عليها يقال هو محافظ على سبحة الضحى اى مواظب عليها (قوله او يتشمرون لادائها الى آخره) وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التشمر والتجلد فاطلق القيام على لازمه وفى عطف اقامه عليه وجعل معناهما واحدا اشارة الى ان الاقامة اذا كانت مأخوذة مما ذكر وان كان معناهما على قياس التعدية جعل الامر متجلدا ومتشمرا الا ان المراد كون الفاعل متشمرا فى ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجازى توصيف بوصف فاعلها كما فى قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت والتحمت كأنها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قومه
او يواظبون عليها مأخوذ ❊
من قامت السوق اذا نفقت
واقمتها اذا جعلتها نافقة قال ❊
اقامت غزالة سوق الضراب
لاهل ❊
العراقين حولا قميطا ❊
فانه اذا حوفظ عليها كان
النافق الذى يرغب فيه واذا
ضيعت كانت كالكاسد
المرغوب عنه ❊
او يتشمرون لادائها من غير
فتور ولاتوان ❊
من قولهم قام بالامر واقامه
اذا جد فيه وتجلد وضده
قعد عن الامر وتقاعد ❊

فمعنى يقيمون الصلاة يجعلون الصلاة متشمرة والمراد يتشمرون لادائها الا انه
عدل اليه للمبالغة كما فى جد جده وليس لك ان تقول ان العطف للاشارة الى ان الباء
فى قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة فى الحقيقة
لان قولهم فى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه يبطله وايضا القيام يناسب
التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد ولان تقول اقامه من باب
الحذف والايصال ولاصل اقام به على ان الهمزة للصيرورة فيكون معنى قام به
واقام به قام متلبسا به لانه ارتكاب بمخالفة الظاهر من غير قرينة دالة عليه
وضرورة داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما يجوز فى مقام الامن من اللبس
(قوله او يؤدونها) فى اختيار يقيمون الصلاة على يصلون اشارة الى انهم
يراعونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعنى تسليم الواجب والخروج عن عهدته
(قوله عبر عن ادائها آه) اى عبر عن الاداء الذى هو متعلق بالصلاة من غير ان
يكون الصلاة داخلا فى مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التى هى تحصيل القيام
لكونه ركنا لها فعبر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل
بلفظ الجزء اعنى القنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى يقيمون يؤدون
الصلاة مفعولا به من غير حاجة الى التجريد او الى جعل الصلاة مفعولا مطلقا
انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلاة داخلا فى مفهوم المعبر عنه (قوله والى الحقيقة)
اى الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا والى حقيقة اقام وهو جعل الشئ
منتصبا اقرب فى الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجوه الاخر فان فيها بعدا
بالنظر الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب فى نفسه لكونه منقولا منه
بلا واسطة بخلاف الوجه الثانى حيث نقل فيه من المعنى الحقيقى الى جعل
الشئ نافقا ثم الى المحافظة (قوله والصلاة فعلة) بتحريك العين وسكونه (قوله
من صلى) جعل الصلاة من صلى اشارة الى انه لم يستعمل الثلاثى المجرد منه
كما انه لم يستعمل التصلية مصدر المزيد فى الصحاح هو اسم وضع موضع المصدر
يقال صلى صلاة ولا يقال صلى تصلية (قوله على لفظ المفخم) بصيغة اسم الفاعل
اى على لغة من يفخم الالف ويميله الى مخرج الواو للدلالة على انه منقلب منه (قوله
وقيل اصل صلى آه) حاصله ان صلى حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين مجاز مرسل
لغوى فى الاركان المخصوصة استعارة من المعنى الثانى فى الدعاء مرضه لان استعمال
الصلاة فى الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان المخصوصة
فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدث ولان بناء

او يؤدونها * عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر *
والى الحقيقة اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة كالخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى عز وجل لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمين الصلوة وفى معرض الذم فويل للمصلين *
والصلاة فعلة *
من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو *
على لفظ المفخم وانما سمى الفعل المخصوص بها لاشتماله على الدعاء *
وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلى *

التفعيل للتحريك نادر ولذا استشهده الكشاف بقوله ونظيره كفر اليهودى
والصلا ماعن يمين الذنب وعن يساره وهما صلوان كذا فى الصحاح وقيل
عظماء الاليتين (قوله يفعله فى ركوعه) واما القيام فلا يختص بالصلاة
دون غيرها قال ابن جنى وهو حسن (قوله واشتهار هذا اللفظ الى آخره)
دفع لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه اصلا والمنقول
اليه فرعا (قوله لا يقدح فى نقله منه) لان النقل قد يغلب بحيث يهجر المعنى
الاول مطلقا (قوله الرزق فى اللغة الى آخره) اى بالكسر النصيب
وبالفتح اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدرا ايضا كما قيل به فى قوله
تعالى * ومن رزقناه منا رزقا حسنا * والاستشهاد بالآية باحد وجهيه
وهو عدم القول بالحذف لا مطلقا فلا خفاء فيه (قوله وتمكينه من الانتفاع
به الى آخره) اى جعل الشئ بحيث يتمكن من الانتفاع به بان ساقه اليه
واعطاه اياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة اذ لا خلاف فى ان اصل
القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى والا لزم الجبر
انما الخلاف فى انه هل يسوق الحرام الى العباد ويعطيهم اياه لينتفعون به ام لا
واختار فى تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لانه المناسب
فى تفسير الآية اذ لا يمكن الانفاق مما انتفع به (قوله الحرام) ليس برزق لان
الاضافة الى الله تعالى مأخوذة فى مفهوم الرزق قال الله تعالى * ان الله هو
الرزاق ذو القوة المتين * فلا يرد ان استحالة تمكينه من الحرام يقتضى ان
لا يكون سوق الحرام منه تعالى لا ان لا يكون رزقا (قوله الا يرى انه تعالى اسند)
وجه الاستدلال ان اسناد الرزق ههنا اليه تعالى مشعر بكون المنفق حلالا
اذ لا يليق للاسناد اليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر ان الاضافة اليه تعالى
مأخوذة فى مفهوم الرزق فلا يكون الا حلالا فان قلت اذا كانت الاضافة
اليه تعالى مأخوذة فى مفهومه فلا حاجة فى الاشعار المذكور الى الاسناد قلت
المراد التنصيص على انفاقهم الحلال الطلق او المراد بالرزق المعنى اللغوى
على ما ذكره السيد قدس الله تعالى سره فى حواشى الكشاف واما ما قيل من
انه للاشعار بكمال الحل وان كان يؤيده وصف الحلال بالطلق على ان يكون
للمبالغة يهدمه قوله فان انفاق الحرام الى آخره فالوجه ان الوصف للتأكيد
ودفع ان يراد بالحلال ما يتناول الشبهة (قوله فان انفاق الحرام الى آخره) اشارة
الى غاية الابذان والفائدة المترتبة عليه (قوله للتعظيم) يعنى ان الرزق كله
من الله تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قال

يفعله فى ركوعه وسجوده *
واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاره فى الاول *
لا يقدح فى نقله منه وانما سمى الداعى مصليا تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد
ومما رزقناهم ينفقون *
الرزق فى اللغة الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان *
وتمكينه من الانتفاع به فالمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول *
الحرام *
الا يرى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق *
فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا
واصحابنا جعلوا الاسناد *
للتعظيم *

والتحريض على الانفاق *
والذم لتحريم مالم يحرم *
واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق له *
بقوله عليه السلام فى حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله *
وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها *

ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقوله انعمت عليهم ففائدة الاسناد الاعلام بانهم ينفقون ماهو من عظام المنائح (قوله والتحريض على الانفاق) لدلالة الاسناد على انهم وسائط (قوله والذم) بالنصب عطف على الاسناد ومعنى مالم يحرم لم يحكم بحرمته سواء حكم بحله اولا فذمهم بتحريمهم مالم يحرم يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التحريم برأيهم من غير دليل (قوله واختصاص الخ) عطف على الاسناد ايضا والقرينة مقام المدح وكونه مرزق المتقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال (قوله بقوله عليه السلام فى حديث عمرو بن قرة) بضم القاف وتشديد الراء روى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يارسول الله ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا ارانى ارزق الا من دفى بكفى فأذن لى فى الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت اى عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال ان المراد من قوله عليه الصلاة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على ان ما اخترته محرم عليك وحرام فى نفسه وان الذى تركته حلال لك وحلال فى نفسه والشئ قد يحرم على احد ولا يحرم فى ذاته كالمغصوب على الغاصب وقد يحل لاحد ولا يكون حلالا فى ذاته كالميتة للمضطر واما قوله لقد رزقك الله طيبا فلا يدل على انحصار رزقه فى الطيب كيف وهو رد للحصر المستفاد من قول عمرو لا ارانى ارزق الا من دفى بكفى فيكفى الجزئية فلا استدلال فيه للمعتزلة كما توهموا (قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى آخره) اجيب عنه بانه قد ساق اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره وبانه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما هكذا قيل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو قرر الاستدلال بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى به فى جميع عمره مرزوقا والتالى باطل لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فان وقوع النكرة فى سياق النفى مع من الاستغراقية يقتضى عدم خروج شئ من الدواب من هذا الحكم وفساده ظاهر لانا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة ولو سلم فلا يلزم مما ذكر عدم كونه مرزوقا حتى ينافى عموم الاية غاية الامر ان لا يكون متغذيا بالرزق اما لو قرر كما هو الصواب والظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره يعنى مدة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء مرزوقا بالمأكول فى تلك المدة

وانفق الشئ وانفذه اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دل على ما يوافقه فى الفاء والعين دالا على معنى الذهاب والخروج *
والظاهر من هذا الانفاق صرف المال فى سبيل الخير فرضا كان او نفلا ومن فسره بالزكوة *
ذكر افضل انواعه *
والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه *
بما هو شقيقها *
وتقديم المفعول للاهتمام به والمحافظة على رؤس الآى *
وادخال من التبعيضية عليه *
للكف عن الاسراف المنهى عنه ويحتمل ان يراد به الانفاق من جميع المعادن التى منحهم الله من النعم الظاهرة والباطنة *
ويؤيده قوله عليه السلام ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه *
واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك *

والتالى باطل لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فانه يدل على انه تعالى متكفل بحصول ما به التعيش وبقاء لجميع الدواب فلا اتجاه لهذا الجواب وهو ظاهر قال الامام فى تفسيره الثانى انه تعالى قال وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لا يأكل من رزقه شيئا (قوله وانفق الشئ وانفذه اخوان آه) اى بينهما الاشتقاق الاكبر (قوله كل ما فاؤه نون الى آخره) نحو نفر ونفى ونفذ ونفع ونقض ونفث وامثالها (قوله والظاهر) اذ لا دليل على التقييد (قوله ذكر افضل انواعه) اذ ثواب الفرض اكثر (قوله والاصل فيه) لكونه من اصول الاسلام (قوله بما هو شقيقها) فى الصحاح هذا شقيق هذا اذا انشق بنصفين فكل واحد منهما شقيق الآخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى اخوه والمراد به الصلوة لكونهما اما العبادات واقترانهما فى القرآن (قوله وتقديم المفعول) اى المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما على ينفقون لا مجموع الجار والمجرور بتأويل بعض ما رزقنا كما توهم يدل على ذلك قوله وادخال من التبعيضية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع نعم يحتاج الى ذلك التكلف عبارة الكشاف (قوله للاهتمام به الى آخره) لقصد معنى الاختصاص اى ما رزقناهم من عظائم المنائح التى يحبونها ينفقون لا الحقيرة لان الاسناد للتعظيم على ما مر واشرافته المكتسبة من الاسناد ولكونه شقيق الروح انفاقه اشق فالعناية بذكره اتم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من التبعيضية عليه) اى على تقدير عموم الانفاق فى سبيل الخير واما على تقدير تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض (قوله للكف عن الاسراف المنهى عنه الى آخره) وذلك لما تقرر ان محط الفائدة فى الكلام فى نظر البلغاء هو القيد فيكون المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن انفاق الكل فانه اسراف على ما هو الاعم الاغلب من عدم الصبر على شدائد الفقر والجزع على مكابد الحاجة واما من اختص بتوفيق الهى فى التحمل لدى الحاجة فهذا انفاق الكل محمود كما روى ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه فعل ذلك (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الى آخره) فانه يتضمن تشبيه علم يقال به بكنز ينفق منه فيمكن تعميم الانفاق بحيث يتناول انفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى آخره) اى الى تعميم الانفاق اذ ليس مراده بما ذكر التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثال يشير الى عدم التخصيص

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتاب الى آخره) جزم بهذا الوجه وجعل عديله محتملا اشارة الى رجحانه اما رواية فلكونه قول ابن عباس واما دراية فلان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعى أن يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتاب حيث كانوا مطالبين بالايمان بالقرأن خصوصا قال الله تعالى * وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم * مؤمنين بالكتب السابقة استقلالا فى الجملة بخلاف سائر المؤمنين واما ما اورد عليه من ان ما ذكره فى تقديم بالآخرة وبناء يوقنون انما يقع موقعه اذ عم المؤمنين وان اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل فجوابه ان ما ذكره فى التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمنزلين والطائفة الاولى شريكة معهم فى تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود ان افراد الايمان بما انزل من قبلك مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار بان ايمانهم بذلك على الاستقلال ويكفى فى ذلك استقلالهم بالايمان ببعض ذلك ويكون الايمان بالبعض الآخر تبعا فى ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون مؤمنوا اهل الكتاب مؤمنين بالمنزلين جميعا (قوله واضرابه) اى امثاله جمع ضرب بفتح الضاد وعن الزمخشرى بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذى يضرب به المثل ولابد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويؤيده اشبه وامثل (قوله معطوفون الى آخره) سواء كان مفصولا عما قبله اوموصولا على ان يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم (قوله اذ المراد باولئك) يعنى بالذين يؤمنون بالغيب الى آخره وان كان عاما بحسب المفهوم الا ان المراد بهم الذين آمنوا بعد شرك وجهل بحال النبى عليه الصلاة والسلام لاقترانهم فى الذكر بما هو شقيقها اعنى مؤمنوا اهل الكتاب فان المذكور فى القرأن من الكفار المشركون واهل الكتاب بناء على ان كفار العرب كانوا كذلك كما قال الله تعالى * لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين * وبهؤلاء اى الذين يؤمنون بما انزل مقابلوهم اى الذين آمنوا بعد التوحيد والمعرفة بحال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فتعريف الموصولين للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم فى الايمان باشارة ذكرهم فكلمة عن بمعنى بعد كما فى قوله تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام *

واضرابه *

معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم فى جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم *

اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان الكريمتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما *

لتركبن طبقا عن طبق * والانكار من انكرت الشئ بمعنى جهلته لاضد التصديق (قوله اوعلى المتقين الى آخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون الى آخره وهذا على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا يلزم الفصل بالاجنبى بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه وتقييد المتقين بقوله عن الشرك بقرينة المقابلة بمؤمنى اهل الكتاب (قوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى آخره) فتعريف الموصولين للجنس (قوله ووسط العاطف الى آخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد الذات بانها باعتبار التغاير فى المفهوم وتبيد بايراد الاستشهادين الى كثرته وانه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بها من معانى الحروف العاطفة والقرم بفتح القاف الفحل المكرم الذى لايحمل عليه والهمام بضم الهاء من اسماء الملوك لعظم همتهم اولانهم اذا هموا بامر فعلوه والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزيابة ام الشاعر وقيل ابوه والشاعر ابن زيابة واسمه سلمة قال ذلك جوابا لحارث بن الهمام الشيبانى حيث قال * يا ابن زيابة ان تلقنى لاتلقنى فى النعم العازب * اى البعيدة عن المرعى ويالهف كلمة يتحسر بها على ما فات والصابح المغير صباحا والآيب الراجع والمعنى انه تحسر امه او اباه ان يلحقه الحارث فى بعض غاراته فيقتله اويأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الاوصاف للحارث اوتهكما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب فى الاتصاف اى الذى صبح فغنم فآب (قوله على معنى الى آخره) متعلق بوسط وبيان لفائدة العطف وهو التنصيص على جمعهم بين الايمانين (قوله بين الايمان بما يدركه العقل جملة) اشارة الى ان المراد بالغيب ما يستقل بادراكه العقل فى الجملة كوجود الواجب وتوحيده لان المراد بما انزل اليك وما انزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعنى مالاطريق اليه غير السمع والعام اذا وقع فى مقابلة الخاص يراد به ماعدا الخاص وفائدة ذكر الخاص الاعتناء بشانه كأنه العمدة (قوله والاتيان بما يصدقه) تصديق الفرع للاصل فان اتيان العبادة فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرعا للتصديق بجميع ماجاء به النبى عليه السلام وفيه اشارة الى وجه الفصل بين الايمانين باقام الصلاة وايتاء الزكاة (قوله وبين الايمان بما لاطريق اليه غير السمع) لم يقل ههنا وما يترتب عليه من الايقان بالاخرة كما وقع فى شرح المفتاح الشريفى اذ الظاهر

اوعلى المتقين فكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من اهل الكتاب *

ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم *

ووسط العاطف كما وسط فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم وقوله يالهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب *

على معنى انهم الجامعون * بين الايمان بما يدركه العقل جملة *

والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية

وبين الايمان بما لاطريق اليه غير السمع *

ان الايقان بالاخرة داخل فى الايمان بالكتب المنزلة ليس مترتبا عليه وانما ذكر
بعده للتعريض بمن عداهم (قوله وكرر الموصول الى آخره) جواب ماقيل
اذا كان ذات الموصولين متحدا فلم اعيد الموصول فى هذه الصفة وهلا اكتفى
بعطف الصفات و وجه التنبيه الدلالة على استدعائها ان يذكر معها
موصوفها كأن الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم وذلك لتباين سبيلهما
اى العقل والنقل وفى بعض النسخ تنبيها على تغاير القبيلين وتباين السبيلين
والمراد بالقبيلين الايمان بما يدركه العقل والايمان بما لا طريق اليه غير السمع (قوله
اوطائفة منهم الى آخره) عطف على قوله الاولون فتعريف الموصول الاول
للجنس والثانى للعهد والمراد بالغيب كل ماغاب عن الحس والبديهة مما قام عليه
دليل عقلى اونقلى فيكون من ذكر الخاص بعد العام (قوله تعظيما لشانهم آه) من
حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلين استقلالا وهذا لا يستلزم تفضيلهم على
سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفى بعض النسخ اشارة
بذكرهم والاشارة رفع الصوت بالشئ واشار بذكره اى رفع من قدره كذا
فى الصحاح (قوله ولعل نزول الكتب الى آخره) اى الكتب التى انزلت بتوسط
الملك والتلقف الاخذ بسرعة ويؤيده مارواه الطبرانى من حديث النواس
ابن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة شديدة
من خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا و خروا سجدا
فيكون اولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله تعالى بما اراد وحيه فينهى به
على الملائكة كلما مر بسماء الله سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينهى به
حيث امر (قوله او يحفظه من اللوح المحفوظ) يؤيده ما قال بعض العلماء
ان جبريل حفظ القرأن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف
القرأن فى اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف و ان تحت كل
حرف منها معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلق الاصوات
فى جسم فيسمعها الملك و يأتى بها على الرسول على ماورد ان جبريل سمع
صوتا دالا على كلام الله (قوله فينزل به على الرسول و يلقنه) من التلقين
وفى بعض النسخ فينزل به و يلقيه على الرسول من الالقاء وفيه طريقان
احدهما ان النبى عليه السلام انخلع من الصورة البشرية الى الصورة
الملكية واخذه من جبريل و الثانى ان الملك انخلع من الملكية الى البشرية
حتى يأخذه الرسول منه والاول اصعب الحالين كذا فى الاتقان (قوله والمراد

وكرر الموصول تنبيها على
تغاير القبيلين وتباين السبيلين

او طائفة منهم وهم مؤمنوا
اهل الكتاب ذكرهم
مخصصين عن الجملة كذكر
جبرائيل وميكائيل بعد
الملائكة *
تعظيما لشانهم وترغيبا
لامثالهم والانزال نقل الشئ
من اعلى الى اسفل وهو انما
يلحق المعانى بتوسط لحوقه
الذوات الحاملة لها *
ولعل نزول الكتب الالهية
على الرسل بان يتلقفها الملك
من الله تلقفا روحانيا *
او يحفظه من اللوح المحفوظ

فينزل به على الرسول ويلقنه *
والمراد بما انزل اليك القرأن
باسره *

بما انزل الى آخره) وذلك لانه اللايق بمقام المدح بالايمان و المناسب لترتب
الهدى والفلاح الكاملين و بقوله ما انزل من قبلك و بقوله يؤمنون فانه لافادته
الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله فى الماضى كأنه قيل
يجدد ون الايمان شيأ فشيأ على حسب تجدد الانزال (قوله والشريعة
عن اخرها) فان الانزال يعم الوحى الظاهر والخفى فيعم الشريعة كلها
(قوله وانما عبر عنه الى آخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرأن معنى واحد
يشتمل على ماحقه صيغة الماضى وعلى ماحقه صيغة المستقبل فعبر عنهما
معا بصيغة الماضى ولم يعكس تغليبا للموجود على مالم يوجد وذلك من قبيل
اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثانى تشبيه مجموع انزل وسينزل
بشئ نزل فى تحقق النزول فاستعار صيغة الماضى من انزاله لانزال المجموع
فلا يلزم بشئ من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز و لايشتبه عليك ان
المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا
اعتبار لمادته كذا فى الحواشى الشريفية و فيه ان المعنى الحقيقى على ما
قرره هو الانزال المتحقق والمعنى المجازى هو مجموع الانزال المحقق والمترقب
فيكون التجوز باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد
الزمان ولا فائدة فى اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة بقى ههنا
بحث وهو ان القول بالاستعارة يفضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة
اذ لاشك انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر ولاتبعية لجريانها فى المشتقات
باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قوله و نظيره قوله تعالى انا سمعنا
الى آخره) لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند الاطلاق
خصوصا اذا قيد بكونه منزلا بعد موسى لابعضه ولا القدر المشترك وقد عبر
عن انزاله بلفظ المضى مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب ان يؤول
باحد التأويلين و اما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع
فى ايقاع السماع عليه اذ من شانه السماع و لايتوقف التغليب على تحقق
سماع المتكلم بالبعض الآخر فى المستقبل على ما وهم (قوله على الكفاية)
اى لابد فى مسافة العصر من شخص يعلم ذلك و يحصل به الكفاية والالكان
كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم آثما (قوله لان وجوبه الى آخره) واقوله تعالى
وماكان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقانا

والشريعة عن اخرها *
وانما عبر عنه بلفظ المضى وان
كان بعضه مترقبا تغليبا
للموجود على مالم يوجد
اوتنزيلا للمنتظر منزلة الواقع *
ونظيره قوله تعالى عز وجل
انا سمعنا كتابا نزل من بعد موسى
فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم
يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وبما
انزل من قبلك التورية والانجيل
وغيرهما من الكتب السابقة
والايمان بهما جملة فرض عين
وبالاول دون الثانى تفصيلا من
حيث انا متعبدون بتفاصيله
فرض ولكن *
على الكفاية *
لان وجوبه على كل احد يوجب
الحرج وفساد المعاش
(وبالآخرة هم يوقنون)
اى يوقنون *
ايقانا زال معه ما كانوا عليه من
ان الجنة لا يدخلها الا من
كان هودا اونصارى وان النار
لن تمسهم الا اياما معدودة *

مصدر للتأكيد) لان زوال الشبهة مأخوذ فى مفهوم الايقان كما سيأتى (قوله واختلافهم) بالجر معطوف على ان الجنة وبالرفع عطف على ما كانوا (قوله او غيره الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه فى الدنيا لنمو الاجساد ولوجود التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنساء ثم الطيبة وسماع المسموعات الرائقة (قوله وفى تقديم الصلة الى آخره) ههنا تقديمان تقديم بالاخرة على عامله وتقديم المسند اليه على المسند الفعل فالاول لافادة القصر على المتعلق والثانى لافادة القصر على الفاعل فالاول يفيد ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لايتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عداهم من اهل الكتاب خيال فاسد والثانى ان الايقان مقصور عليهم لايتعداهم الى مقابليهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض الاول اشار المص بقوله وبان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق والى الثانى بقوله ولا صادر عن ايقان ففى التقديمين اشارة الى بطلان معتقدهم واعتقادهم وفيه من المبالغة ما لايخفى فحمل احد التقديمين على الحصر دون الآخر تقصير فلا يكن من القاصرين والقول بانه لايمكن تعلق الايقان بخلاف حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا الجهل مدفوع بان الحصر للتعريض له ورد اعتقاد المعرض له ويكفى فى ذلك ادعاء تعلق الايقان بمعتقده وزعمه كذلك ثم تقديم بالاخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد فى نفسه اهم من التعريض ببطلان الاعتقاد (قوله تعريض بمن عداهم الى آخره) يعنى ليس المقصود من الحصر رد اعتقاد المخاطب بل التعريض بمقابليهم ورد اعتقادهم والتعريض هو امالة الكلام الى عرض اى جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم الى آخره من قبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك اعجبنى زيد وكرمه (قوله ايقان العلم بنفى الشك الى آخره) اى ايقان العلم الذى من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بالاستدلال (قوله فغلبت) اى غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لايحتاج الى ذكر الموصوف كما ان الدنيا صفة غالبة (قوله اجراءلها) اى للهمزة الساكنة بواسطة الضمة المجاورة مجرى المضمومة وكان الضمة عليها (قوله لحب المؤقدان الى آخره) روى بفتح الحاء وضمها من حب على وزن شرف اى صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اى ما احبه الى واللام جواب قسم

واختلافهم فى نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا *
اوغيره وفى دوامه وانقطاعه وفى تقديم الصلة بالآخرة وبناء يوقنون على هم *
تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان اعتقادهم فى امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين *
ايقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لم يوصف به علم البارى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تعالى (تلك الدار الآخرة) فغلبت كالدنيا وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها *
اجراء لها مجرى المضمومة فى وجوه ووقتت ونظيره *
لحب المؤقدان الى مؤسى وجعدة اذا اضاءهما الوقود (اولئك على هدى من ربهم) الجملة فى محل الرفع *

مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح نحو والله لنعم الرجل زيد وموسى وجعدة عطف بيان للموقدان والشعر لجرير او لابى حية النمرى وصف الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار به بحيث يتضمن وصفه به ايضا فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثانى باضاءة الوقود اياهما وقد صح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسما لما يتوقد به روى سيبويه بقلب الواو همزة فى المؤقدان ومؤسى (قوله ان جعل احد الموصولين الى اخره) على تقادير الثلاثة الاول فى الموصول الثانى يتعين جواز المفصولية عن المتقين فى الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة منهم يجوز فصل الموصول الثانى مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما فى الحكم السابق اعنى هدى للمتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول الثانى ومن الجملة التى هى فى محل الرفع على الخبرية له اعنى اولئك على هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون بالغيب والجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم بهذا الكتاب فالجملتان متناسبتان باعتبار افادة مدح الكتاب وفائدة تغير الاسلوب فى الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيب امثالهم والتعريض بمن ليس على صفتهم على ما مر والتخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من لم يتصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى آخره بيان للمعنى على تقدير جعل الموصول الاول مفصولا عن المتقين واظهور كونه معطوفا على جملة هدى للمتقين على تقدير فصل الموصول الثانى اذ لا جملة ماقبله سواها تصلح لذلك لم يتعرض له مع ما فى الترك من الاشارة الى انه ليس فى البلاغة بمرتبة فصل الموصول الاول (قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين) فاختص المتقون بان الكتاب هدى لهم اتجه السؤال المذكور (قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ) اى ما حالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال عن الحكم ومآله الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذى منحه تعالى

ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له *
وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات *

والافاستئناف لامحل لها * وكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة *
اوجواب سائل قال * مالموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى *
ونظيره احسنت الى زيد صديقك صديقك القديم حقيق بالاحسان *

بالكتاب ومعلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه كانه قيل هم يستحقون للاختصاص والسبب تلك الاوصاف التى رتب عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر الصفات ملخصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ماهو مسبب بها فان ذلك اوفى بتأدية الغرض وانما ضم فى الجواب نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكير هدى او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان الانى ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى فاستغنى عن تأكيد النسبة باتيان دليلها اللمى والانى وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اى ماسبب اختصاصهم الا انه بين الجواب مرتبا عليه مسببة اعنى الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تأكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اى هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك (قوله والافاستئناف الى آخره) اى ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاول صفة اومنصوبا على المدح والثانى معطوفا عليه اما عطف احد المتباينين او المتحدين اوعطف الخاص على العام اومعطوفا على المتقين فقوله تعالى اولئك على هدى استئناف اى كلام مستأنف وقوله لامحل لها صفة كاشفة له اشارة الى ان المراد الاستئناف النحوى لا البيانى (قوله وكأنه نتيجة الاحكام الى آخره) يعنى ان الفصل لكمال الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل الاشتمال على مامر وفى اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفات عليها اشارة الى ان انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بتأويل النسبة التقييدية الى الخبرية (قوله او جواب سائل) عطف على قوله كأنه نتيجة فالفصل لكونها كالمتصلة بما قبلها (قوله مالموصوفين الى آخره) الكلام السابق كان مشتملا على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد اسم الاشارة تنبيها على ان التأمل فيها يغنى عن السؤال الا انه غير فيه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازا عن بشاعة التكرار مع افادة برهان الانى ايضا (قوله ونظيره) اى نظير الاستئناف المذكور على الوجهين اوعلى الثانى لان الاول لظهوره فى انه اعادة الموصوف بالصفات

فان اسم الاشارة ههنا * كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف *
ايذان بانه الموجب له *
ومعنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشئ وركبه *
وقد صرحوا به فى قولهم * امتطى الجهل والغوى *

المذكورة لايحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاشارة ههنا) اى فى مقام ذكر اسم الاشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف بصفاته آه) كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس على هدى (قوله ايذان بانه الموجب له) الحصر مستفاد من حيث انه جواب عن سؤال الاختصاص والافالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون الحصر او بناء على ان الاصل عدم سبب آخر (قوله ومعنى الاستعلاء فى على هدى آه) زاد لفظ الاستعلاء تنبيها على ان الاستعارة فى الحروف انما يقع بتبعية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب الطيبى والمحقق التفتازانى متابعة لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند قدس سره ينكر اجتماعهما ويؤول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعارة لبست الا تصوير المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضى كون كل من طرفيه معنى مفردا لان المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاع كل من طرفيه من امور متعددة وهو يستلزم تركبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى آخر كالاضافات وان يكون منتزعا بعضه من امر وبعضه من امر آخر وعلى الوجهين الاولين لايقتضى تركبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحرفى لكونه امرا اضافيا كالاستعلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فلجريانها فى الحرف يكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور متعددة تمثيلية والاستشهادات التى ذكرها قدس سره فى حواشيه على شرح التلخيص لاستلزام الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم اشتراط التركيب فى طرفيه والا لكان الاظهر لفظ التركيب والمقصود انه شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء (قوله وقد صرحوا به آه) لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهادى بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده ازاله بان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرحوا بامثاله وجعلوه مقصودا منه فالضمير فى به الى مثل تشبيه الهدى بالمركوب (قوله امتطى الجهل) ان جعل بمنزلة ركب مطى الجهل كان استعارة بالكناية

و اقتعد غارب الهوى *
وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس فى العمل *
ونكر هدى للتعظيم فكانه اريد به ضرب *
لايبلغ كنهه ولايقادر قدره *
و نظيره قول الهذلى فلا وابى الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم *
واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له *
وقدادغمت النون فى الراء بغنة وبغير غنة (واولئك هم المفلحون) *
كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بها عن غيرهم *
و وسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلايناسب العطف وهم فصل *

وان جعل فى قوة اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به (قوله اقتعد الى آخره) شبه فيه القوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد والغارب مابين السنام والعنق (قوله وذلك) اى التمكن و الاستقرار على الهدى (قوله ونكر هدى للتعظيم) اى اعاد النكرة نكرة مع ان مقتضى الظاهر التعريف لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى غير ماذكر اولا اذلاتعدد فى الهدى (قوله لايبالغ كنهه) اى نهايته وقدر الشئ مبلغه وهذا شئ لايقادر قدره وفلان يقادرنى اى يطلب مساواتى فالمعنى لايطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله قول الهذلى الى آخره) يرثى خالد بن زهير و لازائدة فى اول القسم كما فى لااقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه و اباها حيث اقسم به ولاحاجة الى حمل ابى على الجمع الشاذ نظرا الى كثرة الطير والمربة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به ولزمه (قوله واكد تعظيمه) بان الله مانحه مع تضمن الاشارة الى ان الهدى هدى الله و الكتاب وغيره اسباب عادية (قوله و قدادغمت النون الى آخره) المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقدوردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما و لانزاع فى جوازها بحسب العربية (قوله كرر اسم الاشارة الى اخره) اى تكرير اولئك يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحد من الحكمين على حياله فلاختصاص العلة بهم افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما مميزا لهم عمن عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع ويكون هو المميز لا كل واحد منهما فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم والاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة التقدم والاستبداد يقال استأثر بالشئ استبد به (قوله ووسط الى آخره) يعنى ان على هدى والمفلحون وان تناسبا مختلفان مفهوما و وجودا فان الهدى فى الدنيا و الفلاح فى الآخرة واثبات كل منهما مقصود فى نفسه فالجملتان واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما واما التشبيه بالانعام

يفصل الخبر عن النعت *
ويؤكد النسبة *
و يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه *
اومبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب *
كأنه انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح *
وتعريف المفلحون للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة *
اوالاشارة الى مايعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم *

والغافلون فهما وان اختلفا مفهوما قد اتحدا مقصودا اذلامعنى للتشبيه بالانعام الاالمبالغة فى الغفلة فالثانية مؤكدة للاولى فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا فى الصحاح والمراد الحكم القطعى (قوله يفصل الخبر عن النعت) يعنى ان الواقع بعده خبر لانعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه رابطة فى قالب الاسم لاموضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابى يعنى زيد هو العادل زيد است كه عادلست ومن قال انه اسم مرجعه المبتدأ قال انه لتأكيد المسند اليه (قوله ويفيد اختصاص الى آخره) اى حصر المسند فى المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعل من كذا مغيرا اوغير مغير اوفعلا مضارعا على مااختاره السكاكى فى المفتاح واورد امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معرفا باللام كان التخصيص مستفادا من اللام والفصل يفيد تأكيد ذلك التخصيص وان اريد به المعهود كان التخصيص مستفادا من اللام وحده ولااستبعاد فى جريان التخصيص قلبا او تعيينا فى المعهود بل افرادا ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحون فى الآخرة فربما توهم ان غير المتقين يشاركهم فى ذلك فيجوز ان يقصد قصر المفلحين المعهودين منهم لقطع الشركة (قوله اومبتدأ آه) عطف على قوله فصل و القصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر وتأكيد النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد (قوله كأنه انفتحت) بيان للمناسبة بمايقتضيه فى اصل الوضع و هو الشق والفتح يقال فلح الارض شقه ومنه سمى المزارع فلاحا والزراعة فلاحة وفلق شق ومنه سمى الصبح فلقا وفلذ قطع ومنه سمى الاجساد المقطعة فلذات وفلى فرق الشعر لطلب القمل (قوله وتعريف المفلحون الى آخره) فاللام للعهد الخارجى وضمير الفصل اما للقصر اولمجرد تأكيد النسبة (قوله اوالاشارة آه) فاللام للجنس فان اريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص ايضا وان اريد الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تأكيد النسبة بقى ان الجمع المعرف مجاز فى الجنس لبطلان جمعيته على مانص عليه فى الاصول فكيف يمكن الحمل عليه مع عدم تعذر الحقيقة اعنى العهد وفى عطف الخصوصيات على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقتهم انما هى باعتبار الخصوصيات والعوارض اذلايمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخروى الا فى العقبى

(تنبيه) تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين
بنيل ما لا يناله احد من وجوه
شتى بناء الكلام على اسم الاشارة
للتعليل مع الايجاز *
وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط
الفصل لاظهار قدرهم
والترغيب فى اقتفاء اثرهم *
وقد تشبثت به الوعيدية
فى خلود الفساق من اهل
القبلة فى العقاب ورد بان المراد
بالمفلحون الكاملون فى الفلاح
ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن
ليس على صفاتهم لا عدم
الفلاح له رأسا (ان الذين
كفروا) لما ذكر خاصة عباده
وخالصة اوليائه بصفاتهم التى *
اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم
باضدادهم العتاة والمردة الذين
لا ينفعهم الهدى ولا تغنى عنهم
الآيات والنذر *
ولم يعطف قصتهم على قصة
المؤمنين كما عطف فى قوله
تعالى ان الابرار لفى نعيم وان
الفجار لفى جحيم لتباينهما فى
الغرض *
فان الاولى سيقت لذكر الكتاب
وبيان شانه والاخرى مسوقة
لشرح تمردهم وانهما كهم
فى الضلال وان من الحروف
التى شابهت الفعل فى عدد
الحروف والبناء على الفتح
ولزوم الاسماء *
واعطاء معانيه والتعدى
خاصة فى دخولها على اسمين
ولذلك اعملت * عمله الفرعى وهو نصب الجزء الاول ورفع الثانى ايذانا بانه فرع فى العمل دخيل فيه وقال ﴿الكوفيون﴾
الكوفيون * الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهى بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف
واجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها فى خبر كان وقد زال بدخولها *

(قوله تنبيه * تأمل كيف نبه الى آخره) اشار بلفظ نبه الى ان اختصاص المتقين بكمال الفلاح معلوم لكل من يتأمل فى احوالهم والمقصود من قوله تعالى اولئك هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغيب وبلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم فى تفسيرها. وما لا يناله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام فى منبهات الجملة الثانية وفى التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص تحقيقى لا ادعائى (قوله للتعليل آه) فان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على ما مر بيانه فى الجملة الاولى (قوله وتكريره آه) ولولاه لتوهم اختصاص مجموع الهدى والفلاح بهم (قوله وقد تشبثت به الوعيدية آه) اى تشبث المعتزلة والخوارج المفرطون فى الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون فى خلود الفاسق اى تارك الواجب فى العذاب على ما مر من معنى الفاسق فى تفسير الايمان وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم اذ لا دلالة فى الاية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضى انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة والزكاة فيكون مخلدا فى العذاب ولو اريد شمول التشبث لجميع الفساق يضم اليه عدم القول بالفصل (قوله اهلتهم آه) اى جعلتهم اهلا ومستحقا والعتاة جمع العاتى من العتو نافرمانى كردن من حد نصر والمردة جمع مارد يقال مرد الرجل مرادة فهو مارد ومريد من حد شرف والمرادة الخبث كذا فى شمس العلوم (قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين آه) عطف القصة على القصة هو عطف جمل متعددة على جمل متعددة لتناسبهما فى الغرض المسوق له الكلام (قوله فان الاولى سيقت آه) اما على تقدير كونه موصولا فلجريانه عليه واما على تقدير الفصل فلكونه كالجارى عليه كما مر (قوله واعطاء معانيه آه) اى افادة معانى الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجى (قوله عمله الفرعى آه) للفعل عملان اصلى وهو رفع الجزء الاول ونصب الثانى وفرعى وهو عكس المذكور وانما لم يعط العمل الفرعى فى ما ولا المشبهتين بليس لئلا يلتبس بلا التى لنفى الجنس ووجه الرضى بانها اعملت اقوى عملى الفعل وهو العمل مع غير الترتيب تنبيها على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل دخولها الخ) يعنى ان المعنى المقتضى لارتفاع الخبر هو الخبرية اى كونه جزأ ثانيا من الجملة كالفاعل كما فى الاباب وهى باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعنى ابقاء الشئ على ما

كان عليه فلا يرفعه الحرف اذ لا عمل بدون تقوم المعنى المقتضى للاعراب فاندفع ما قيل انه قبل دخولها انما كان مرفوعا بخبرية المبتدأ ولا نم بقائها بعد الدخول وان الكوفيين لا يقولون ان العامل فى الخبر الخبرية فان مذهبهم الترافع بين المبتدأ والخبر (قوله فتعين اعمال الحرف آه) كما فى الاسم فان اقتضاء كونه مسندا اليه للرفع كان مشروطا بالتجرد وبعد دخولها زال ذلك الشرط وتعين عمل الحرف (قوله يتلقى بها القسم) اى يورد فى جوابه لانه مع تمام الجواب بدونها فهو للتأكيد بخلاف تلقيه بحرف النفى فانه لاتمام الجواب لكون المقسم عليه منفيا (قوله وتصدر بها الاجوبة) فان السائل لكونه مترددا يناسبه التأكيد (قوله ويذكر فى معرض الشك آه) اى فى الجمل التى من شانها ان يشك فيه فالتأكيد للاعتناء بمضمون الجملة مع قطع النظر عن المخاطب وانما لم يذكر الانكار لان كلمة ان بانفرادها لا تجئ لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل عن المبرد (قوله وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين آه) فان التأكيد للاعتناء بمضمون الجملة لكونه مما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب والا لاورد التأكيد على وفق انكاره ولذا قال المصنف فى تفسير هذه الآية ان قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق جواب لانكاره (قوله وتعريف الفصل اما للعهد آه) قدمه لانه الاصل فيه فان الموصول كالمعرف باللام فى استعماله الاربعة ولعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهارهم بالكفر وكمالهم فيه اغنت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى الكامل (قوله او للجنس متناولا آه) قيد بذلك اشارة الى انه لا يمكن الحمل على الجنس باعتبار البعض الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة (قوله والكفر الى آخره) يعنى الكفر بالضم مستعمل فى المقيد وبالفتح فى مطلق الستر والظاهر ان المقيد فرع المطلق وسمى الزارع كافرا لانه يغطى البذر بالتراب والليل لانه يستر بظلمته والكمام والكمامة بالكسر وعاء الطلع وغلاف النور وما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء كتمر وتمرة وكلم وكلمة ليس بجمع على الاصح واذا صح اضافته الى الثمرة وحمل الكافور عليه وما فى الصحاح من انه جمع فعلى التسامح (قوله وفى الشرع انكار) قيل الانكار ههنا من انكرت الشئ جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يرد عليه ما اورد على تعريف الامام الغزالى اعنى تكذيب الرسول فى شئ مما علم مجيئه به بالضرورة من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او يكون خاليا عن التصديق والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه

فتعين اعمال الحرف وفائدتها
تأكيد النسبة وتحقيقها
ولذلك *
يتلقى بها القسم *
وتصدر بها الاجوبة *
ويذكر فى معرض الشك مثل
ويسألونك عن ذى القرنين
قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا
مكناله فى الارض *
وقال موسى يا فرعون انى رسول
من رب العالمين وقال المبرد
قولك عبد الله قائم اخبار عن
قيامه وان عبد الله قائم جواب
سائل عن قيامه وان عبد الله
لقائم جواب منكر لقيامه *
وتعريف الموصول اما للعهد
والمراد به ناس باعيانهم كابى
لهب وابى جهل والوليد بن
المغيرة واحبار اليهود *
او للجنس متناولا من صمم على
الكفر وغيرهم فخص منهم
غير المصرين بما اسند اليه *
والكفر ستر النعمة واصله
الكفر بالفتح وهو الستر ومنه
قيل للزراع والليل كافر
ولكمام الثمرة كافور *
وفى الشرع انكار ما علم
بالضرورة مجئ الرسول به وانما
عد لبس الغيار وشد الزنار
ونحوهما كفرا *

ان المحذور باق بحاله لان الانكار بمعنى الجهل تقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف الذى لبس بمصدق كاحبار اليهود واسطة فالصواب ان الكفر هو الجحود واليه يشير قوله دليل التكذيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز ان يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار مع السعة والامهال بالكلية دليل التكذيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر المعجمة تغيير اللباس بان يخيط فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياطة عليه كالكشف مايخالف لونه ويلبس كذا فى بعض الحواشى وفى تاج الاسامى الغيار نشان اهل ذمة (قوله لانها تدل على التكذيب) وجعل بعض المحظورات دليل التكذيب دون بعض مفوض الى الشارع (قوله فان من صدق آخره) يرد عليه ان عدم اجتراء المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكذيب بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة للظن كما وقع فى العبارات ههنا (قوله واحتجت المعتزلة بما جاء الى آخره) احتجت المعتزلة بالاخبار التى جاءت فى القرأن بلفظ استعمل للمضى على حدوث القرأن لاستدعاء صدقها الذى هو صفة المعانى بالذات والالفاظ بالتبع سابقة المخبر عنه اعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرأن سواء كان عبارة عن المعانى اوالالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار المستعملة للمضى نقله المصنف بعد ما مر فى التنزيل ثلثة صيغ للمضى (قوله واجيب بانه مقتضى التعلق الى آخره) اى سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلامه الازلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على رأى سعيد بن القطان حيث لايقول بتنوع الكلام الازلى الى الخبر والامر والنهى وان دلالة الكلام الحسى عليه دلالة الأثر على المؤثر واما على ماذهب اليه الشيخ الاشعرى من تنوعه الى الانواع الخمسة فى الازل وان دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الازمنة استواء جميع الامكنة فالماضى والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده فى مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه زمانيا رعاية للحكمة فى باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اى المجموع خبران معنى سواء كان خبرا لفظا ايضا كما فى الوجه الثانى فان الجملة فى محل الخبر اولا كما فى الوجه الاول

لانها تدل على التكذيب *
فان من صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لايجترى عليها ظاهرا لالانها كفر فى انفسها *
واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرأن بلفظ المضى على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه *
واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما فى العلم (سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم) *
خبران *

حيث اجرى الاعراب الذى يستحقه المجموع على الجزء الاول تنزيلا له مع فاعله منزلة المفرد ففائدته على الوجه الاول التنبيه على ان سواء خبر لفظا لامعنى وعلى الوجه الثانى عديل لكونه اعتراضا على ما سيجئ فاندفع الاشكال (قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعنى اسم بمعنى المصدر (قوله نعت به كما نعت بالمصادر الى آخره) اى جعل سواء وصفا منعوتا لماتصف بالاستواء كما جعل المصادر كذلك اما نعتا نحويا كما فى كلمة سواء اولا كما فى هذه الآية (قوله ومابعده مرتفع به آه) اجراء له مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب توحيده كالفعل المسند الى الظاهر (قوله مستو عليهم الى آخره) اشارة الى ان سواء انما يعمل بتأويله باسم الفاعل (قوله او بانه خبر لما بعده آه) ويكون ترك تثنيته لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من حيثية جاز فيه الوجهان ويكون التركيب من قبيل اقائم زيد اما الاول فلان الاصل فى سواء ان لا يعمل لانه اسم غير صفة والتأويل بالصفة يفوت المبالغة المطلوبة واما الثانى فلتقدم الخبر على المبتدأ مع عدم المطابقة (قوله والفعل الى آخره) لما حكم بان قوله * ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم الخبر عليه توجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف وقع مسندا اليه الثانى ان ما ذكر يبطل تصدر الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين ومايسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فاجاب عن الاول بقوله والفعل الى آخره وعن الثانى والثالث بقوله وحسن دخول الهمزة الى آخره قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع فى عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو الفعل والفاعل قيد له لا جزأ منه والحصر المستفاد من كلمة انما اضافى بالقياس الى ما ذكر عديله اعنى قوله اما لو اطلق اذ النسبة الى الفاعل مادامت مأخوذة فى مفهومه يمتنع الاخبار عنه اريد به تمام الموضوع له اولا (قوله اما لو اطلق واريد به اللفظ) سواء اريد به اللفظ مطلقا كما فى ضرب ثلاثى او من حيث دلالته على معناه كما فى الآية المذكورة اتفقوا على ان اللفظ يدل على نفسه الا ان البعض قالوا لما كفى التلفظ به فى احضاره كان الوضع ضايعا فهى دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى وعبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه يشتمل القولين ولم يظهر لى وجه فى زيادة لو اطلق اذ الاظهر

وسواء اسم بمعنى الاستواء *
نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبران *
ومابعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا *
مستو عليهم انذارك وعدمه *
او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم *
والفعل انما يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له *
اما لو اطلق واريد به اللفظ *

الاخصر امالو اريد الان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا اورد كلمة لو (قوله او مطلق الحدث آه) اى لا يرادبه الحدث المأخوذ مع النسبة الى فاعل معين وهذا لا ينافى ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحدث المدلول عليه بتسمع وينفع الصادقين لبس بمطلق اذا التقدير سماعك ونفع الصادقين (قوله على الاتساع آه) اى التجوز بذكر لفظ الكل وارادة الجزء متعلق بالاخير (قوله وانما عدل ههنا الى آخره) جواب سؤال نشأ من بيان صحة الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم عدل عنه (قوله لما فيه من ايهام التجدد) اراد به الاستمرار التجددى وانما افاده لان هذا الماضى بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضى ان الماضى فى مثله يفيد معنى المستقبل ولذا استهجن الاخفش وقوع الاسمية بعدهما الا انه نظر الى الصيغة فزاد لفظ الايهام فيكون فى الاية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين التعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضى لتحقق الوقوع كما فى قوله تعالى * ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله والفعل انما يمتنع الى آخره واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان عطفا على الايهام داخلا فى نكتة العدول مستتبعا للجواب عن السؤالين الباقيين بتعليل الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء (قوله لتقرير معنى الاستواء آه) فكأنه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتأكيد مطلوب فى المقام لان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لكمال حرصه على ايمانهم وبذل جده فى الانذار لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير الفاعلية ظاهر واما على تقدير الابتدائية فلانه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه اولى مما ذكره شراح الكشاف فى دفع التكرار بلا حاصل من ان المعنى المستويان فى صحة الوقوع سواء فى عدم النفع او المستويان فى علم المستفهم سواء كان الرسول عليه الصلاة والسلام سأل ربه أانذرهم ام لا فقيل له ذلك لاشتمال ما ذكره المصنف على نكتة بديعة بخلاف ما ذكروه فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن ان ما ذكره المصنف رح عنه عين ما ذكروه فقد سهى لاختلاف الاستوائين عندهم فلا تكرير ولا تأكيد (قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام آه) يعنى انهما

او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا *
على الاتساع فهو كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا يوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه *
وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل *
لما فيه من ايهام التجدد *
وحسن دخول الهمزة وام عليه *
لتقرير معنى الاستواء وتأكيده *
فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء *

لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن احد المستويين فى علم المستفهم جردتا عن الاستفهام المذكور وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيصح وقوعهما مسندا اليه لسواء وزال المانعان المذكوران من الصدارة وكونهما لاحد الامرين (قوله كما جردت النداء آه) المقدر فى صورة التخصيص وان لم يجز اظهاره لفظا فان كان موضوعا للتخصيص الندائى استعمل لمطلق التخصيص فالمعنى اغفر لنا مخصصين بالغفران والعصابة جماعة من الناس والخيل والطير (قوله اوقع فى القلب) من الوقع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار (قوله فاذ لم ينفع فيهم آه) يعنى ان الانذار والبشارة انما يتحققان على سبيل التبادل او التعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان الانذار الذى هو اقوى لا ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يؤثر فيهم لا ابتداء ولا بعد الانذار فاقتصر على الانذار سلوكا لطريقة البرهان مع الاختصار (قوله وتخفيف الثانية بين بين الى آخره) اى بين الالف والهمزة (قوله وهو لحن) هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن ورش واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة فى شرح مختصر الاصول القرآت السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر (قوله لان المتحركة لا تقلب آه) اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر فى قراءة محياى بسكون الياء وصلا وعن الثانى بان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ والشاذ ليس خارجا عن كلامهم (قوله وبحذفها والقاء حركتها آه) قيل ذكر فى شرح الشاطبية للامام ابى شامة ناقلا عن الامام ابن مهران فى بيان معرفة مذهب حمزة فى الهمزة ان فى نحو ءانذرتهم ينقل الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى عنه واندفاع ما قاله شارحوا الكشاف من انه لم يثبت قراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة الثانية كما يقتضيه ظاهر العبارة ولا بحذفها كما يشعر به تمثيل الكشاف بقد افلح (قوله جملة مفسرة الى آخره) وهى جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة لنفسها او لبيان مفرد من مفرداتها عدت من الجمل السبع التى جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب ويجوز ان يجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله او حال مؤكدة من ضمير عليهم) مقدرة لمضمون الجملة الاسمية (قوله او بدل) بدل الاشتمال اذ لبس

كما جردت حرف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص فى قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة والانذار التخفيف اريد به التخويف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لانه *
اوقع فى القلب واشد تأثيرا فى النفس من حيث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع *
فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين *
وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا *
وهو لحن *
لان المتحركة لا تقلب الفا ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الالف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وقرئ بحذف الاستفهامية *
وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) *
جمله مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها *
او حال مؤكدة من ضمير عليهم *
او بدل عنه *

بمضمون الثانية عين مضمون الاولى ولاداخلافيه مع كون الاولى كغير الوافية فى بيان مافيه الاستواء (قوله اوخبران آه) وفائدة الاخبار به عن المصرين الاعلام باستمرارهم على عدم الايمان وفى قوله الجملة قبلها اعترا ض اشارة الى ان كون لايؤمنون خبران على تقدير كون السابق جملة اما لوكان مفردا فهو متعين لكونه خبرا اذ لا وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بما هو علة الحكم) اى ذهنا لاخارجا فهو برهان انى على عدم ايمانهم وماسيجئ من قوله ختم الله على قلوبهم برهان لمى يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية مما احتج الى آخره) ذهب بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه الآية فالمراد بالجواز الجواز الوقوعى و بمالايطاق الممتنع لذاته والافالجواز مطلقا ووقوع التكاليف بماليس بممتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبنى على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم فهو فى الحقيقة استدلال باحد وجهى التفسير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه و تعالى اخبر بانهم لايؤمنون وامرهم بالايمان وهو ممتنع اذلو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم اذلو آمنوا انقلب خبره تعالى كذبا و شمل ايمانهم الايمان بانهم لايؤمنون لكونه مما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وايمانهم بانهم لايؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل اوالسفه تعالى الله عن ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لاتستدعى غرضا آه) انتفاء كون الامتثال غرضا للاحكام لا تستدعى ان لايكون مشروعيتها للامتثال لجواز ان يكون مصلحة وفائدة من غير ان يكون سببا باعثا عليها فالصواب من حيث ان الاحكام لا تستدعى ان يكون للامتثال لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد حقيقتها ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى آخره) جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن فى نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لايخرج من الامكان غايته انه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب او اجتماع الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى * بوقوع الشئ او عدم وقوعه لاينفى القدرة عليه ولا يخرجه من الامكان الذاتى لامتناع الانقلاب وانما

او خبران والجملة قبلها اعتراض *

بما هو علة الحكم *

والاية مما احتج به من جوز تكليف مالايطاق فانه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل الايمان بانهم لايؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالممتنع لذاته *

وان جاز عقلا *

من حيث ان الاحكام لاتستدعى غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء *

والاخبار بوقوع الشئ اوعدمه لاينفى القدرة عليه *

ينفى عدم وقوعه او وقوعه فيصير ممتنعا واللازم للممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد يقال فى بيان استحالة ايمانهم بانهم لايؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق فى الاخبار بانهم لايصدقونه فى شئ يستلزم عدم تصديقهم فى ذلك والتكليف بالشئ تكليف بلوازمه ورد بالمنع لاسيما اللوازم العدمية وقيل لان تصديقهم فى ان لايصدقوه يستلزم ان لايصدقوه ومايكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وفيه انه يجوز ان يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مما نحن فيه وقيل لان اذعان الشخص بخلاف مايجد فى نفسه محال وفيه انه يجوز ان لايخلق الله العلم بتصديقه فيصدقه فى ان لا يصدقه نعم انه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات ولبعض الفضلاء وجوه اخر فى بيان الاستحالة قريبة مما ذكرنا لايخفى عليك حالها بعد الاحاطة بما مر واجاب المصنف رحمه الله عنه فى المنهاج بانا لانسلم ان مثل ابالهب مأمور بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايما ولايلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لان سقوط الخطاب عنه لتمام الحجة عليه لا لعذره وماذكره يوافق قوله تعالى * واعرض عمن تولى وقوله تعالى * فذكر ان نفعت الذكرى لكن ماذكره ههنا ادق واقوى (قوله كاخباره تعالى آه) عما يفعله هو او العبد باختياره فانه تعالى مع اخباره بانه يفعل امرا قادرا عليه ولايخرجه عن الامكان الذاتى الى الوجوب الذاتى فكذا اخباره بعدم الوقوع لايخرجه عن الامكان الى الامتناع الذاتى وكذا العبد قادر على فعله مع اخبار الله عن فعله ذلك (قوله لاينجع الى آخره) اى لاينفع يقال نجع فيه الخطاب والوعظ اثر ودخل (قوله ولذلك الى آخره) اى لاجل ان فائدة الانذار متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قرينة على ان المراد استواؤهما فيما يرجع اليهم ويفيد عدم استوائهما فيما يرجع الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله تعليل للحكم السابق آه) فالقطع لانه استئناف جواب عن سؤال سبب الحكم وفى عطف بيان مايقتضيه اشارة الى انه برهان لمى للحكم السابق فلا ينافى تعليله بقوله سواء عليهم ءانذرتهم على تقدير كونه اعتراضا لانه دليل انى فالختم والتغشية المذكوران مسببان عن نفس الكفر واقتراف المعاصى سببان

كاخباره تعالى عما يفعله هو اوالعبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم بانه *

لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول عليه السلام فضل الابلاغ *

ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفى الاية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهى من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) *

تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم *

الاستمرار على عدم الايمان ولاستواء الانذار وعدمه عليهم (قوله سمى به الاستيثاق آه) اى بالختم فى التاج الاستيثاق از كسى استوارى خواستن واستوار كردن فعلى المعنى الاول كأنه يأخذ مما يختم عليه وثيقة وعهدا فى ان لا يظهر مافيه (قوله والبلوغ الى آخره) عطف على الاستيثاق يقال ختمت القرآن بلغت اخره (قوله والغشاوة فعالة آه) قال الزجاج كلما اشتمل على الشئ مبنى على فعالة نحو العمامة والعلاوة وكذا اسماء الصناعات مشتملة على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على اعم كالخلافة والامارة (قوله ولا ختم ولا تغشية الى آخره) رد لما ذهب اليه الظاهريون من حملهما على الحقيقة وتفويض كيفيتهما الى علمه تعالى (قوله وانما المراد بهما آه) اى بالختم والتغشية احداث الهيئة المذكورة لبس التغشية مذكورة فى الاية فذكره استطرادا كذكر للطبع والاغفال والاقساء ورعاية القراءة النصب فى غشاوة فانها بمعنى وجعلنا على ابصارهم غشاوة وهو معنى التغشية حاصله ان لفظ الختم استعير عن ضرب الخاتم على نحو الاوانى لاحداث هيئة فى القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ماهو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى وهو الاشتمال على منع القابل عما من شانه ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضى ففى ختم استعارة تصريحية تبعية وكذا فى غشى واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعير من معناه الاصلى لحالة فى ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الآيات والجامع ما ذكر ولذا اعتبرها المصنف رحمه الله تعالى عنه فى المصادر فقال المراد بهما اى بالختم والتغشية ان يحدث اى احداث الهيئة وقوله تمرنهم على صيغة المضارع صفة هيئة من التمرين وهو التعويد والتثبيت يقال مرن على الشئ يمرن مرونا ومرانة تعود واستمر وقوله بسبب غيهم متعلق بيحدث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئة بيان لوجه الشبه يعنى كما ان الختم يجعل المختوم عليه مستوثقا منه بحيث يمنع من دخول ماهو خارج عنه كذلك تلك الهيئة جعلت القلوب مانعة من نفوذ الحق ومعنى تعاف تكره وفى قوله فتصير كانها مستوثق منها بالختم حيث لم يقل فتصير كالاوانى المستوثق منها بالختم اشارة الى ان المقصود

سمى به الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له * والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل فى احرازه * والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة * ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة * وانما المراد بهما ان يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلى الآيات المنصوبة لهم فى الانفس والآفاق كما تجتليها اعين المستبصرين وتصير كانها غطى عليها وحيل بينها وبين الابصار وسماه على الاستعارة ختما وتغشية *

تشبيه احداث الهيئة بالختم دون تشبيه القلوب بالاوانى المختوم عليها وان كان يستتبعه فمن توهم الاستعارة بالكناية من هذه العبارة فقد ابعد بمراحل وضمير تصير راجع الى القلوب والاسماع معا وقوله ابصارهم عطف على قلوبهم والاجتلاء بجير يكه برتو عرض كنند نكريستن فمعنى لا تجتلى الايات لا ينظر اعينهم الى البراهين المعروضة عليها وقوله بين الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك وقوله وسماه عطف على انما المراد والضمير للاحداث وفى بعض النسخ سماها فالضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة (قوله او مثل قلوبهم آه) عطف على قوله سماه اى مثل حال قلوبهم بحال اشياء فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية ومحصوله ان قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع تلك الهيئة المانعة عن وصول الحق مجموعة شبهت باشياء عليها حجاب بواسطة الختم والتغشية فهو تشبيه مركب بمركب ثم استعير للمشبه اللفظ المركب الدال على المشبه به الا ان بعضه ملفوظ وهو الختم والغشاوة اللذين هما اصلان فى تلك الحالة المركبة وبعضه منوى فى الارادة فانه قد يذكر فى الاستعارة التمثيلية جميع الالفاظ المشبهة به كما فى انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقد يكتفى فيها على ما هو العمدة فيها ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل ويحتمل ان يكون مثل بمعنى صور فيكون فى الآية استعارة بالكناية لكن كون قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * الآية تعليلا وتأكيدا لما تقدم يقتضى ان يكون المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة بالختم فانه المانع من ايمانهم والموجب لاصرارهم على الكفر وقوله ختما وتغطية تمييز من نسبة ضرب حجاب (قوله المؤف آه) فى الصحاح من ايف الزرع على مالم يسم فاعله اى اصابته آفة فهو مؤوف على مثال معوف وفى بعض النسخ المؤفة بها فالباء للسببية والضمير للهيئة اى التى اصابتها الآفة بسبب تلك الهيئة وقوله تعالى اولئك الذين طبع الله يحتمل الوجهين السابقين فى التاج الاغفال غافل كردن وبى نشان كردن وكلا المعنيين مناسب فى الآية والهيئة المذكورة لما كانت سببا للغفلة والقساوة واطلق اسم المسبب على السبب ثم اخذ منه الاغفال والاقساء بمعنى احداثها وفى قوله وبالاقساء تسامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدى معنى الاقساء (قوله ومن حيث انها الى آخره) بيان لكيفية اسناد الختم اليه تعالى على طريقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الكشاف دليلا على صرف الاسناد عن الظاهر وهى ان الآية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلو كان

او مثل قلوبهم ومشاعرهم * المؤف بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع فى قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال فى قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء فى قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه *
ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية *

ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم *
و اضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل *
الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك فى قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه *

الاسناد على ظاهره لم يصح ذلك اذ لا تشنيع ولا مذمة على ما ليس فعلهم وحاصله ان الاسناد اليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار كونها مسببة عما كسبوه من المعاصى كما يدل عليه الآيات (قوله ناعية عليهم آه) فى الصحاح ينعى على فلان ذنوبه اى يظهرها ويشهرها من حد فتح يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة صفتهم مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم (قوله واضطربت المعتزلة الى آخره) فى التاج الاضطراب سخت جنبان شدن وضمير فيه اما للاسناد او لقوله تعالى ختم الله الى آخره وذلك لانه يلزم منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قبح بالنسبة اليه تعالى اصلا وتفصيله فى الكلام (قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الى آخره) يعنى ان الاعراض عن الحق الذى عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول فعل الكفار الا انه لما تمكن فى قلوبهم وصار كالسجية لهم روعى مناسبته بالامر الخلقى واسند اليه تعالى لينتقل الى تمكنه ورسوخه فيهم فاسناده اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه فى قلوبهم فان كونه كذلك يستلزم فى الجملة كونه مخلوقا لله صادرا عنه فذكر الملزوم ليتصور وينتقل منه الى اللازم الذى هو المقصود فيصدق به كما فى قولهم فلان مجبول على كذا لا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه فهو بالنظر الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة ههنا مجاز متفرع عليها كما ذكر فى الكشاف فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله فيمن يجوز عليه النظر على الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله شبه بالامر الخلقى كما قالوا شبه الربيع بالقادر المختار فاسند اليه الانبات وشبه ما يلبس فاعل عمله والمقصود بيان الجهة التى روعى فى الاسناد المذكور وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعارة عن الاعراض عن الحق لا عن احداث الهيئة المذكورة وان لا مجاز فى الاسناد وان الكناية

الثانى ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى خالية عن الفطن *
اوقلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته *
الثالث ان ذلك فى الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب *
الرابع ان اعراقهم لما رسخت فى الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم *

يكفيها اللزوم فى الجملة وان لا قبح فى الاسناد للتصوير كما فى الرحمن على العرش استوى (قوله الثانى ان المراد الى آخره) حاصله ان الآية تمثيل بان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب محققة خلقها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروض ختمه عليها ثم استعير الجملة اعنى ختم الله على القلوب بتمامها المشتمل على اسنادها الى الله من المشبه به الى المشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقى او التخييلى والمذكور من الالفاظ المشبه به على هذا التمثيل مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون المسند اليه تعالى على هذا اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا اذ لا تكليف لها الا ختم قلوب الكفار اذ الاسناد داخل فى المشبه به وفى قوله بقلوب البهائم التى خلقها الله تعالى الى آخره اشارة الى ان الختم المذكور فى جانب المشبه به على تقدير اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التقدير الثانى محمول على معناه الحقيقى والفطن بكسر الفاء وفتح الطاء جمع فطنة (قوله اوقلوب مقدر) اى قلوب قدر ختم الله عليها ونظيره فى كون الجملة بتمامها مثلا حيث مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء من غير ان يكون للوادى والعنقاء مدخل فى اهلاك ذلك الشخص او فى طول غيبته والاول تمثيل تحقيقى والثانى تخييلى ان لم يكن العنقاء موجودا والا فتحقيقى كما قال الكلبى كان باهل الرس نبى اسمه حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يأوى اليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت على صبى فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى النبى فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابها صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت غيبته (قوله الثالث الى آخره) حاصله ان الختم محمول على احداث الهيئة المذكورة واسناده اليه تعالى مجاز من باب اسناد الفعل الى المسبب بكسر الباء كما فى بنى الامير المدينة وفيه ان الاسناد باعتبار التمكين اليه تعالى مما لا يناسب مقام تشنيعهم وذمهم اذ الاسناد اليهم ادخل فى ذلك وانه لو صح ذلك لصح اسناد جميع القبائح اليه تعالى (قوله الرابع الى آخره) يعنى

ان الختم عبارة عن ترك القسر و الالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله
تعالى فمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسرهم على الايمان و الاعراق
جمع عرق بكسر العين بمعنى الاصل والعرض پيش آمدن (قوله فانه سد
لايمانهم) اى ترك القسر سد لايمانهم اذ لا طريق لهم سواه فاذا ترك كان
سد الايمانهم كما ان الختم سد ومنع لتصرف الغير واطلاعه فاستعير
الختم لترك القسر فيكون ختم استعارة تبعية ويجوز ان يكون مجازا مرسلا
اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر (قوله وفيه اشعار الى آخره)
يعنى لبس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقى بل
هو كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر
والالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا ينفعهم
ومنه الى تناهيهم فى الغى والضلال ولا يخفى عليك انه لا قرينة على ذلك المجاز
وان الانتقال منه الى المقصود خفى وان التناهى فى الغى لما كان لازما لعدم
نفعهم الايات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تعالى * سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم * فما الحاجة من الانتقال من تلك القسر والالجاء الى عدم النفع
ثم منها الى التناهى فى الغى الترامى اندا اخته شدن جيزى وتعديته بفى بتضمين
معنى التباعد و الانهماك الجد و اللجاج (قوله الخامس الى آخره) يعنى انه
حكاية عما يقوله الكفرة لا بعبارتهم فان كون القلوب فى اكنة هو معنى الختم
عليها كما ان ثبوت الوقر فى الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار
والاسناد الى الله حينئذ حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى
(قوله تهكما واستهزاء) متعلق بحكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم
مما يعرف بالذوق السليم (قوله كقوله تعالى * لم يكن الذين كفروا آه) اذ حكى
الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى
اذ كانوا يقولون لا ننفك عما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود
الذى هو مكتوب فى التورية والانجيل اذ لو لم يكن تهكما بل كان اخبارا من الله
تعالى لكان الانفكاك متحققا عند مجئ الرسول وفيه انه يأباه سوق الكلام لان
القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة و تأكيده سواء جعل استينافا
اولا وقولهم هذا وان كان يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم الايمان
لكن الكلام فى نقله بطريق الحكاية للتهكم فانه غير مناسب للمقام كما من بين يخفى
لدقته (قوله السادس ان ذلك فى الاخرة) جزاء لنبوء قلوبهم عن الحق وكراهة

فانه سد لايمانهم *
وفيه اشعار على ترامى امرهم
فى الغى وتناهى انهما كهم
فى الضلال والبغى *
الخامس ان يكون حكاية لما
كانت الكفرة يقولون مثل
قولهم قلوبنا فى اكنة
مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر
ومن بيننا وبينك حجاب *
تهكما واستهزاء بهم *
كقوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب
الآية *
السادس ان ذلك فى الآخرة
وانما اخبره عنه بالماضى لتحققه
وتيقن وقوعه ويشهد له
قوله تعالى ونحشرهم يوم
القيامة على وجوههم عميا
وبكما وصما *

اسماعهم استماع الايات و تعامى ابصارهم عن الايات وهو حسن فيصح
اسناده اليه تعالى حقيقة (قوله السابع ان المراد الى آخره) يعنى شبه وسم قلوبهم
بعلامات يتميز بها عما عداهم بالختم على الاشياء ثم استعير له لفظ الختم
فالاستعارة تبعية والجامع كون كل منهما محصلا لعلامة مميزة لما وقع عليه
(قوله لقوله تعالى * وختم على سمعه وقلبه) اسقط تتمة الآية التى اوردها
الكشاف اعنى قوله تعالى * وجعل على بصره غشاوة * لان المقصود اثبات
اشتراك السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد
اذ هو متعين ولما كان هذه الاية تقريرا لعدم الايمان ناسب تقديم القلوب لانها
محل الايمان والسمع والابصار ظرف و الات له بخلاف قوله تعالى * وختم
على سمعه وقلبه * فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاء الفاصلة
افلا تذكرون فكان المناسب تقديم السمع (قوله وللوفاق على الوقف عليه آه)
فان الوفاق دليل على انه لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها آه) عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة الاختصاص بناء على ان الغشاوة ما يتوسط بين
الرائى والمرئى ويكون مانعا عن رؤيته ولذا قال السيد السند فى حواشى الكشاف
خص المانع فيه الغشاوة للتوسط بين الرائى والمرئى (قوله ليكون ادل على شدة
الختم الى آخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل واحد
منهما وذلك يقتضى الشدة وعلى انفراد كل بارتباط الفعل به قصدا فيفيد
استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه حينئذ يكون انتظامهما فى تعدية
واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لكن لبست
دلالته بتلك المثابة اذ لبس التقدير كالتصريح (قوله ووحد السمع للامن آه) افراد
اللفظ فى مقام ارادة الجمع جائز مطردا اذا امن من اللبس نحو كلوا فى بعض بطنكم
اذ معلوم ان لكل واحد بطنا وان لكل واحد سمعا وكذا فى المصادر عند لمحل
الاصل واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة
لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد اعنى الاصوات ومدركاتهما انواع مختلفة
بدلالة التزامية يكتفى فيها باى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد فى اعتبار البلغاء
(قوله اوعلى تقدير مضاف الى آخره) عطف على قوله للامن من اللبس
بتقدير بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما
عن القوى الحساسة اوعن محالها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة
او العضو (قوله كما فى قوله تعالى * ان فى ذلك لذكرى آه) قد يفسر القلب

السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفه الملائكة
فيبغضونهم وينفرون عنهم
وعلى هذا المنهاج كلامنا
وكلامهم فيما يضاف الى الله
تعالى من طبع واضلال
ونحوهما وعلى سمعهم
معطوف على قلوبهم *
لقوله تعالى وختم على سمعه
وقلبه *
وللوفاق على الوقف عليه
ولانهما لما اشتركا فى الادراك
من جميع الجوانب جعل ما
يمنعهما من خاص فعلهما
الختم الذى يمنع من جميع
الجهات وادراك الابصار لما
اختص بجهة المقابلة *
جعل المانع لها عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة
وكرر الجار *
ليكون ادل على شدة الختم
فى الموضعين واستقلال كل
منهما بالحكم *
ووحد السمع للامن عن اللبس
واعتبار الاصل فانه مصدر
فى اصله والمصادر لا يجمع *
اوعلى تقدير مضاف مثل وعلى
حواس سمعهم والابصار
جمع بصر وهو ادراك العين
وقد يطلق مجازا على القوة
الباصرة وعلى العضو وكذا
السمع ولعل المراد بهما فى
الاية العضو لانه اشد مناسبة
بالختم والتغطية وبالقلب
ما هو محل العلم وقد يطلق
ويراد به العقل والمعرفة * كما فى قوله تعالى عز وجل ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب *

ههنا بمعنى محل العلم واطلاق القلب مع ان المراد قلب يدعو الى النظر والاعتبار للتعريض بان من لم يتذكر به ملتحق بما ليس له قلب وقد يفسر بالعقل والمراد بالعقل الذى ينتفع به وذكره مطلقا للتعريض بانتفاء العقل والمعرفة عمن لم يتذكر به ومآل التفسيرين واحد والتمثيل يكفيه الاحتمال (قوله وانما جاز امالتها مع الصاد آه) يمنع الامالة سبعة احرف وهى الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين والقاف سواء كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعلية والامالة للانخفاض فكرهوا الجمع بينهما الا اذا كانت مع الراء المكسورة لانها لتكريرها بمنزلة كسرتين والكسرة سبب الامالة بخلاف المفتوحة او المضمومة فانها لاتمال معهما (قوله عند سيبويه اه) تخصيص سيبويه مع اتفاق ماعدا الاخفش فى ذلك لكونه اماما وعمدة (قوله عند الاخفش آه) حيث لايشترط فى عمل الظرف الاعتماد على مايعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير وجعل الى آخره) على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا ويؤيده قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة (قوله بالضم والرفع) اى بضم الغين ورفع آخر الاسم وكذا الحال فى الفتح والنصب (قوله وعشاوة الى آخره) يحتمل فتح اوله وكسره مع رفع آخره ونصبه مصدر عشى بعشى اذا صار اعشى وهو من لايبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه) اشار بذلك الى انه عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ماسبق كان بيان حالهم وهذا بيان مايستحقونه او على خبران والجامع الشركة فى المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين (قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى) اى هما فى الاصل متماثلان فى الوزن والمعنى اعنى العقوبة الرادعة فى تاج الاسامى النكال عقوبتى كه با آن عبرت كيرند فالعذاب مشتق من العذب بمعنى بازداشتن او العذوب بمعنى بازماندن كلاهما من حد نصر على مافى التاج وفى شمس العلوم انه من حد ضرب والصفة عاذب وعذوب (قوله يقول اعذب الى آخره) استشهاد على تماثله والنكال معنى باعتبار معنى الردع والامساك فيه اذ لانزاع فى اعتبار العقوبة فيه انما النزاع فى اعتبار معنى الردع والامساك على مايدل عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب بان بابه يجىء بهذا المعنى ويستعمل استعمال باب النكال وانما اورد باب الافعال لكثرة استعماله بالقياس الى المجرد والاعذاب بازداشتن وبازماندن وكذا النكول

وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء *
عند سيبويه وبالجار والمجرور *
عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب *
على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ *
بالضم والرفع والفتح النصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة *
وعشاوة بالعين الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم)
وعيد وبيان لما يستحقونه *
والعذاب كالنكال بناء ومعنى * يقول اعذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك *

والامساك على مافى التاج (قوله ومنه الماء العذب آه) اى من العذب بمعنى الردع والامساك الماء العذب بفتح العين وسكون الذال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعنى آب شيرين لانه يردع العطش بخلاف الملح فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذب بهذا المعنى ايضا من متفرعات العذب بمعنى الامساك (قوله ولذلك آه) اى لكونه قاطعا ورادعا للعطش والنقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من نقخ دماغه اذا كسر من حد فتح والفرات بضم الفاء ايضا من رفته اى كسره بقلب العين فاء (قوله ثم اتسع فيه آه) اى اتسع فى العذاب والفدح بالفاء والدال والحاء المهملتين كران شدن كار ووام بركسى (قوله يردع الجانى آه) ذكر الجانى بطريق التمثيل والا فالمعتبر فى مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ماعرفت قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى * فاخذه الله نكال الآخرة والاولى * اخذا منكلا لمن رآه او سمعه (قوله فهو اعم منهما) اى فالعذاب بحسب الاستعمال اعم من العقاب والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية فى العقاب والردع مع العقاب فى النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب آه) سمى به لانه يزيل الطيب والراحة مرضه اذ الظاهر اشتقاق التعذيب منه فى التاج التعذيب عذاب كردن وفى الصحاح العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا (قوله هو ازالة العذب) فى التاج العذوبة خوش آب شدن والنعت عذب من حد شرف والمراد ههنا الشئ الطيب (قوله كالتقذية والتمريض) استشهاد على مجئ باب التفعيل للازالة فى التاج التقذية خاشاك از چشم بيرون كردن والتمريض بيماردارى كردن (قوله والعظيم نقيض الحقير آه) المراد بالنقيض ههنا مايدفع به الشئ عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثانى بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير فانه صغير ذليل على مافى الصحاح كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاخس يقابل الاشرف والخسيس الشريف فمايتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لايلتفت اليه فى امثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف الى آخره) لما كان العظمة معنى اضافيا حقق مايضاف اليه اشارة الى ان ليس اضافته بالقياس الى ماهو جزء له بل الى سائر مايجانسه (قوله ومعنى التنكير الى آخره) يعنى ان التنكير للنوعية وانما قال وهو التعامى دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم على انكارهم وقال صاحب المفتاح ان التنكير للتعظيم اى غشاوة وماذكره

ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه *
ولذلك سمى نقاخا وفراتا *
ثم اتسع فيه فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اى عقابا *
يردع الجانى عن المعاودة *
فهو اعم منهما *
وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى *
هو ازالة العذب *
كالتقذية والتمريض *
والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير وكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير *
ومعنى التوصيف به انه اذا قيل بسائر مايجانسه قصر عنه جميعه وحقر عنه بالاضافة اليه *
ومعنى التنكير فى الآية ان على ابصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لايعلم كنهه الا الله تعالى عز وجل (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم

المصنف رحمه الله تعالى انسب بقوله عذاب لان تنكيره للتنويع لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا (قوله وثنى باضدادهم الى آخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين كفروا ناس هم اعلام الكفر فظاهر وان اريد به الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر اومطلقا قيد به باعتباراته وان كان بالنظر الى مفهومه متناولا للمنافقين المصرين ايضا لكنه لما افرد المنافقون بحكم نفى الايمان علم ان المراد به ماعداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لئلا يلزم التكرار فى حكم نفى الايمان (قوله ولم يلتفتوا لفته رأسا) الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا اى لم يلتفتوا الى جانب اخلاص الدين لله وترك الشرك اصلا (قوله تكميلا للتقسيم آه) بذكر رؤساء امة الدعوة واعلامها فلاينافى عدم ذكر المؤمنين الغير المتقين وغير المصرين من الكفرة ومبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار (قوله ولذلك طول فى بيان خبثهم الى آخره) حيث انزل ثلاث عشرآية فى شانهم وفى شان الكفرة الماحضين آيتين وجهلهم بقوله ولكن لايعلمون ولكن لايشعرون واستهزأبهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم بقوله ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية (قوله وقصتهم الى آخره) اى ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب التناسب بينهما بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر للتناسب فى الغرضين وكل ما كانت المناسبة بينهما اشد كان العطف احسن واتم وهذا اصل عظيم فى العطف قداهمله السكاكى وغيره وتفرد به صاحب الكشاف (قوله والناس اصله اناس) يعنى انه مهموز الفاء بدليل امثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه والفراء وقال الكشاف اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمى بذلك لكونه ذا اضطراب زائد على غيره اما ببدنه او ببدنه وفكره بدليل مجئ مصغره نويس ولو كان اصله اناس لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ماحذف منه شئ ان بنى على مايأتى منه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقال فى ميت وهارو ناس ميت وهوير ونويس وقيل اصله نسى ابدل الياء بالالف بعد القلب المكانى من نسى ينسى سمى بذلك لانه عهد اليه فنسى قاله ابن عباس رضى الله عنهما بدليل مجئ مصغر انسان انيسيان والقياس

وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا *
ولم يلتفتوا لفته رأسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم *
تكميلا للتقسيم وهم اخبث الكفرة وابغضهم الى الله تعالى عزوجل لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء *
ولذلك طول فى بيان خبثهم وجهلهم واستهزأبهم وتهكم بافعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وانذر فيهم ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار *
وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين *
والناس اصله اناس *

انيسين كسر يحين فانه يدل على ان اصله انسيان حذف منه الياء لكثرة الاستعمال والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما فى رويجل اذهواهون من القول بالقلب المكانى ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة (قوله لقولهم انسان وانس وانسى واناسى) فى الصحاح الانس البشر الواحد انسى وانسى ايضا بالتحريك والجمع اناسى وان شئت جعلته انسانا ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون واللوقة الزبدة بارطب وقيل الزبدة وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة برأسها كما نقل فى الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه تخفيف الوقة (قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا) آخره * تذرهم شتى وقد كانوا جميعا وافرينا * والمعنى ان الموت يجئ حال غفلتهم وامنهم منه يجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين ووافرين ولفظ البيت خبر ومعناه تحسر (قوله اسم جمع) اى مفرد اللفظ جمع المعنى والرخال اسم جمع رخل ككتف وهو الانثى من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا فى الصحاح وقيل الضم فيه بدل الكسر كالضم فى سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع (قوله من انس) من حد ضرب اوسمع والمصدر من الاول انسا وانسة بفتح الاولين ومن الثانى انسا بضم الهمزة وسكون النون (قوله يستأنسون بامثالهم) ولذلك قيل الانسان مدنى بالطبع (قوله اوآنس) من الايناس ديدن (قوله ولذلك سموا بشرا) من البشرة وهى ظاهر الجلد فمعنى الظهور معتبر فيه (قوله لاجتنانهم) اى استتارهم من البصر (قوله واللام فيه للجنس الى آخره) جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ولان الواجب رعاية لحسن النظم بين الايات حمل التعريف فى الاقسام الثلاثة اعنى المتقين والذين كفروا ومن الناس من يقول اما على الجنس باسرها اوعلى العهد واذا حمل على الجنس فلايجوز ان يكون من موصولة لانه حينئذ يتناول قوما باعيانهم والمعنى على الابهام واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة وبنصره حمل

لقولهم انسان وانس وانسى واناسى فحذفت الهمزة حذفها فى لوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لايكاد يجمع بينهما وقوله *
ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا شاذ وهو *
اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال فى ابنية الجمع مأخوذ من انس لانهم *
يستأنسون بامثالهم *
او آنس لانهم ظاهرون مبصرون *
ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنا *
لاجتنانهم *
واللام فيه للجنس ومن موصولة اذلاعهد فكانه قال *

و الذين يؤمنون بما انزل اليك على المعهودين من اهل الكتاب والمراد
بالذين كفروا ابو جهل واضرابه و بقوله ومن الناس من يقول ابن ابى وامثاله
(قوله و من الناس ناس يقولون) اورد عليه انه لافائدة فى هذا
الاخبار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاخبار حتى لايفيد بل التنبيه على
امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك
الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم كيت
وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقديم الخبر للتشويق الى المبتدأ كما يقال
من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته اى امتازوا عن سائر المتكلمين بهذا
القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتيازوا لاختصاص الحاصل من اجراء
الصفات على المبتدأ و هذا الجواب مطرد فى نظائره من قوله تعالى من
المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى * ومنهم الذين يؤذون
النبى وقيل مناط الفائدة البعضية وبان المقصود التعجب فان صفتهم هذه
تنافى الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثانى بانه غير مطرد فى
امثاله وقيل مناط الفائدة الوجود اى هذه الجماعة موجودون فى الناس ولايخفى
انه بعد ملاحظة المبتدأ بعنوان من يقول كالبعضية فى عدم الافادة وقيل تقديم
الخبر للحصر اى هذه الجماعة من الناس لامن الجن و فيه ان التخصيص غير
لائق بالمقام لان المقصود الاعلام بوجود المنافقين وتحقق هذا القسم
لاقصره على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولامتردد بالنظر الى هذا الحكم
وقيل المراد بالناس المسلمون عبر عنهم بذلك لانهم كأنهم الناس وماعداهم
ليسوا من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون فى الشرع معاملتهم وفيه
ان التعبير بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الحاقا
لما عداهم لنقصانهم بالمعدوم فكيف يدخل فيهم المنافقون الذين هم
اخبث الناس واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور
مبتدأ على معنى بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة
تلك الصفات ولا استبعاد فى وقوع الظرف مبتدأ و بل معنى مبتدأ لكن وقوع
الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية
(قوله والمعهود هم الذين كفروا آه) والمعهود لايجب ان يكون مذكورا بلفظة
يقال مررت ببنى فلان فلم يقرونى والقوم لئام وهذا على تقدير ان يراد بالذين
كفروا الجنس خص منه غير المصرين بقرينة الخبر (قوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون
وقيل للعهد *
والمعهود هم الذين كفروا ومن
موصولة مراد بها ابن ابى
واصحابه ونظراؤه *
فانهم من حيث انهم صمموا
على النفاق دخلوا فى عداد
الكفار المختوم على قلوبهم
واختصاصهم بزيادة زادوها
على الكفر لاياْبى دخولهم تحت
هذا الجنس فان الاجناس انما
تتنوع بزيادات تختلف فيها
ابعاضها *

الى آخره) لما كان يرد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلقا
فى الكفرة المصرين المحكوم عليهم بالختم وان قوله ومن الناس من يقول الآية
وقع عديلا لقوله ان الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المذبذب بين القسمين
فلايدخل فيه دفع الاول بقوله فانهم الى آخره يعنى المراد بالمنافقين المصممون
منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله تعالى صم بكم عمى فهم لايرجعون
لامطلق المنافقين والثانى بقوله واختصاصهم الى آخره يعنى اختصاصهم
بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لاينافى دخولهم تحت الكفرة المصرين وبهذا
الاعتبار صاروا قسما ثالثا (قوله فعلى هذا تكون الآية الى آخره) فما سبق من قوله
ثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما محمول على تقدير ارادة
الجنس او على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من ذلك
الحكم المشترك بيان حال الماحضين لاعلى ان الماحضين هم المرادون به
مطلقا فيكون قوله ان الذين كفروا خص منه مرتين اولا بقوله سواء عليهم
لاخراج غير المصرين وثانيا بقوله ومن الناس من يقول لاخراج المنافقين
وهذا من فصيح الكلام ووجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع فى جميع
متنا ولاته اذا لم تنهض قرينة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة
قيدت فاذا كررت كرر التقييد وهذا يوافق ما قال الاصوليون يجوز
التخصيص مابقى غير محصور (قوله واختصاص الى آخره) اى سبب قصر
الذكر على الايمان بالله واليوم الاخر فى الحكاية مع انهم كانوا يؤمنون بافواههم
بجميع ماجاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان اظهارهم الايمان كان بتلفظ
كلمة الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله * وما وقع فى معالم التنزيل ان قوله تعالى * ومن الناس من يقول *
نزلت فى المنافقين ابن ابى ونظرائه حيث اظهروا كلمة الاسلام ليسلموا من
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقدوا خلافها والوجه الثانى علة باعثة
والبواقى غايات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنى الاشعار بقرينة تعديته بالباء بان
يجعل المضمن حالا اى للاشعار بانهم احتازوا الايمان من جانبيه حال كونه
ادعاء كانت الوجوه الاربعة غايات مترتبة و يحتمل ان يراد الاختصاص بالذكر
مطلقا سواء كان فى الحكاية اوفى المحكى والوجهان الاولان يجريان فيهما
والثالث والرابع مختصان بالحكاية (قوله تخصيص لما هو المقصود الاعظم)
وهو معرفة المبدأ والمعاد للانتظام بها صلاح النشأتين (قوله ادعاء الى آخره)

فعلى هذا تكون الآية تقسيما
للقسم الثانى *
واختصاص الايمان بالله
وباليوم الآخر بالذكر *
تخصيص لما هو المقصود
الاعظم من الايمان *
وادعاء انهم احتازوا الايمان من
جانبيه واحاطوا بقطريه *

اى لادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وانه لا يخرج من ايمانهم شئ مما يجب الايمان به فحكى على طبق ادعائهم فان آمنا بالله وباليوم الآخر صريح فى الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوة لكونه داخلا فى الايمان وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به فى الخارج وان كان الطرف الآخر فى الذكر على ما وقع فى الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وابقاه لانها من الافعال او باليوم الآخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه مع الاجمال والاختصار وفيه من الحسن ما لا يخفى (قوله وايذان بانهم منافقون فيما يظنون الى آخره) الاخلاص ترك النفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم يظنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة على ظنهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام والقرأن فان القوم لكونهم يهودا اهل الكتاب كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر فهم مخلصون فى اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا ينافقون المؤمنين فى كيفية الايمان بهما ويرونهم ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم فقوله وكانوا يؤمنون بالله الى آخره اثبات لظنهم الاخلاص فى اصل الايمان بهما وقوله ويرون اثبات لنفاقهم فى كيفيته (قوله لاعتقادهم التشبيه) حيث قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة دليل لكون ايمانهم كلا ايمان ليثبت به كون اخلاصهم مظنونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير ابن الله (قوله وان الجنة لن يدخلها غيرهم) كما قال الله تعالى * وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى * (قوله وان النار الى آخره) كما قال الله تعالى * وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة * (قوله وغيرها) مثل ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالروايح العبقة (قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع) بان لا يرون المؤمنين ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم والحال ان عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة آه) وذلك لان العطف على المظهر المجرور لا يوجب اعادة الجار فتكريره للايذان بالاستقلال والاصالة قوله مجازا يتعلق بالمعانى الاربعة الاخيرة (قوله والقول هو التلفظ بما يفيد الى آخره) اى مطلقا على ما فى الرضى ان القول والكلام واللفظ من حيث اصله اللغة يطلق على كل حرف من حروف المعجم او من حروف المعانى وعلى اكثر منه

وايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر ايمانا كلا ايمان *
لاعتقادهم التشبيه *
واتخاذ الولد *
وان الجنة لا يدخلها غيرهم *
وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة *
وغيرها ويرون المؤمنين انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبثهم وافراطهم فى كفرهم لان ما قالوه *
لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفى تكرير الباء *
ادعاء الايمان بكل واحد على الاصالة والاستحكام *
والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور فى النفس المعبر عنه باللفظ وللرأى والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر *

مفيدا كان اولا لكن القول اشتهر فى المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام فى المركب من حرفين فصاعدا ويحتمل ان يراد الفائدة التامة احترازا عن الكلمة والمركب الذى لا يفيد فائدة تامة على ما قبل وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به باللسان تاما او ناقصا مفيدا او غير مفيد قال الله تعالى ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله فى المفرد فهذه اربعة اقوال (قوله الى ما لا ينتهى) ضرب الغاية بما لا ينتهى كناية عن عدم تناهى ذلك الشئ فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يتناهى (قوله اوالى ان يدخل اهل الجنة الى آخره) وهو الذى عينه الله تعالى بقوله فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق اليوم شايع عليه فى القرأن سواء كان حقيقة او مجازا ولان الايمان به يتضمن الايمان بالثانى لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ اليوم من حيث اللغة المعنى الثانى لكونه محدودا (قوله لانه آخر الاوقات المحدودة) متعلق بالتوجيه الثانى يعنى ان آخريته على هذا بالنسبة الى الاوقات المحدودة لا مطلقا (قوله ونفى ما انتحلوا اثباته) الانتحال سخن ديكرى برخويش بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادهما فى المعنى الاشارة الى قوله تعالى * وما هم بمؤمنين * يفيد نفى الايمان عنهم مؤكدا من غير تكرير فى اللفظ (قوله ليطابق قولهم فى التصريح الى آخره) يعنى ان قولهم آمنا صريح فى شان الفعل وان المقصود اثباته يعنى احدثنا الايمان واوجدنا ولهذا اتوا بجملة فعلية ولو اريد التصريح بشان الفاعل لقيل نحن امنا اى اوجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح بنفى الفعل وهو وما آمنوا لا الجملة الاسمية التى هى صريح فى شان الفاعل لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدما يلى حرف النفى (قوله لكنه عكس) اى خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس فى التصريح كما توهم تأكيد او مبالغة فترك ما هو مقتضى الظاهر اعنى المطابقة رعاية لمقتضى باطن الحال وهو تأكيد الحكم فتقديم المسند اليه ليس للحصر بل للتقوى (قوله ومبالغة آه) يعنى العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة فى رد دعواهم لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح حمله على الدوام بقرينة العدول او المقام ابلغ من نفى الايمان عنهم مقيدا فى الزمان الماضى بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الى ما لا ينتهى *
اوالى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار *
لانه آخر الاوقات المحدودة
وما هم بمؤمنين انكار ما ادعوه *
ونفى ما انتحلوا اثباته وكان اصله وما آمنوا *
ليطابق قولهم فى التصريح بشان الفعل دون الفاعل *
لكنه عكس تأكيدا *
ومبالغة فى التكذيب لان اخراج ذواتهم عن عداد المؤمنين ابلغ من نفى الايمان عنهم فى ماضى الزمان ولذلك اكد النفى بالباء *

اما الثانى فلا ستلزامه انتفاء حدوث ا الملزوم مطلقا واما الاول فلان كون طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت ايمان الحقيقى وانتفاء اللازم اعدل شاهد على نفى الملزوم فيكون كدعوى الشئ بالبينة بخلاف نفى الملزوم ابتداء فلبس فى هذه الاسمية التقديم لقصد الاختصاص و التصريح بشان الفاعل بل لافادة المبالغة ونظيره قوله تعالى *وماهم بخارجين منها* ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفى الايمان بالنظر الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام (قوله واطلق آه) يحتمل الاستيناف على مافى الكشاف والعطف على اكد اى اطلق الايمان مع ان رعاية المطابقة بما قبله يقتضى التقييد سواء كان فى الحكاية او المحكى بناء على قصد العموم والزيادة على الجواب (قوله ويحتمل ان يقيد الى آخره) اى يكون التقييد مرادا حذف بقرينة ما هو جوابه للاختصار وفى قوله قيدوا به اشارة الى ان قولهم المذكور انما يكون قرينة على التقييد اذا كان التقييد مذكورا فى قولهم اما اذا كان فى الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فاقبل والاولى بما قيد به ليشمل كون التقييد فى الحكاية ايضا لبس بشئ (قوله والخلاف مع الكرامية فى الثانى الى آخره) وما وقع فى شرح المقاصد وعدم اشتراط شئ من المعرفة والتصديق فى الايمان عند الكرامية لايقتضى عدم اشتراطهم الخلو عن الانكار والتكذيب وكذا حكمهم بايمان من اضمر الكفر واظهر الايمان عند الشرع لاينافى اشتراط الخلو فى كونه مؤمنا بينه وبين الله ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلاينافى ماذكره المصنف لما فى شرح المقاصد من انه لايشترط شئ من المعرفة والتصديق عند الكرامية حتى ان من اضمر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود فى النار بقى بانه لو استدل لآية على عدم كون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم يتم اما لو استدل بابها على ان مدلول الايمان التصديق القلبى دون اللسانى حيث نفى عن المنافقين الايمان لانتفاء التصديق القلبى مع اقرارهم باللسان لتم الرد على الكرامية فى ادعائهم ان التصديق اللسانى مسمى الايمان ظاهر اوماقيل انه لوكان الاستدلال بان كفر المنافقين بخلو قلوبهم عن التصديق اذلبس اعتقاد النقيض كفرا لكونه كذبا اذ الكذب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء التصديق بما يجب التصديق به لتم ففيه انه يجوز ان يكون كفرا لكونه تكذيبا

واطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان فى شئ * ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لا ان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا *
والخلاف مع الكرامية فى الثانى فلا تنهض حجة عليهم * يخادعون الله والذين آمنوا *

بما يجب التصديق به وانكار اله (قوله الخدع آه) بفتح الخاء وكسرها على ما فى الصحاح واقتصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى فى جحره) التوارى پنهان شدن ويعدى بمن وعن فالصلة ههنا محذوف لعدم تعلق الغرض به والاصل قوله توارى عن الحارش ونحوه والجحر بتقديم الجيم المضمومة وسكون الحاء المهملة سوراخ (قوله اذا اوهم الحارش آه) يقال حرش الضب يحرشه حرشا صاده فهو حارش الضباب وهو ان يحرك يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضرب بها فيأخذه والمخدع بكسر الميم وضمها كالمصحف والمصحف بيت فى بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استثقالا والخزانة بكسر الخاء مايخزن فيه المال (قوله لعرقين خفيين) فى الصحاح الاخدع عرق فى موضع المحجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمخادعة يكون بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثانى مفعولا صريحا ويجئ العكس ضمنا يعنى ان هذا معنى حقيقى للمخادعة ذكره مقابلا لقوله ويحتمل ان يراد الى آخره (قوله وخداعهم مع الله الى آخره) خصه بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين اياهم خلاف على حقيقته اذ لايقبح من الله تعالى شئ فاجراء احكام المؤمنين عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهام لهم خلاف مايخفيه من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اعلاء كلمة الله ولذا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خداع نعم لو اعتبر فى الخدع استشعار الخوف او الاستحياء من المجاهرة امتنع صدوره من الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار والا لزمه فى بعض المواد وانما لم يقل فخداعهم اشارة الى ان هذه الوجوه غير مختصة بتقدير كون يخادعون بين اثنين بل يجرى فى تقدير كونه بمعنى يخدعون (قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اى معلوم لهم ذلك لكونهم اهل الكتاب فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته) بل خديعة المؤمنين لينخرطوا فى سلكهم ويفعل بهم مايفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول الى آخره) يعنى اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهى الخلافة فهو مجاز عقلى فى النسبة الايقاعية وفى هذا تفظيع لشان فعلهم وتنبيه على نباهة شان الرسول وهذا اذا اكتفى بالملابسة بين ماهوله وغير ما هوله كما هو ظاهر عبارة الكشاف وان اعتبر ملابسة

الخدع ان توهم غيرك خلاف ماتخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه او عما هو بصدده من قولهم خدع الضب * اذا توارى فى جحره وضب خادع وخدع *
اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان *
لعرقين خفيين فى العنق *
فالمخادعة يكون بين الاثنين *
وخداعهم مع الله تعالى لبس على ظاهره *
لانه تعالى لايخفى عليه خافية *
ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف *
او على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى من حيث انه خليفته *

الفعل بغير ماهو له بان يكون من معمولاته كما هو مذهب السكاكى فمشكل
(قوله كما قال الله تعالى من يطع الرسول الى آخره) وجه تأييد الآية الاولى انه
روى عليه السلام انه قال من احبنى فقد احب الله ومن اطاعنى فقد اطاع الله
فقال المنافقون ولقد قارب الشرك وهو ينهى عنه مايريد الا ان نتخذه ربا
كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح فى ان المراد ان اطاعة الرسول
اطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعته متابعة الله
فى الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انما كما لايخفى (قوله واما ان
صورة صنيعهم الى آخره) قال الطيبى هذا الوجه من الاستعارة التبعية
الواقعة على طريق التمثيلية الا يرى الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى
آخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة من عدة امور ومن لم يجوز
اجتماعهما قال الكلام اما تمثيل اواستعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا
بكونه تبعية وهو الظاهر اذ اعتبار الامور المتعددة فى الجانبين ليس
الا لتحصيل معنى الخداع وما يشبهه ولا يحتاج هذا الكلام بعد تحصيل
معنى الخداع ومايشبهه الى اعتبار امر آخر يركب معه ليحصل هيئة منتزعة
من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام (وقوله وامتثال
الى آخره) عطف على صنيع الله معهم وبيان لمخادعة المؤمنين معهم
ومجازاة مفعول له للامتثال ولم يذكر صنيع المنافقين مع المؤمنين فى جانب
المشبه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيع خبران
(قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) والوجوه الثلاثة المذكورة سابقا فى نسبة
الخداع الى الله آتية ههنا (قوله لانه بيان الى آخره) بيان لداعى الحمل على
خلاف الظاهر فان كونه بيانا له اواستينافا لبيان الغرض منه يستدعى ان
يكون يخادعون بمعنى يخدعون لان يخدعون اوقع من يخادعون فى ذلك
وان كان يخادعون ايضا موقعا من حيث دلالته على فعلهم صريحا وجعله
بيانا ليقول اولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان
قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون
الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم الى
آخره (قوله فان الزنة لما كانت الى آخره) الجملة الشرطية مع جزائها اعنى
استصحبت خبران وقوله والفعل حال والمغالبة والغلاب غلبه كردن بركسى
والمباراة المعارضة وان يفعل مثل مافعل صاحبه ليغلبه والمعنى والفعل

كما قال الله تعالى عز وجل من
يطع الرسول فقد اطاع الله ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله
واما ان صورة صنيعهم مع الله
من اظهار الايمان واستبطان
الكفر وصنع الله تعالى معهم
من اجراء احكام المسلمين عليهم
وهم عنده اخبث الكفار واهل
الدرك الاسفل من النار
استدراجا لهم *
وامتثال الرسول والمؤمنين
امر الله فى اخفاء حالهم واجراء
احكام المسلمين عليهم مجازاة
لهم بمثل صنيعهم صورة صنع
المخادعين *
ويحتمل ان يراد بيخادعون
يخدعون لانه بيان ليقول
اواستيناف بذكر ماهو الغرض
منه الا انه اخرج فى زنة فاعلت
للمبالغة *
فان الزنة لما كانت للمغالبة
والفعل متى غولب فيه كان ابلغ
منه اذا جاء بلا مقابلة معارض
ومبار استصحبت ذلك
ويعضد قراءة من قرأ يخدعون
وكان غرضهم فى ذلك ان
يدفعوا عن انفسهم *

اى الحدث متى غولب فيه اى اوقع على وجه المغالبة من الطرفين فيه بان
يقصد كل واحد من المتفاعلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل ابلغ من
نفسه اذا اوقع بلا مقابلة معارض وذلك لانه يقوى الداعى حينئذ الى الفعل وضمير
استصحبت راجع الى الزنة وذلك اشارة الى كونه ابلغ (قوله مايطرق به آه) على
صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعول مالم يسم فاعله من سواهم يقال طرق طروقا
اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه اصابه بها فالمعنى ما يصاب به (قوله الى
منابذيهم آه) من المنابذة وهى المجاهرة بالعداوة اى مجاهرى المؤمنين بالعداوة
وهم المجاهرون بالكفر (قوله قرأه نافع الى آخره) اى بالالف على صيغة
المعلوم (قوله والمعنى ان) بيان للمعنى المراد بحيث يتضمن دفع
اشكالين احدهما كيف يصح حصر الخداع على انفسهم وذلك يقتضى
نفيه عن الله والمؤمنين وقد اثبت اولا وثانيهما ان المخادعة انما تكون بين
اثنين فكيف خادع احد نفسه وحاصل المعنى الاول ان المراد بالخداع هو
الخداع الاول والحصر باعتبار ان ضرر ذلك الخداع عائد الى انفسهم
فقط فيكون العبارة الدالة عليه مجازا اوكناية عن انحصار ضررها فيهم
او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره واما ما وقع فى شرح
الكشاف للمحقق التفتازانى من انه مجاز باعتبار الاول فوجهه غير ظاهر
واذا كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على انفسهم اندفع الاشكال
وهذا كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال
كثير وحاصل المعنى الثانى ان المراد بالخداع غير الاول وان المخادع والمخادع
متغايران بالاعتبار فانهم من حيث جعلوا نفوسهم مغرورة بذلك الخداع
مجترئة عليه خادعون لها وهى منخدعة منهم والنفوس من حيث حدثتهم
بالامانى والاطماع الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منخدعون منها
واليه اشار بقوله لما غروها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكالان ايضا
والخداع على هذا الوجه مجاز عن ايهام الباطل وتصويره بصورة الحق
لا عن الضرر فما وقع فى الكشاف من ان الخداع على هذا حقيقة يحتاج
الى تكلف ان الايهام فيه متحقق حقيقة كما فى المعنى الحقيقى لانه مستعمل فى المعنى
الحقيقى فانه يقتضى فاعلين مختارين يصح من كل منهما ان يصيب وان يصاب
وماذكرنا اولى مما قيل انه مبنى على اسلوب التجريد فانهم يجردون عن انفسهم
شخصا ثم يخاطبونه كما فى الالتفات لان اعتبار التجريد من الجانبين تكلف

ما يطرق به من سواهم من
الكفرة وان يفعل بهم مايفعل
بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء
وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا
على اسرارهم ويذيعوها *
الى منابذيهم الى غير ذلك من
الاغراض والمقاصد (وما
يخدعون الا انفسهم) *
قراءه نافع وابن كثير
وابو عمرو *
والمعنى ان *

بارد لايرتضى الطبع السليم بخلاف اعتبار التغاير باعتبار الرائين المعارضين
(قوله دائرة الخداع) فى الاساس دارت به اى احاطه ودائرة الزمان وهى صروفه
وقال المصنف فى قوله تعالى * ويتربص بكم الدوائر * الدائرة فى الاصل مصدرا
واسم فاعل من دار يدور سمى بها عقيد الزمان فان حمل قوله وما يخادعون
الا انفسهم كناية فالاضافة بيانية وضمير ضررها للدائرة وهو اشارة الى تصوير
المعنى الحقيقى اللازم لينتقل منه الى ملزومه الذى هو احاطة الضرر بهم
وان حمل على المجاز فالاضافة لامية اى الامر الدائر الذى هو مختص
بالخداع وقوله وضررها عطف تفسيرى للدائرة والضمير للخداع باعتبار انه
مصدر بمعنى المخادعة الحيق والحيوق والحيقان فرود آمدن بلا ويعدى
بالباء الغرور بفريفتن يقال ما غرك منى اى لم وثقت بى وعنى اى لم غفلت
عنى وبى اى لم اجترأت على والمراد ههنا الاخير والامانى بتشديد الياء جمع
امنية بضم الهمزة وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء آرزو (قوله
وحملتهم على مخادعة الى آخره) المراد بالمخادعة المعاملة الشبيهة بذلك
كما مر (قوله وقرأ الباقون) اى اختار الباقون القرأة بدون الالف على صيغة
المعلوم لان المخادعة لايتصور الابين اثنين كل منهما فاعل ومنفعل فيحتاج
الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ايضا بخلاف الخدع فانه يكفيه اعتبار
الفعل من جانب واحد فهو ارجح (قوله وقرئ يخدعون) من خدع من
التخديع مبالغة الخدع ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال من الاختداع
فريفتن وقوله ونصب مجرور معطوف على البناء اى عن انفسهم فى التاج
يقال خدعته نفسه ومعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى تخوفته نفسه او
انتقصته نفسه عدى الى مفعولين وهذا القول اذهب فى الصنعة وعلى
كلا الوجهين يحمل قوله تعالى وما يخدعون بضم الياء وفتح الدال (قوله
والنفس ذات الشئ الى آخره) ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم مافى
نفسي ولا اعلم مافى نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة فى الذات
مجاز فيما عداه (قوله ثم قيل للروح) اى الحيوانى والانسانى وقوله به ظرف
مستقر اى كائن به (قوله لانه محل الروح) اى الحيوانى او متعلقه اى الانسانى
بناء على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله من تجرد النفس الناطقة فكلمة
او للتنويع (قوله لان قوامها) اى نفس الحى وكذا ضمير حاجتها (قوله
يوامر نفسه) فى بعض النسخ نفسيه بصيغة التثنية المؤامرة المشاورة بالهمزة
والعامة يقولها بالواو ويقال فلان يوامر نفسه اذا تردد فى امر واتجه له رأيان
وداعيان لايدرى على ايهما يعرج (قوله لانه ينبعث الى آخره) فعلى الاول

دائرة الخداع راجعة اليهم
وضررها يحيق بهم اوانهم
فى ذلك خدعوا انفسهم لما
غروها بذلك وخدعتهم
انفسهم حيث حدثتهم
بالامانى الفارغة *
وحملتهم على مخادعة من
لايخفى عليه خافية *
وقرئ الباقون ومايخدعون
لان المخادعة لاتتصور الابين
اثنين *
وقرئ ويخدعون من خدع
ويخدعون بمعنى يختدعون
ويخدون ويخادعون على
البناء للمفعول ونصب انفسهم
بنزع الخافض *
والنفس ذات الشئ
وحقيقته *
ثم قيل للروح لان نفس الحى به
وللقلب *
لانه محل الروح او متعلقه
وللدم *
لان قوامها به وللماء لفرط
حاجتها اليه وللرأى فى قولهم
فلان *
يوامر نفسه *
لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا
تأمره وتشير عليه *

مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثانى استعارة
وهو انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى (قوله والمراد بالانفس ذواتهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع قصر ضرره عليهم (قوله ويحتمل
حملها على ارواحهم) وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع المعنى الثانى لكن
فى الارواح باعتبار عارض الرأى والداعى وفى الاراء باعتبار ادعاء كونها
ذوات موهمة (قوله لايخفى الاعلى مأوف الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل
يشعرون منزلة اللازم (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم او فتحها
(قوله واصله الشعر) قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار
للثوب الذى يلى الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يؤخذ من مس
الشعر ويعبر به عن اللمس ومنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان
لايشعر فذلك ابلغ فى الذم من انه لايسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم
من حس السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اى ادركت شيئا دقيقا
من قولهم شعره اى اصبت شعره نحو اذنته وراسته وكان ذلك اشارة الى
نحو قولهم فلان يشق الشعر اذا دق النظر ومنه اصل الشاعر لادراك دقائق
المعانى انتهى فما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم (قوله فى
قلوبهم مرض آه) جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
ويحتمل ان تكون مقررة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سبيله سبيل الاعتراض ولا وافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله
مرضا جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء للدعاء او معطوفة
وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به) اى الاعتدال الشخصى قيد به لان الخروج عن الاعتدال
النوعى يوجب خراب البدن وموت الحى (قوله والآية تحتملهما)
اى المعنى الحقيقى والمجازى ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة
انما يشترط فى تعيين المجاز دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى
الحقيقة فى امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاصالة والنكتة (قوله كانت
متألمة آه) فان الانسان اذا ابتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودام به ربما صار
ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه قال ابو الطيب * والهم يخترق النفوس مخافة *
ويشيب ناصية الصبى ويهرم * وكون الالم مرضا حقيقة مما لاشبهة فيه عند
اهل اللغة وكونه عرضا لامرضا من تدقيق الاطباء على انهم يطلقونه

فالمراد بالانفس ههنا
ذواتهم *
ويحتمل حملها على ارواحهم
وآرائهم (وما يشعرون)
لايحسون بذلك لتمادى غفلتهم
جعل لحوق وبال الخداع
ورجوع ضرره اليهم فى الظهور
كالمحسوس الذى *
لايخفى الاعلى مأوف الحواس
والشعور الاحساس *
ومشاعر الانسان حواسه *
واصله الشعر ومنه الشعار *
(فى قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا) المرض حقيقة
فيما يعرض البدن *
فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به ويوجب الخلل فى
افعاله ومجاز فى الاعراض
النفسانية التى تخل بكمالها
كالجهل وسوء العقيدة والحسد
والضغينة وحب المعاصى
لانها مانعة عن نيل الفضائل
او مؤدية الى زوال الحيوة
الحقيقية الابدية *
والآية تحتملهما فان
قلوبهم *
كانت متألمة تحرقا على مافات
عنهم من الرياسة وحسدا على
مايرون من ثبات امر الرسول
واستعلاء شانه يوما فيوما وزاد
الله غمهم بما زاد فى اعلاء امره
واشارة ذكره *

على ذلك قالوا الصداع الم فى الرأس والتحرق من حرق الاسنان اى سحق
بعضها ببعض حتى سمع لها صريف وهو كناية عن شدة الغيظ لامن تحرق
بمعنى احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار و الحاسد كالحطب فى الاحتراق
لان استعماله بعلى يمنع هذا المعنى وجعل على بنائية تقتضى الى القاء لفظ تحرقا
اذ يكفى ان يقال فان قلوبهم كانت متألمة بناء على ما فات وعدم مطابقته بقوله
وحسدا على مايرون (قوله ونفوسهم آه) عطف على قوله قلوبهم بيان للمعنى
المجازى (قوله وتكرير الوحى) اى كلما انزل الله على رسوله الوحى فسمعوه كفروا
به فازدادوا كفرا الى كفرهم (قوله وتضاعف النصر) فكلما زاد رسوله نصرة
وتبسطا فى البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا و بغضا
(قوله وكأن اسناد الزيادة آه) هذا ماذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لمذهبه
و ذكره المصنف بلفظة كان الدالة على التشبيه او الشك اشارة الى ضعفه
فان المختار مامر من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله
من حيث انه آه) اى الزائد او الزيادة فان الاسناد مجازى لانه مصدر و بعضهم
صحف الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير لله ومسبب على صيغة اسم الفاعل
والفعل بفتح الفاء والمعنى من حيث انه تعالى ممكن من فعله (قوله ويحتمل ان يراد
بالمرض آه) الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله ونفوسهم ان المراد بالمرض
على ذلك الوجه مايؤدى الى زوال الحياة الابدية و على هذا مايمنع من نيل
الفضائل واورد لفظ يحتمل خطاء عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك
قد حدث فى قلوبهم بعد ظهور الاسلام و قوة المسلمين والخور بفتحتين
الضعف والشوكة حدة السلاح وشدة البأس (قوله وقذف الرعب آه) بالنصب
عطف على شوكة وبالجر على الملائكة وعطفه بالجر على الجبن سهو وقال صاحب
الجامع ان اعداء النبى صلى الله عليه وسلم كان قد اوقع الله فى قلوبهم الرعب
فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه فلم يقدروا
على لقائه (قوله و بزيادته آه) عطف على قوله بالمرض والتبسط هرسورفتن
واعلم ان اعادة مرضا منكرا لكونه مغايرا للاول ضرورة ان المزيد يغاير المزيد عليه
فما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر والتنكير للتفخيم توهم (قوله اى
مولم آه) على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى والا فالمعنى ذات الم (قوله * تحية
بينهم ضرب وجيع) اوله * وخيل قد دلفت لهم بخيل * يقال دلف الكتيبة
تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو من حد ضرب و كلا المعنيين حسن ههنا

ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر
وسوء الاعتقاد ومعاداة النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم
ونحوها فزاد الله تعالى ذلك
بالطبع او بازدياد التكاليف *
وتكرير الوحى *
وتضاعف النصر *
وكأن اسناد الزيادة الى الله تعالى
من حيث انه مسبب من فعله
واسنادها الى السورة فى قوله
فزادتهم رجسا لكونها سببا *
ويحتمل ان يراد بالمرض
ما تداخل قلوبهم من الجبن
والخور حين شاهدوا شوكة
المسلمين وامداد الله تعالى لهم
بالملائكة *
وقذف الرعب فى قلوبهم
وبزيادته تضعيفه بما
زاد لرسوله عليه السلام
نصرة على الاعداء وتبسطا فى
البلاد (ولهم عذاب اليم) *
اى مولم ويقال الم فهو اليم
كوجع فهو وجيع وصف به
العذاب للمبالغة كقوله *
تحية بينهم ضرب وجيع *

والباء للتعدية والمعنى رب اصحاب خيل قد دنوت وتقدمت اليهم بخيل كان
التحية بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة (قوله على طريقة
جد جده الى آخره) اى على الاسناد المجازى اشار به الى ان ما قيل ان فعيلا
بمعنى مفعل اى مولم وموجع لبس يثبت كما يجئ فى قوله بديع السموات
والارض واعلم ان قوله ولهم عذاب اليم جملة معطوفة على قوله من الناس
من يقول اولبيان وعيد النفاق والخداع (قوله والمعنى بسبب كذبهم
الى آخره) يعنى ان الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية واما كلمة كان فلافادة
الاستمرار فى الازمنة الماضية وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو
جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار لصدوره عنهم (قوله واذا خلوا آه)
عطف على بقلوبهم واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكذبون الرسول
فى الخلوة مطلقا اى لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة در بليدى
و دردى دور ترشدن و فى بعض النسخ الى شياطينهم (قوله للمبالغة آه)
وهى الزيادة فى الكيف والتكثير اى الزيادة فى العدد كما يفصح عنه التمثيل على
ترتيب اللف والنشر المرتب (قوله اومن كذب الوحشى الى آخره) الشوط يك
والاشواط جماعة كذا فى الاجمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تمثيلية
اوتبعية او تمثيلية على الاختلاف الذى مر و يشهد له قوله عليه الصلاة
والسلام مثل المنافق كمثل الشاة العايرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه
مرة (قوله وهو الخبر عن الشئ الى آخره) اى الاخبار و الشئ عبارة عن
النسبة او الموضوع والاول اقرب معنى والثانى لفظا (قوله و هو حرام كله
الى آخره) اى فى الاصل وان كان مباحا لضرورة او حاجة مهمة فاذا شك
فى كون الحاجة مهمة فالاصل التحريم فيرجع اليه و الضابطة ان الكلام
وسيلة الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا
فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح
ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان المقصود واجبا كعصمة
دم مسلم كذا فى الاحياء فما قيل ان المصنف رحمه الله تبع فى ذلك الزمخشرى اولعله
مذهب الشافعية والا فالكذب ينقسم الى حرام و مباح وواجب منشأه عدم
العلم بان الحرمة الاصلية لا ينافى الاباحة و الوجوب للضرورة وقراءة
عاصم فالاستدلال باحدى القرآآت لا باحد احتمالى النظم على ما توهم (قوله
ثلاث كذبات) روى فى الصحيحين فى حديث الشفاعة فيقول ابراهيم انى كذبت
ثلاث كذبات وذكر قوله فى الكواكب هذا ربى وقوله انى سقيم وقوله بل فعله

على طريقة قولهم جد جده
(بما كانوا يكذبون) قرءها
عاصم وحمزة والكسائى *
والمعنى بسبب كذبهم او ببدله
جزاء له وهو قولهم آمنا وقرأ
الباقون يكذبون من كذبه
لانهم كانوا يكذبون الرسول
بقلوبهم *
واذا خلوا الى شطاردبنهم او
من كذب الذى هو *
للمبالغة او التكثر مثل بين
الشئ وموتت البهايم *
اومن كذب الوحشى اذا جرى
شوطا ووقف لينظر ما وراءه
فان المنافق متحير متردد
والكذب *
هو الخبر عن الشئ بخلاف
ما هو به *
وهو حرام كله لانه علل به
استحقاق العذاب حيث رتب
عليه وماروى ان ابراهيم
كذب *
ثلاث كذبات *

كبيرهم هذا وقيل الثالث هذه اختى اسارة وقيل تلك الثلاثة هذا ربى ثلام رات
(قوله فالمراد التعريض) فى الصحاح التعريض خلاف التصريح يقال
عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه ومنه المعاريض فى الكلام
وهى التورية بالشئ عن الشئ وفى المثل ان فى المعاريض لمندوحة
عن الكذب اى سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح البيان حتى يحتاج
الى القول بالتجوز اعنى الاشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ فيه لان
المراد ههنا المعنى الغير الظاهر ثم التعبير بالكذبات الثلاث واقع فى كلام
ابراهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل اراد انه صلى الله تعالى عليه وسلم قصد
بقوله ثلاث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تقرر
ابراهيم عليه الصلوة والسلام بما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب
والمعنى التعريضى فى هذا ربى قصد الحكاية او الغرض والتقدير ليرشدهم الى
عدم صلاحيته الالوهية وفى قوله فعله كبيرهم انه اذا لم يقدر على دفع الضرر عن
نفسه وغيره فكيف يصلح الها وان تعظيمه كان هو الحامل له وفى قوله انى سقيم
سأسقم وقد علمه بامارة من النجوم او سقيم الآن بسبب غيظى وحنقى من
اتخاذكم الآلهة (قوله ولكن لما شابه الكذب الى آخره) كما يسمى الصورة
المنقوشة على الجدار انسانا على الاستعارة بسبب الاشتراك فى الصورة (قوله
عطف على يكذبون الى آخره) رجح الاول لقربه ولافادته تسبب الفساد
للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان
او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثانى بكون الآيات حينئذ
على نمط تعديد قبايحهم وافادتها اتصافهم وامتيازهم بكل من تلك الاوصاف
استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى
هو ادنى احوالهم فى كفرهم ونفاقهم فاظنكم بسائرها واما عطفه على قوله ومن
الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بتأدية هذه المعانى وذلك لعدم
دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها فى قصة المنافقين وبيان احوالهم
اذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التى فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن
له ادنى دربة باساليب الكلام (قوله فلعله اراد الى آخره) بان يكون معنى لم يأتوا
لم ينقرضوا ولم يأتوا بتمامهم (قوله لان الآية الى آخره) متعلق باراد (قوله
خروج الشئ عن الاعتدال) ويعبر عنه بتباه شدن سواء خرج عن الانتفاء اولا
فانه اذا تعفن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الانتفاع مطلقا (قوله
والصلاح ضده) ويعبر عنه بنيك شدن (قوله هيج الحروب) يقال هاج الشئ

فالمراد التعريض *
ولكن مما شابه الكذب فى صورته
سمى به (واذا قيل لهم لا تفسدوا
فى الارض) *
عطف على يكذبون او يقول
وما روى عن سلمان ان اهل
هذه الآية لم يأتوا بعد *
فلعله اراد به ان اهلها ليس
الذين كانوا فقط بل وسيكون
من بعد من حاله حالهم *
لان الآية متصلة بما قبلها
بالضمير الذى فيها والفساد *
خروج الشئ عن الاعتدال *
والصلاح ضده وكلاهما يعمان
كل ضار ونافع وكان
من فسادهم فى الارض *
هيج الحروب والفتن بمخادعة
المسلمين ومما لات الكفار عليهم
بافشاء الاسرار اليهم *

هيجا وهياجا وهيجانا اى ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد
ههنا اللازم لان المتعدى افساد لا فساد والممالات مهموز اللام المعاونة
قال الراغب مالأته عاونته وصرت من ملائه (قوله فان ذلك الى آخره)
توجيه لكون هيج الحروب والفتن فسادا فى الارض وفيه اشارة
الى ان الكلام مجاز باعتبار المآل اى لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد
لان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك كذا قيل
والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤول الى الفساد بل يؤدى اليه
والى فائدة ذكر فى الارض وهو انه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس الناس
والدواب والحرث فاللام فى الارض للجنس وحمله على الاستغراق اى لا تفسدوا
فى جميع الارض للدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فساد فى جميع الارض لان صلاح الارض منوط
بهم او بناء على التحاق ما سوى ارض المدينة بالعدم وهم اذ تعريف المفرد
يفيد استيعاب الافراد لا الاجزاء اللهم الا ان يعتبر كل بقعة ارضا وحينئذ
لا يصح الاستغراق بناء على الالتحاق اذ لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار
تحقق الحكم فى فرد واحد على ان اللايق لاداء هذا المعنى جعل الارض
منصوبا على الاتساع فان ظرفية جميع الارض للفساد ولا يستدعى الاستيعاب
والهرج بسكون الراء الفتنة والقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق
والاختلاط وانما يسكن مع الهرج للازدواج (قوله باشمام الضم) ليكون دالة
على الواو المنقلبة (قوله جواب لاذا) اى قالوا ورد للناصح اى المحكى (قوله
والمعنى لا يصح مخاطبتنا الى آخره) استفيد ذلك من ايراد انما فانه يجئ فيما
من شانه ان لا يجهله المخاطب فكأنهم يدعون ان كون شاننا مقصورا على
الاصلاح امر من شانه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا بلا تفسدوا
(قوله وان حالنا الى آخره) اشار الى انه قصر افراد لان المسلمين لما قالوا لا
تفسدوا توهموا انهم ارادوا بذلك انكم تخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا
بانا مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شئ (قوله لان انما يفيد الى
آخره) اى فى جملة ذات جزئين كما فيما نحن فيه يفيد قصر ما دخله سواء
كان مسندا او مسندا اليه على ما بعده واما ضابطة مطلقا فهو انه يفيد القصر
على الجزء الاخير وحمل ما بعده على الجزء الاخير تكلف مستغنى عنه (قوله
وانما قالوا الى آخره) يعنى ان حالهم من هيج الحروب والفتن وارتكاب المعاصى
امر محسوس وكونه مؤديا الى الفساد معلوم بادنى تأمل فكيف انكروه وقالوا ان

فان ذلك يؤدى الى فساد
ما فى الارض من الناس
والدواب والحرث ومنه
اظهار المعاصى والاهانة
بالدين فان الاخلال بالشرايع
والاعراض عنها مما يوجب
الهرج والمرج ويخل بنظام
العالم والقائل هو الله تعالى
او الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم او بعض
المؤمنين (قالوا انما نحن
مصلحون) *
جواب لاذا ورد للناصح على
سبيل المبالغة *
والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا
بذلك فان شاننا ليس الا
الاصلاح *
وان حالنا متمحضة عن
شوائب الفساد *
لان انما يفيد قصر ما دخله
على ما بعده مثل انما زيد
منطلق وانما ينطلق زيد *
وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا
الفساد بصورة الصلاح لما فى
قلوبهم من المرض كما قال الله
تعالى افمن زين له سوء عمله
فرآه حسنا (الا انهم هم
المفسدون ولكن لا يشعرون)
رد لما ادعوه ابلغ رد *

شاننا لبس الا الاصلاح فاجاب بانهم تصوروا الى آخره والحمل على انهم قصدوا الخداع ينافيه قوله تعالى *ولكن لايشعرون* (قوله للاستيناف آه) فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم فى الذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب (قوله الا المنبهة آه) هوماعطف عليه من قوله وان المقررة عطف بيان لحرفى التأكيد او بدل منه (قوله فان همزة الاستفهام آه) ذهب الى ان لفظة الا وكذا اختهما مركبة من همزة الاستفهام التى للانكار وحرف النفى وافادة التنبيه على تحقيق مابعدها لان انكار النفى تحقيق للاثبات لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتى تنبيه تدخلان على مالايجوز ان يدخل عليه حرف النفى كقولك الا واما ان زيدا قائم وذهب كثيرون الى انهما لاتركيب فيهما (قوله ولذلك آه) اى لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لاتكاد لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة بذلك بل برب وليت وفعل الامر والنداء وحبذا (قوله الا مصدرة بمايتلقى بها القسم) اى ايجاب وهى ان واللام وحرف النفى وانما اجيب القسم بها لانها مفيدة للتأكيد الذى جاء القسم لاجله (قوله واختها اما آه) فى افادة التنبيه على تحقيق مابعدها وكونها مركبة من الهمزة وحرف النفى وطليعة الجيش ما يتقدمه ومعنى كونه من طلايع القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتعريف الخبر الى آخره) عطف على قوله للاستيناف اى تعريف الخبر المفيد لقصر الافساد عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصدوا به التعريض بان من يخالفنا شانه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الافساد عليهم ثم لايخفى ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح لقولهم ايضا لان قصر جنس المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد بفساد غيرهم ينافى انتظامهم فى سلك المصلحين فكيف قصرهم عليهم وبهذا ظهر صحة ما ذكر فى الكشاف من كون التعريف و الفصل ردا لما ادعوه من انتظامهم فى جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لحصر المسند اليه على المسند اولدعوى الاتحاد وكما فى اولئك هم المفلحون والفصل لتوكيده (قوله والاستدراك الى آخره) عطف على الاستيناف وذلك لانه ينادى عليهم بانهم ادنى من البهائم حيث نفى عنهم الحس ولان من ركب متن الفساد وله شعور بقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور بلغ غايته (قوله من تمام النصح والارشاد آه) بيان للمناسبة الجامعة بينه و بين ماقبله

للاستيناف به وتصديره بحرفى التأكيد *
الا المنبهة على تحقق مابعدها *
فان همزة الاستفهام التى للانكار اذا دخلت على النفى افادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر *
ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها *
الا مصدرة بما يتلقى بها القسم *
واختها اما التى هى من طلايع القسم وان المقررة للنسبة *
وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين *
والاستدراك بلا يشعرون *
(واذا قيل لهم آمنوا) *
من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لاينبغى وهو المقصود بقوله تعالى لاتفسدوا والاتيان بما ينبغى وهو المطلوب بقوله تعالى آمنوا (كما آمن الناس) فى حيز النصب على المصدر *

المصححة للعطف وكونه من تمام النصح لايقتضى كون الناصح واحدا فالفاعل له يجوز ان يكون القائل الاول وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كما ذكره محيى السنة فى معالم التنزيل كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لامنافقين و يجوز ان يكون بعض المنافقين لبعض كما فى بعض كتب التفاسير وفى كل من الوجهين خلاف الظاهر لاوجه لترجيح احدهما على الآخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل فى الحال والاستقبال ولو اريد انكار الفاعل لقيل انحن نؤمن كما فى قوله تعالى *اهم يقسمون رحمة ربك* فما قيل ان قولهم انؤمن وقع فى وجوه المؤمنين على سبيل التورية والنفاق حيث يرونهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن استحقاق النصح ولاينبغى ان يظن بنا انا لم نؤمن كما آمن الناس فانا لسنا ان نؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهائم وخرجوا عما تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لايمانهم ليس بشئ على ان قولهم كما آمن السفهاء بصيغة الماضى صريح فى نسبتهم السفاهة الى المؤمنين لايمانهم ولا تورية ولانفاق او اعتبر قولهم ذلك فى وجوه المؤمنين (قوله وما مصدرية اوكافة الى آخره) ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة بدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضمونى الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم كذا ذكره السيد فى حواشى الكشاف لكن عبارة المصنف اعنى قوله فى حيز النصب على المصدر ينادى بانه لافرق بين الوجهين الا بالوجه النحوى وماقيل انها لاتجعل كافة الا فيما لا تقدر فيه مصدرية لانها حينئذ مبقاة على ما كان اصلها من العمل بخلاف الكافة فمعارض بان الاصل فى الفعل عدم العمل فتعارض الاصلان واستويا ولذلك استشهد المصنف بقوله كما فى ربما (قوله يستعمل لما يستجمع آه) ينادى عبارته بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس المستجمع لخواصه وهذا طريق تفرد به الراغب وتبعه المصنف لاعتبار حصر مطلق الجنس منهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (قوله ومن هذا الباب الى آخره) فانه نفى عنهم الحواس والمقصود نفى الحواس المستجمعة لخواصها (قوله وقد جمعهما الى آخره) اى الاستعمالين فان المراد من الناس والزمان الاولين الاول و بالثانى الثانى وصدره *وبلاد بها كنا وكنا نحبها (قوله والمراد به)

وما مصدرية اوكافة مثلها فى ربما واللام فى الناس للجنس والمراد الكاملون فى الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا *
يستعمل لما يستجمع المعانى المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان *
ومن هذا الباب قوله تعالى (صم بكم) ونحوه *
وقد جمعهما الشاعر فى قوله اذ الناس ناس والزمان زمان *
اوللعهد *
والمراد به) *

الرسول الى آخره) وذلك لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم
نصب اعينهم (قوله اومن امن اهل جلدتهم) فهم مع تلك المقابلة من ابناء
جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم حاضرون فى اذهانهم والجلد
بكسر الجيم وفتحها النفس قال ابن الاثير وفى الحديث قوم من جلدتنا
اى من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل مقحم (قوله واستدل به
الى آخره) الزنديق فى الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الاسلام
ويبطن عقائدهى كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو فى الاصل منسوب
الى زند اسم كتاب اظهره مردك فى ايام قباد وزعم انه تأويل كتاب المجوس
الذى جاء به زرادشت الذى يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع
من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص ولو امنوا كذلك كان مقبولا
عند الشارع فى احكام الدنيا والآخرة والزنديق من جملتهم وفيه انه يجوز
ان يكون حكم الخاص مخالفا للعام لخصوصية فيه (قوله وان الاقرار الى آخره)
يمكن ان يعارض بقوله تعالى وماهم بمؤمنين فالجواب انه لاخلاف فى جواز
اطلاق الايمان على التصديق اللسانى لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما فى
القلب لما انه امر مبطن اقيم مظهره مقامه انما النزاع فى كونه مسمى الايمان
فى نفسه ووضع الشارع اياه له مع قطع النظر عما فى الضمير على ما بين فى محله
والقول بان التشبيه للترغيب لا للتقييد يأباه ايراد هم التشبيه فى الجواب بقوله
انؤمن كما آمن السفهاء (قوله الهمزة فيه للانكار الى آخره) اى لايكون ذلك
اصلا (قوله واللام مشار بها الى آخره) اى اللام فى السفهاء للعهد والمعهود
هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر (قوله او الجنس الخ) اى جنس
السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله وهم مندرجون الخ)
اى الناس مندرجون فى السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرف الناس
فى السفه عندهم وهذا ابلغ لما فيه من الكناية (قوله وانما سفهوهم الى آخره)
اى دعوهم سفهاء وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام فى السفهاء
للجنس او العهد الذى اشير به الى الناس مرادا به الجنس او المعهود الذى هو
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم بخلاف
الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعنى كون اللام فى السفهاء مشارا بها
الى الناس المراد به من آمن من ابناء جنسهم (قوله لتحقير شانهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه *
اومن آمن من اهل جلدتهم
كابن سلام واصحابه والمعنى
آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص
متمحضا عن شوائب النفاق
مماثلا لايمانهم *
واستدل به على قبول توبة
الزنديق *
وان الاقرار باللسان ايمان
والالم يفد التقييد (قالوا انؤمن
كما آمن السفهاء) *
الهمزة فيه للانكار *
واللام مشار بها الى الناس *
او الجنس باسره *
وهم مندرجون فيه على
زعمهم *
وانما سفهوهم لاعتقادهم
فساد رأيهم *
او لتحقير شانهم فان اكثر
المؤمنين كانوا فقراء ومنهم
موال كصهيب وبلال *

الى قلة العقل زعما منهم ان من كان من اصالة والحرية بمعزل كان
من العقل بمعزل (قوله او للتجلد الى آخره) اى تكلف الجلادة والشجاعة
مأخوذ من الجلد بفتحتين الارض الصلبة يعنى انهم كانوا عالمين بان من آمن
منهم بمعزل من السفه لانهم سفهوهم اظهارا للشجاعة وعدم المبالاة
بايمانهم توقيا من الشماتة بهم بمعزل من السفه (قوله والسفه خفة) فى البدن
او المقال والسخافة الرقة يقال ثوب سخيف اى غير صفيق واصل الباب
الخفة والحركة يقال تسفهت الريح الشجر ورمح سفيه والحلم بالكسر رزانة
فى البدن تقتضيها زيادة العقل يعبر عنه بردبارى شدن وبالفتح العقل وبالضم
ما يراه النائم فى نومه (قوله ومبالغة فى تجهيلهم اه) يعنى ان قوله ولكن لايعلمون
ليس عذرا لهم بل تعظيم امر غيهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم
اتم ضلالة وجهالة لايرجى اهتداؤهم ويعذر على صيغة المجهول من العذر
بضم العين وفتحها فالعذرى معذور داشتن من حد نصر (قوله وانما فصلت
الى آخره) يعنى ان سلوك طريق الترقى من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضى
ان يورد الفاصلة فى الاية السابقة على مقتضى الظاهر وههنا على خلاف
مقتضى الظاهر بتنزيل سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفى الشعور عنهم
بعد نفى العلم الا انه ترك رعاية لصنعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى تفيد
جزء المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية ومعنى فصلت بكذا
جعلت كذا فاصلتها (قوله لانه اكثر طباقا) صنعة الطباق جمع المعنيين بين
المتقابلين فى الجملة او اكثر فى الكلام اى لان لايعلمون اكثر طباقا بالسفه لان
السفه لتضمنه الجهل كانه هو فكان ذكر العلم الذى هو ضده معه احسن
طباقا من ذكر الشعور الذى هو ادراك المحسوس وقد يقال السفه فى
مقابلة الرشد والعلم فى مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشد فى مقابلة
السفه المستلزم للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايماء بانهم
موصوفون بالرذيلتين (قوله ولان الوقوف الى آخره) يعنى ان الافساد
والسفاهة وان كان كلاهما غير محسوسين فى نفسهما الا ان الافساد لكونه
امرا دنيويا يدرك بادنى تأمل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فيناسبه
لايشعرون والاطلاع على امر الدين والتميز بان المؤمنين على الحق وهم
على الباطل امر دينى يحتاج الى مقدمات نظرية فيناسبه نفى العلم (قوله بيان
لمعاملتهم الى آخره) يريد انه اذا نظر الى اجزاء الشرطية الاولى اعنى قالوا آمنا

او للتجلد وعدم المبالاة بمن
آمن منهم ان فسر الناس
بعبد الله بن سلام واشياعه *
والسفه خفة وسخافة رأى
يقتضيهما نقصان العقل
والحلم يقابله (الا انهم هم
السفهاء ولكن لايعلمون) رد
*
ومبالغة فى تجهيلهم فان
الجاهل بجهله الجازم على
خلاف ما هو الواقع اعظم
ضلالة واتم جهالة من
المتوقف المعترف بجهله فانه
ربما يعذر وتنفعه الآيات
والنذر *
وانما فصلت الآية بلا يعلمون
والتى قبلها تقدمت بلا
يشعرون *
لانه اكثر طباقا لذكر
السفه *
ولان الوقوف على امر الدين
والتميز بين الحق والباطل
مما يفتقر الى نظر وفكر واما
النفاق وما فيه من الفتن
والفساد فانما يدرك بادنى
تفطن وتأمل فيما يشاهد من
اقوالهم وافعالهم (واذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا) *
بيان لمعاملتهم مع المؤمنين
والكفار وما صدرت به القصة
فساقه لبيان مذهبهم وتمهيد
نفاقهم فليس بتكرير *

توهم ان هناك تكراراو اذالوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية
الثانية معطوفة على الاولى لاعلى ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين
السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان الآية سيقت لبيان
معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان نفاقهم
ومذهبهم واضمحل ذلك التوهم ومساقه بفتح الميم والضميراو بضم الميم والتاء
(قوله روى الى آخره) اخرجه الثعلبى والواحدى من طريق السدى
الصغير عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
قال الشيخ ابن الحجر فى كتابه انتساب النزول ابوصالح ضعيف والكلبى متهم
بالكذب والسدى الصغير كذاب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لاسلسلة
الذهب قال وآثار الوضع لايحة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت فى اوائل
ماقدم النبى عليه السلام المدينة كما ذكره ابواسحاق وغيره وعلى رضى الله
تعالى عنه انما تزوج فاطمة الزهرى رضى الله تعالى عنها فى السنة الثانية من
الهجرة والنفر بالتحريك جماعة رجال من ثلاثة الى عشرة والرد باز كردانيدن
ويعدى الى المفعول الثانى بعن ومرحبا اما اسم مكان او مصدر ميمى من
رحب بالضم اذا اتسع منصوب على المفعولية اوالمصدرية اى اتيت موضعا
رحيبا او رحب موضعك رحبا والجار والمجرور بعده فى محل الرفع على انه
خبر المبتدأ الواجب حذفه ليلى الفاعل اوما فى حكمه المصدر اوالمفعول به
الذى صار بعد حذف الفعل كأنه اقيم مقامه كما كان ولى الفعل اى هذا
الدعاء مختص بالصديق وهذه الجملة مستأنفة لامحل لها (قوله بنى تيم)
قيل هكذا فى جامع الاصول والاستيعاب لان تيم بن مرة من اجداده
وفى بعض النسخ وكذا فى بعض نسخ الكشاف بنى تميم بزيادة الميم (قوله
ثم اخذ بيد على) الى قوله ماخلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا
فقال لاصحابه كيف رأيتمونى فعلت فاثنوا عليه فنزلت وفى بعض الحواشى نقلا
عن تفسير ابى الليث ان عليا رضى الله تعالى عنه قال اتق الله ولاتنافق فان
المنافقين شر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول
هذا والله ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم انهم افترقوا فقال
لاصحابه الى آخره فعلى الاول المروى سبب النزول وعلى الثانى وقعة النزول
(قوله واللقاء المصادفة) يافتن چيزى (قوله يقال لقيته ولاقيته) ان قرئ
بصيغة الخطاب فلااشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبار اتحاد

روى ان ابن ابى واصحابه
استقبلهم نفرمن الصحابة
فقال لقومه انظروا كيف
ارد هؤلاء السفهاء عنكم
فاخذ بيد ابى بكروقال مرحبا
بالصديق سيد *
بنى تيم وشيخ الاسلام وثانى
رسول الله فى الغار الباذل
نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ
بيد عمر فقال مرحبا بسيد بنى
عدى الفاروق القوى فى دينه
الباذل نفسه وماله لرسول
الله *
ثم اخذ بيد على فقال مرحبا
بابن عم رسول الله وختنه وسيد
بنى هاشم ما خلا رسول الله
فنزلت *
واللقاء المصادفة *
يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته
واستقبلته ومنه القيته اذا
طرحته فانك بطرحه جعلته
بحيث يلقى (واذا خلوا الى
شياطينهم) *

القائل والمخاطب والافالواجب تقول لاقيته (قوله من خلوت الى آخره)
مصدره الخلاء والخلوة تستعمل باللام والباء ومع بمعنى واحد كذا فى القاموس
والتاج (قوله اومن خلاك ذم) مصدره الخلو والمفعول الاول ههنا محذوف لعدم
تعلق الغرض به اى اذا خلوهم وتعديته الى المفعول الثانى بالى لما فى المضى
عن الشئ معنى الوصول الى الآخر (قوله اومن خلوت به الى آخره) فالجار
والمجرور ههنا محذوفان اى واذا خلوا بهم لتعينهما كما فى قوله تعالى * انما نحن
مستهزؤن (قوله وعدى الى آخره) اى الى مفعول آخر والانهاء رسانيدن چيز
والمعنى اذا سخروا بالمؤمنين مخبرين به لشياطينهم (قوله للمشاركة فى الكفر)
اى مطلقه وان فارقوهم فى نوعه فان الكفر ملة واحدة (قوله اوكبار المنافقين آه)
عطف على المظهرون والاضافة على هذا لاتحادهم فى النفاق (قوله نونه
تارة اصلية آه) فوزنه فيعال منصرف وعلى الثانى فعلان غير منصرف (قوله
تشيطن) فان وزنه تفيعل فنونه اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعد
صيرورة النون جزأ بالعلمية لاينافى الاستشهاد فان الاشتقاق المحقق فى الظاهر
القريب مقدم على مافى الشافية (قوله على انه من شاط) من حد ضرب
(قوله من اسمائه الباطل آه) نوع تقوية للاشتقاق الثانى (قوله خاطبوا المؤمنين
الى آخره) مع ان المؤمنين منكرون لايمانهم والشياطين لاينكرون مقالتهم
(قوله لانهم قصدوا الى آخره) لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان وهذه
نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثانى اسمية ومحصولها اورد الاولى فعلية
لافادة الحدوث والتجدد والثانى اسمية لافادة الثبات والدوام (قوله ولانه
لم يكن لهم باعثا آه) نكتة ترك التأكيد فى الاولى وايراده فى الثانية ومحصوله
انه ترك التأكيد فى الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم اولعدم رواجه
منهم الاترى الى قوله تعالى * ربنا اننا آمنا * اكدا الحكم فيه لصدق رغبتهم
وكونه رائجا منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة
وصدق الرغبة وكان الرواج منهم ايضا واتضح بذلك ان عدم التأكيد فى الكلام
قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشد اعضاده اولعدم رواجه عند السامع
وان تأكده قد يكون لاعتناء المتكلم بشانه اولقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله
ادعاء الكمال فى الايمان) بدعوى الاستمرار عليه تحقيقا بحيث لاينبغى ان يشك
فيه شاك (قوله تأكيد لما قبله) الوجوه الثلاثة بيان لوجه الفصل فى المحكى
واما فى الحكاية فلموافقة المحكى وهو بمنزلة التأكيد المعنوى لتغايرهما فى المدلول
الصريح وفائدته دفع توهم التجوز بان ماقالوا من انا معكم مما يرمون به جزافا

من خلوت بفلان واليه اذا
انفردت معه *
اومن خلاك ذم اى عداك و
مضى عنك ومنه القرون الخالية
اومن خلوت به اذا سخرت منه
وعدى بالى لتضمين معنى
الانهاء والمراد بشياطينهم
الذين ماثلوا الشياطين فى
تمردهم وهم المظهرون كفرهم
واضافتهم اليهم *
للمشاركة فى الكفر *
اوكبار المنافقين والقائلون
صغارهم وجعل سيبويه *
نونه تارة اصلية على انه من
شطن اذابعد فانه بعيد عن
الصلاح ويشهد له قولهم *
تشيطن واخرى زائدة *
على انه من شاط اذا بطل *
ومن اسمائه الباطل (قالوا انا
معكم) اى فى الدين والاعتقاد
خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية
والشياطين بالجملة الاسمية
المؤكدة بان *
لانهم قصدوا بالاولى دعوى
احداث الايمان وبالثانية
تحقيق ثباتهم على ما كانوا
عليه *
ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة
وصدق رغبة فيما خاطبوا به
المؤمنين ولاتوقع رواج *
ادعاء الكمال فى الايمان على
المؤمنين من المهاجرين
والانصار بخلاف ما قالوه مع
الكفار (انما نحن مستهزؤن *
تأكيد لما قبله *

والالما خالطوا المؤمنين ووافقوهم على ماقيل ان لاريب فيه تأكيد ذلك الكتاب
(قوله لان المستهزئ الى آخره) لما كان معنى قوله انا معكم اثبات على اليهودية
لبس انما نحن مستهزؤن بظاهره تأكيدا اوتقريرا له اعتبر منه لازما يؤكده وهو
انه رد ونفى للاسلام فيكون مقررا للثبات على اليهودية وقد عكس صاحب
المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم فلو با هوانا نوهم اصحاب محمد
عليه السلام فيكون الاستخفاف بهم و بدينهم تأكيدا لذلك اللازم وماذكره
المصنف رحمه الله اولى لانه انما يؤكد الكلام المذكور لالوازمه وان جاز ان يعد
تأكيد اللازم تأكيدا له (قوله او بدل آه) قد تقرر ان الجملة الاولى اذا كانت كغير
الوافية لتمام المراد والثانية وافية لذلك ولم يكن مضمون الثانية جزأ من مضمون
الاولى تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال من الاولى وههنا كذلك لان الجملة الثانية
تفيد ما تفيده الاولى وهو الثبات على اليهودية على مابينه بقوله لان المستهزئ
الى آخره و يفيد امرا زائدا على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة
المخالطة مع المؤمنين وتصلبهم فى الكفر فيكون بدل اشتمال منه و بما حررناك
ظهر وجه تخصيص التعليلين بالاعتبارين وان كونه بدل الكل من الكل على
ماذهب اليه العلامة التفتازانى ليس بصحيح (قوله او استيناف الى آخره) قبل
وهو اوجه لكثرة الفائدة و قوة المحرك للسؤال لكن التأكيد والتحقيق المطلوب
فى المقام يرجح الاولين (قوله يقال هزأت واستهزأت الى آخره) قال الراغب
الصحيح ان الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عنه وكذا الاستجابة
فى الاصل معناها طلب الاجابة وان كان قد يجرى مجراها لكن فى الصحاح الاجابة
والاستجابة بمعنى (قوله واصله الخفة) فى التاج اصل الباب الخفة والحركة وهو
الانسب لقوله اى تسرع وتخف والاخفاف سبكبار كشتن و بعضهم قرأ
بصيغة المعلوم على زنة يفر من الخفوف بمعنى بزودى بردن (قوله كما سمى
جزاء السيئة سيئة) وقد يقال هو سيئة فى اللغة حقيقة من ساء يسوءه بمعنى
غمكين كردن (قوله اما لمقابلة اللفظ) اى مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية
مترتبة على التسمية فلا حاجة الى اعتبار القصد على ماوهم والعلاقة المصححة
لهذا المجاز فى الجملة الوقوع فى الصحبة تحقيقا او تقديرا على ما فى المفتاح
(قوله اولكونه مماثلاله فى القدر) علة حاملة على التعبير المذكور فالاستعارة
تبعية ووجه الشبه المماثلة فى القدر وحصول المشاكلة بين اللفظين حينئذ
ايضا لاينافى التنافى المستفاد من كلمة او بين النكتتين لان المراد من قوله

لان المستهزئ بالشئ
المستخف به مصر على خلافه
اوبدل منه لان من حقر الاسلام
فقد عظم الكفر *
واستيناف وكأن الشياطين
قالوا لهم لما قالوا انا معكم ان
صح ذلك فما بالكم توافقون
المؤمنين وتدعون الايمان
فاجابوا بذلك والاستهزاء
السخرية والاستخفاف *
يقال هزأت واستهزأت بمعنى
كاجبت واستجبت *
واصله الخفة من الهزء وهو
القتل السريع يقال هزء فلان
اذا مات على مكانه وناقته
تهزء به اى تسرع وتخف (الله
يستهزئ بهم) يجازيهم على
استهزائهم سمى جزاء
الاستهزاء باسمه *
كما سمى جزاء السيئة سيئة *
اما المقابلة اللفظ باللفظ *
اولكونه مماثلاله فى القدر *

اما المقابلة اللفظ باللفظ مجرد المقابلة (قوله او يرجع آه) من الرجع او الارجاع
والوبال الثقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا
اوكناية عن رجع ضرر الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا مرسلا
عن رجع وباله وضرره اواستعارة تشبيها للرجع المذكور بالاستهزاء فى
استلزام الوبال كما مر فى قوله تعالى * ومايخدعون الا انفسهم * ومبنى هذا
الوجه على ان الضرر الذى قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف
الاول فان مبناه على ان الجزاء الذى يستحقونه لاجل الاستهزاء فى الدارين
يوصله اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض
منه من غير ان يخصص الاستهزاء باستهزاء المنافقين والغرض بالغرض
الذى يلزمه (قوله الذى هو لازم الى آخره) اشار الى انه يجوز ان يكون من
اطلاق اسم السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة
فى الذهن معلول فى الخارج (قوله او يعاملهم معاملة الى آخره) فيكون
استعارة تبعية تمثيلية وتبعية اوتمثيلية على مامر غير مرة (قوله على التمادى اه)
حال من الضمير فى عليهم واستدراجهم والمحذوف من الزيادة والمعنى فعل
ذلك بهم مع تمكنهم على التمادى فى الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى
مع متعلقا بالاجزاء وما عطف على التنازع والتمادى دور رفتن در
بيراهى (قوله فبان يفتح الى آخره) فى المعالم قاله ابن عباس رضى الله تعالى
عنه وقيل هو يضرب للمؤمنين نار يمشون به على الصراط فاذا وصل
المنافقون اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين
ما يشتهون (قوله وانما استؤنف به) الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء الشئ
بالشئ جعله فى اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اى انما ابتداء الكلام المذكور
بلفظ الله مع ان مطابقته لماسبق من قوله تعالى * الا انهم هم المفسدون
والا انهم هم السفهاء * ردا لتعريضهم المؤمنين بالافساد والسفاهة
يقتضى ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزء بهم ليكون
ابلغ فى رد ماادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم
يعطف) هذا الكلام على قوله واذا خلوا الى شياطينهم الى آخره مجموع
الشرط والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن
الناس من يقول الى آخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورد اله وعدم
التصدير بحرف التنبيه كما فى الجوابين السابقين سواء قلنا انه استيناف بيانى

او يرجع وبال الاستهزاء
عليهم ويكون كالمستهزئ
بهم او ينزلهم الحقارة
والهوان *
الذى هو لازم الاستهزاء
والغرض منه *
او يعاملهم معاملة المستهزئ
اما فى الدنيا فباجراء احكام
المسلمين عليهم واستدراجهم
بالامهال والزيادة فى النعمة *
على التمادى فى الطغيان واما
فى الآخرة *
فبان يفتح لهم وهم فى النار بابا
الى الجنة فيسرعون نحوه
فاذا صاروا اليه سد عليهم
الباب وذلك قوله تعالى فاليوم
الذين آمنوا من الكفار
يضحكون *
وانما استؤنف به *
ولم يعطف *

اونحوى (قوله ليدل الى آخره) تعليل على طريق اللف والنشر المرتب
اى انما ابتداء بلفظ الله لافادة الحصر وانه تعالى تولى مجازاة استهزائهم
ولم يحوج المؤمنين الى معارضتهم اظهارا لشرفهم فان تقديم المسند اليه
على المسند الفعلى يجئ للحصر كما فى انا سعيت فى حاجتك وترك العاطف
ليدل على ان استهزاءهم لايبالى به فى مقابلة مايفعل الله بهم من مجازاتهم
او ارجاع الوبال اليهم او انزال الحقارة بهم او معاملة شبيهة بالاستهزاء
فى الدارين ولاجل عدم اختصاصه بشئ من التفاسير السابقة قال
مايفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباطه بماتقدم وكونه جزاء
له فاذاقطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه فى مقابله وينتقل منه
بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه فى مرتبة الكمال بحيث لايؤبه باستهزائهم
فى مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض
لاستيناف هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل
بلاتعسف ولايحتاج فيه الى تكلف فى تعلق به باستؤنف مع كونه متعديا بنفسه
ولا الى جعل لم يعطف عطفا تفسيريا لاستؤنف وان ابيت ارجاع ضميربه
الى لفظ الله فاجعل استؤنف مسندا الى مصدره وضميربه راجعا الى
قوله ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾ اى انما اوقع الاستيناف بهذا القول لابقوله
هم الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ماذكر ولك ان تحمل عبارة الكشاف
عليه ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدئ ﴿ الله يستهزئ بهم ﴾
دون ان يقول لم ابتدئ فانه يفيد ان السؤال عن كيفية ابتداء
الجملة المذكورة لاعن نفس ابتدائها وما قيل من ان مراد
المصنف رحمه الله تعالى انه لو عطف على ماقبله لكان فى مقابلة استهزائهم
فلا يفيد ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى
مجازاتهم بل توهم تخصيص التولى بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل بهم
الهوان ويعاقبهم مطلقا لافى مقابلة الاستهزاء فقط ففيه انه كيف يفيد ترك
العطف العموم وقد وقع المسند يستهزئ بهم المفسر باحد التفاسير المذكورة
وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يعاقبهم مطلقا ممالاوجه له ولوسلم
فاستفادة العموم منه لامن ترك العطف (قوله ليطابق آه) تعليل للنفى وقوله ايماء
تعليل للنفى والنكايات جمع نكاية يقال نكيت فى العدو نكاية اذاقتلت فيهم وجرحت
(قوله من مد الجيش وامده آه) الاان المداكثر مايأتى فى الشر والامداد فى الخير

ليدل على ان الله تعالى تولى
مجازاتهم ولم يحوج
المؤمنين ان يعارضوهم وان
استهزاءهم لايؤبه به فى مقابلة
مايفعل الله بهم ولعله لم يقل
الله مستهزئ بهم *
ليطابق قولهم انما نحن ايماء بان
الاستهزاء يحدث حالا فحالا
ويتجدد حينا بعد حين وهكذا
كانت نكايات الله فيهم كما قال
الله تعالى اولايرون انهم
يفتنون فى كل عام مرة او مرتين
(ويمدهم فى طغيانهم
يعمهون) *
من مد الجيش وامده اذازاده
وقواه ومنه مددت السراج
والارض اذا استصلحتهما *

كذا فى المعالم وقوله كاملى لهم فى قوله تعالى ﴿ واملى لهم ان كيدى متين ﴾
والاملاء الامهال (قوله بالزيت والسماد) على اللف والنشر المرتب والسماد
سرجين ورماد كذافى شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدى باللام) فى الصحاح
مدالله فى عمره ومده فى غيه امهله وطول له وهو يدل على انه متعد بنفسه وهو
الظاهر اذالمد هو الزيادة سواء كان فى الكيف او الكم فعالا شتراك
اوالحقيقة والمجاز (قوله ويدل عليه قراءة الى آخره) يريد ان القراءة بضم
الياء ههنا دليل على ان مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل امد من المد
وما فى القاموس من ان المد لامهال كالامداد لاينافى ماذكر لجواز
ان يكون ذلك باعتبار تعديتهما باللام ومقصود المصنف رحمه الله
تعالى عنه ان امد اذا كان متعديا بنفسه لايجئ بمعنى الامهال (قوله لما
منعهم الى آخره) حاصله ان المد فى الطغيان مجاز عما تزايد فى قلوبهم
من الرين المسبب عن منع الالطاف المسبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله تعالى
وهو فاعله على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله ففى المسند مجاز لغوى وفى
الاسناد مجاز عقلى كذاقيل والذى عنده ان محصله ان الموجود هو
تزايد الرين الا انه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا
قول حقيقى اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القبح الى ذاته تعالى بل هو وهم
محض فهو مجازى عقلى ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ
عبدالقاهر فى اقدمنى بلدك حق لى على فلان وحققه العلامة التفتازانى
وحاصل الثانى ان المراد من المد فى الطغيان معناه الحقيقى وهو فعل
الشيطان حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكينه واقداره
(قوله اسند ذلك آه) اى المد بالمعنى الحقيقى او المجازى (قوله واضاف آه)
بيان لقرينة الاسناد المجازى يعنى ان فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان
الطغيان والتمادى فى الضلالة من افعالهم استقلالا وانه تعالى برئ منه
اذالاختصاص بالمحلية والاتصاف معلوم من تماديهم فى الطغيان فلاحاجة
فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة
(قوله اوكان أصله الى آخره) عطف على قوله قالوا الى آخره ومبناه على ان يمد
من المد بمعنى الامهال على حذف اللام والايصال وان فى طغيانهم ظرف مستقر
وقع حالا وكذا يعمهون مترادفتان اومتداخلتان واذا كان المد فى اعمارهم
مقارنا لطغيانهم وعمههم ولم يحصل لهم تنبه واطاعة لم يفد ذلك الازيادة

بالزيت والسماد ولامن المدفى
العمر *
فانه يعدى باللام كاملى لهم *
ويدل عليه قراءة ابن كثير
ويمدهم والمعتزلة لما تعذر
عليهم اجراء الكلام على
ظاهره قالوا *
لما منعهم الله تعالى الطافه التى
يمنحها المؤمنين وخذلهم
بسبب كفرهم واصرارهم
وسدهم طرق التوفيق على
انفسهم فتزايدت بسببه
قلوبهم رينا وظلمة تزايد قلوب
المؤمنين انشراحا ونورا ومكن
الشياطين من اغوائهم
فزادهم طغيانهم *
اسند ذلك الى الله تعالى اسناد
الفعل الى المسبب *
واضاف الطغيان اليهم لئلا
يتوهم ان اسناد الفعل اليه على
الحقيقة ومصداق ذلك انه
لما اسند المد الى الشياطين
اطلق الغى وقال الله تعالى
عزوجل واخوانهم يمدونهم
فى الغى *
اوكان أصله يمدلهم بمعنى يملى
لهم ويمد فى اعمارهم كى
يتنبهوا ويطيعوا فما زادوا
الاطغيانا وعمها فحذفت اللام
وعدى الفعل بنفسه كما فى قوله
واختار موسى قومه *

فى الطغيان والعمه فبهذا الاعتبار استفيد الحصر الذى اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله فازادوا الا طغيانا وعمها (قوله او التقدير آه) عطف على
قوله اصله ومبناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفى طغيانهم متعلق بيعمهون
وقوله استصلاحا تمييز من النسبة بمعنى نيك شدن اى يزيد استصلاحهم
وجعله مفعولا له يحتاج الى تقدير مافيه المد كالخير واللطف وهذان الوجهان
ايضا من تأويلات المعتزلة صدرهما بصيغة التمريض اشارة الى ضعفهما اما
لفظا فلاحتياجهما الى التقدير واما معنى فلان المد فى العمر للتنبيه و الزيادة
فى الاستصلاح من الالطاف فى اى حال كانا فلايناسب عطف يمدهم بهذا
المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيدا للمنافقين ومجازاة لما فعلوا بالمؤمنين اللهم
الا بالنظر الى القيد (قوله بالضم والكسر آه) وقد قرأ بالكسر زيد بن على رضى الله
عنه (قوله والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر آه) البصيرة نور القلب بها يتأمل
والبصر نور العين بها يرى يعنى ان العمه آفة فى البصيرة يختل بها التأمل
والتفكر كما ان العمى آفة فى البصر يختل بها الرؤية فالتفسير بالتحير والتردد
بناء على التسامح وكونه لازما الفقد ان التأمل ويؤيده ما فى
الكشاف فى تفسير العمه الذين لا دراية لهم ولا رأى وما ذكره من
اختصاص العمى بالبصر ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند
الاطلاق خلافا للكشاف والامام فانهما ذهبا الى شمولها البصيرة و
البصر والمنار العلامة (قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه) اوله * ومهمه اطرافه
فى مهمه * اى رب مفازة لاغاية لسعتها كل طرف منها متصل بطرف مفازة اخرى
واعمى الهدى نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازى لاسناد العمى
الى ضمير المهمه وهى لاهله واما من باب الاستعارة شبه عدم المنار فى المهمه بعدم
البصر فى السائر فاستعير العمى الذى هو عدم البصر لعدم المنار بجامع تعذر
السلوك وقيل اعمى صفة من عمى عليه الامر اى التبس الهداية الى طرقها على
من يجهل و يتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اى اخفى طرق الاهتداء
(قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) قيل تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء
الابلغ والمد فى الطغيان على الاستيناف اوجملة مقررة لقوله تعالى ويمدهم
فى طغيانهم وعندى انه اجمال وفذلكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم
او اعتراض لبيان شناعتهم ومذمة حالهم وقال الطيبى ان موقع اولئك ههنا
بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يمدهم استصلاحا
وهم مع ذلك يعمهون فى
طغيانهم والطغيان *
بالضم والكسر كلقيان ولقيان
تجاوز الحد فى العتو و الغلو فى
الكفر واصله تجاوز الشئ عن
مكانه قال الله تعالى انا لما
طغى الماء حملناكم *
والعمه فى البصيرة كالعمى فى
البصر وهو التحير فى الامر
يقال رجل عامه وعمه وارض
عمهاء لامنار بها قال *
اعمى الهدى بالجاهلين
العمه *
(اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى) *

على احد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف
عليهم لابد ان يسئل من اين دخل على هؤلاء هذه الهيئات فيجاب بان اولئك
المستبعدين انما جرؤا عليها و ارتكبوا لتلك الرذائل لانهم قد ابطلوا
استعداداتهم الفطرية السليمة عن النقايص واستبدلوا الضلالة بالهدى
فخسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا
فى تيه الضلالات ثم اعلم ان قوله اولئك الذين اشتروا الى آخره يفيد حصر
المسند على المسند اليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام
الجنسى وهو حصر ادعائى باعتبار كمالهم فى ذلك الاشتراء وان كان الكفار
المجاهرون مشاركين لهم فى ذلك لجمعهم مع الكفر الخداع والاستهزاء
والافساد فبهذا الاعتبار صح تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به (قوله
اختاروها الى آخره) الاختيار بركزيدن والاستبدال بدل كردن والمقصود منه
بيان المعنى الذى يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة
بالضمائر ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين فى صحة حمل
الاشتراء عليهما اورد الواو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار
والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء تعرض بقوله واصله الى آخره
لبيان معناه الحقيقى واشار بقوله ثم استعير و بقوله ثم اتسع الى بيان كيفية التجوز
والاستعمال فيهما بان احدهما مترتب على الآخر والى العلاقة المصححة
وهو كون المعنى المجازى لازما للمعنى الحقيقى فيكون مجازا مرسلا فقوله ثم
استعير محمول على المعنى اللغوى وحمله على الاستعارة البيانية توهم اذ ليس
العلاقة ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعانى اوالاعيان آه و قوله
و المعنى انهم اخلوها بيان لمعنى الآية على تقدير ان يحمل الاشتراء على
الاستبدال مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى
و لم يكونوا على الهدى وحاصله حمل الهدى على الفطرة وهى كانت
حاصلة لهم واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه
جعلها فى تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله
او اختاروا بيان لمعناها على تقدير حمله على الاختيار ولامتناع حمله على المعنيين
معا اورد ههنا كلمة او وفى عطف استحبوا على اختاروا اشارة الى ان اختيارهم
الضلالة و ترجيحها على الهدى باعتبار استحبابهم واستحسانهم اياها
لا باعتبار تحصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجئ الهدى ثم فى تقديمه

اختاروها عليه واستبدلوها به
واصله بذل الثمن لتحصيل ما
يطلب من الاعيان فان كان
احد العوضين ناضا تعين من
حيث انه لا يطلب لعينه ان
يكون ثمنا وبذله اشتراء *

الاختيار على الاستبدال اولا وتأخيره عنه فى بيان المعنى ثانيا اشارة الى رجحان كل منهما على الآخر من وجه فان فى ارادة الاختيار لايحتاج الى صرف الهدى عن المتبادر وحمله على لاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقى وقد يقال ان قوله اختاروها واستبدلوها معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى الى آخره بيان لمعنى الآية على تقدير ارادة الاستبدال وقوله او اختاروها واستحبوها معطوف على قوله اختاروها الاول بيان لمعنى الآية على الاتساع الثانى او معطوف على قوله اخلوا توجيه ثان لارادة الاستبدال بان جعلوا لتمكنهم من الهدى تمكنا تاما كانه فى ايديهم ولا يخفى ما فى التوجيهين من التكليف و بتر النظم فعليك بالتأمل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كذا فى المغرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا (قوله والا آه) اى وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان كلا هما ناضا كما فى بيع الصرف او غير ناض كما فى بيع المقايضة (قوله وذلك آه) اى لكون كل منهما مشتريا وبايعا عدت كل من الشراء والبيع من الاضداد (قوله ومنه آه) اى من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور فى هذا البيت وهو لابى النجم والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس والازعر قليل الشعر والثنايا جمع ثنية وهو السن والدردر بضم الدالين وسكون الراء الاولى مغارز اسنان الصبى وقيل المراد به ههنا الاصول التى تناثرت رؤسها والعمر عطف بيان للطويل الذى هو صفة فى المعنى والجيذر القصير على وزن فيعل بالجيم والياء المثناة من تحت والذال المعجمة على ما فى الصحاح والقاموس وبالذال المهملة على ما فى شمس العلوم وبعض الناظرين فى هذا الكتاب ضبطه بالباء الموحدة ولم يوجد فى الكتب المتداولة والمراد بالمسلم الذى اشترى النصرانية جبلة بن صفوان بن الايهم اخر ملوك غسان وقصته انه كان نصرانيا فاسلم فى زمن خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وكان يطوف بالبيت فوطئ ازاره رجل فلطمه لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الى عمر فامر بالاقتصاص تعزيرا واستمهله جبلة الى الغد فهرب من ليله الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع (قوله فاستعمل للرغبة فى الشئ آه) سواء كان فى يده اولا وسواء حصل مايطمع فيه اولا (قوله ترشيح الى آخره) فى الصحاح الترشيح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله

والا فاى العوضين تصورته بصورة الثمن فباذله مشتر وآخذه بايع *
ولذلك عدت الكلمتان من الاضداد ثم استعير للاعراض عما فى يده محصلا به غيره سواء كان من المعانى او الاعيان *
ومنه *
اخذت بالجمة رأسا ازعرا
وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا جيذرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا
ثم اتسع فيه *
فاستعمل للرغبة عن الشئ طمعا فى غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذى جعل الله لهم بالفطرة التى فطر الناس عليها محصلين الضلالة التى ذهبوا اليها او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى (فاربحت تجارتهم) ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء فى معاملتهم اتبعه *

فى فيه شيئا بعد شئ حتى يقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها وترشح الفصيل اذا قوى على المشى وفى الاصطلاح ان يقرن المجاز بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقى وهو فى الاستعارة كثير وقد يوجد فى المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة ثم الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لايقصد بها الا تقويتها كقولك رأيت اسدا ذا لبد وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلى استعارة باعتبار المعنى المقصود كما سيجئ فى البيت (قوله مايشا كله) اى ما يوافقه من الربح والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثيلا لخسارتهم آه) اى ليس المقصود من الترشيح تحقيق المبالغة فى كون معاملتهم اشتراء كما هو الشايع فى الترشيحات بل المقصود الاصلى تصوير خسارهم بفوت الفوائد المرتبة على الهدى التى هى كالربح واضاعة الهدى التى هى كرأس المال بصورة خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لرأس المال حتى كانه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة فى تخسيرهم فى هذا الاستبدال ووقوعهم فى حقيقة الخسار الذى يتحاشى عنه اولو الابصار وانما قيدنا المقصود بالاصلى لان ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة تحقيق لتصوير الاستبدال بصورة التجارة الا انه وسيلة الى ذلك المقصود وفى قوله لخسارهم اشارة الى ان نفى الربح كناية عن الخسران لان فوت الربح يستلزم الخسران فى الجملة ولا اقل من قدر مايصرف فى القوة مدة التجارة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف مالو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة رأس المال فان من لم يهتد بطرقها يكثر الآفات على امواله واختير طريقة الكناية لتجهيلهم وتسفيههم وبهذا ظهر صحة عطف ماكانوا مهتدين على قوله ماربحت وترتبه على قوله اولئك الذين اشتروا الى آخره لان المقصود فى الكناية هو المعنى الكنائى وهو مترتب على الاشتراء المذكور وان كان معناه الحقيقى متقدما عليه وبما ذكرنا ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه حال المنافقين فى فوتهم الهدى والمنافع المترتبة بحال التاجر الخاسر الآيس عن الربح الفاقد للاصل لان كل واحد من قوله ماربحت وما كانوا مهتدين لكونه كناية مستعمل فى معناه الحقيقى وان قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلاشئ من مفردات الترشيح

مايشا كله *
تمثيلا لخسارتهم ونحوه *

استعارة لخسارهم بل هى تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتأمل (قوله
ولما رأيت النسر الى آخره) استعير النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب
للشعر الاسود وانما سمى به لوقوعه على داية البعير واكله منها وهو فقاره
كانها تغذوه كما تغذ والام ولدها ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو
اخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذى يأخذه للتفريخ وللغراب
وكران وكر فى الصيف ووكر فى الشتاء وهما مستعاران للحيه والرأس اوللفردين
ولفظ التعشيش مستعار للحلول والنزول يقال عزاى غلب وجاش اضطرب
والشف بالفتح والكسر الفضل يقال اشف بعض او لاده اذا فضله
ولنقصان ايضا فهو من الاضداد (قوله واسناده) اى الربح الى التجارة على
الاتساع والمجاز العقلى وفيه اشارة الى ان كون المنفى حقيقة ومجازا تابع للمثبت
فرع له لان النفى رفع الاثبات فحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه التأول
وجعل غير ماهوله ماهوله للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر
الاثبات لا على وجه التأول كان النفى حقيقة فقولنا صام نهارى ان اعتبر فيه التأول
باجراء الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت فى النهار كان معنى ما صام
نهارى ما صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التأول بان اجرى على ظاهره كان
حقيقة كاذبة ويكون ما صام نهارى ايضا حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع
ما قال السيد قدس سره من ان قولنا ماربح التجارة بل التجار حقيقة مع ان
مثبته مجاز فلا يصح ان المنفى فرع المثبت فى كونه حقيقة ومجاز لانا لانم ان مثبته
مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع فى ماربحت التجارة الا الاسناد
الذى لم يعتبر فيه التأول (قوله لتلبسها بالفاعل) يعنى ان علاقة المجاز
العقلى ههنا يجوز ان يكون كون غير ما هوله من صفات الفاعل ولوازمه وان يكون
مشابهته اياه فى تسبب الربح وهذا بناء على ان المشروط فى المجاز العقلى
تلبس غير ما هوله بالفاعل (قوله لطرق التجارة) قيد بذلك ليندفع ان عدم
الاهتدا قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى
والطلبة بكسر اللام ما طلبته من شئ (قوله فبقوا خاسرين الى آخره)
بيان لخلاصة قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين
آيسين عن الربح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصل
مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفى ادخال فاء التعقيب
على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر عز ابن داية
وعشش فى وكريه جاش له
صدرى والتجارة طلب الربح
بالبيع والشراء والربح الفضل
على رأس المال ولذلك سمى
شفا *
واسناده الى التجارة وهو لاربابها
على الاتساع *
لتلبسها بالفاعل اولمشابهتها
اياه من حيث انها سبب الربح
والخسران (وما كانوا مهتدين)
لطرق التجارة فان المقصود
منها سلامة رأس المال والربح
وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين
لان رأس مالهم كان الفطرة
السليمة والعقل الصرف فلما
اعتقدوا هذه الضلالات
بطل استعدادهم واختل
عقلهم ولم يبق لهم رأس المال
يتوسلون به الى درك الحق
ونيل الكمال *
فبقوا خاسرين آيسين عن
الربح فاقدين للاصل (مثلهم
كمثل الذى استوقد نارا)

ماربحت كما يقتضيه تناسب الجملتين فى الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى
الكنائى وفى جمع الخسران مع اليأس عن الربح اشارة الى انه يجوز ارادة
المعنيين فى الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعنى ان قوله ومن الناس
من يقول الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين
فلما فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرازها فى صورة المشاهد
وفيه اشارة الى ان قوله مثلهم جمله مقررة وموضحة لجملة قصة المنافقين
المسرودة الى ههنا فلذا لم يعطف على ماقبله والمراد بالمثل فى قوله عقبها
بضرب المثل اعم من القول السائر الذى سيذكره فى الصحاح قمعته واقمعته
اى قهرته وذللته ورجل بين اللدد وهو الشديد الخصومة (قوله لانه
يريك المخيل محققا آه) فيما شبه الصورة الوهمية المحضة التى يخترعها المخيلة
بالموجود (قوله ولامر ما) التنكير للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم
وذلك الامر ان المعنى الصرف انما يدركه العقل بمنازعة الوهم لان من طبعه
الميل الى الحس وحب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس ساعده الوهم
وقبله (قوله اكثر فى كتبه الامثال آه) قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس
والانجيل خمس وثلثون سورة منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر آه) اى
الفشى وانما سمى مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل الحال
الذى صدر منها المثل عن مرسله ومضربه الحال التى شبهت بها فمعنى
الممثل مضربه لمورده المشبه حال ضربه بحال وروده وفى لفظ القول اشارة
الى انه يجب تركيبه وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة
(قوله ولذلك الى آخره) فانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة
والاظهر كما فى المفتاح ان المحافظة انما هى بسبب كونه استعارة فيجب
ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه
واشارة اليه (قوله مثل الجنة آه) اى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة
العجيبة الشان ثم اخذ فى بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اى الوصف العظيم
الشان (قوله والذى بمعنى الذين) بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع او خفف
الجمع بحذف النون واورد الرضى بانه لو كان مخفف الذين بالحذف لوجب
ان يجمع ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد
وصورة فجاز افراد الضمير نظرا الى صورته (قوله وخضتم كالذى خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم عقبها
بضرب المثل زيادة فى التوضيح
والتقرير فانه اوقع فى القلب
واقمع للخصم الالد *
لانه يريك المخيل محققا والمعقول
محسوسا *
ولامر ما *
اكثر الله تعالى فى كتبه الامثال
وفشت فى كلام الانبياء
والحكماء والمثل فى الاصل بمعنى
النظير يقال مثل ومثل ومثيل
كشبه وشبه وشبيه *
ثم قيل للقول السائر الممثل
مضربه بمورده ولا يضرب
الا ما فيه غرابة *
ولذلك حوفظ عليه من التغيير
ثم استعير لكل حال اوقصة او
صفة لها شان وفيها غرابة
كقوله تعالى *
مثل الجنة التى وعد المتقون
وقوله تعالى ولله المثل الاعلى
والمعنى حالهم العجيبة الشان
كحال من استوقد نارا *
والذى بمعنى الذين كما فى *
قوله وخضتم كالذى خاضوا *

جعل ضمير الفاعل للذى على معنى خضتم مشبهين بالذين خاضوا واما ان يجعل
العائد محذوفا اى خوضا مثل الخوض الذى خاضوه فلا (قوله ان جعل
مرجع الضمير الى آخره) اشار الى انه او لم يجعل مرجع الضمير من بنورهم فلا حاجة
الى التأويل اذ لا خفاء فى صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد انما الممتنع
تشبيه ذواتهم بذواته وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الباعث على
جعله بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد (قوله وانما جاز ذلك آه) اى مجئ
الذى بمعنى الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لا بالحذف والتخفيف
ولا باقامة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما فى كونهما صفتين (قوله لانه غير
مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل
بها الى توصيف المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر
كان الوصول بها الى الغرض اسرع فلذا لم تجب فيه المطابقة بخلاف
القائم فانه المقصود وجوز فيه مجئ الذى بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود
بالوصف فيجب رعاية مطابقة ضميرها لموصوفها افرادا او جمعا وتذكيرا
وتأنيثا (قوله ولانه ليس باسم تام الى اخره) فلاستواء الواحد والجمع فيه يجوز
وضع الذى مقام الذين ولعدم كون الزيادة فى الذين علامة الجمع يجوز
التخفيف بحذفها بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوى فيه
الواحد والجمع فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع ولان الياء والنون فى جمعه علامة
الجمع المصحح فيمتنع التخفيف بحذفهما (قوله على اللغة الفصيحة آه) احترازعن
لغة هذيل فانهم يستعملونها بالواو حالة الرفع (قوله ولكونه مستطالا
بصلته استحق التخفيف آه) يعنى ان لفظة الذى يستحق التخفيف لما ذكره
ولذا خففوه من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بذلك وهو اما بحذف النون
منه او باقامة المفرد مقامه (قوله فحذف ياؤه) واكتفى بالكسرة ثم حذف
الكسرة واسكن الذال ثم حذف الذال واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب
اليه صاحب المفصل من ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى
بعينها اللام التى تعد من الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها
بمنزلة الذى لكونها تخفيفا له وهكذا فى الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التى
تعد فى الموصولات ليست منقوضة من الذى بل هى اسم برأسه الا انها لما
اشبهت حرف التعريف فى الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا
من الجملة الفعلية فهو اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير فى
بنورهم *
وانما جاز ذلك ولم يجز وضع
القائم مقام القائمين *
لانه غير مقصود بالوصف
بل الجملة التى هى صلته وهو
وصلة الى وصف المعرفة بها *
ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء
منه فحقه ان لا يجمع كما لا يجمع
اخواتها ويستوى فيه الواحد
والجمع وليس الذين جمعه
المصحح بل ذو زيادة زيدت
لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء
ابدا *
على اللغة الفصيحة التى
عليها التنزيل *
ولكونه مستطالا بصلته استحق
التخفيف ولذلك بولغ فيه *
فحذف ياؤه ثم كسرته ثم
اقتصر على اللام فى اسماء
الفاعلين والمفعولين *

﴿فلذا﴾

فلذا كانت اعرابها ظاهرا فى صلتها لا مقدرا فى محلها (قوله او قصد به
جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على
قوله بمعنى الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير فى بنورهم وكذا
التأويل بالفوج بمجموع المعطوفات الثلاثة فى حيز الجزاء لقوله ان جعل
مرجع الضمير (قوله اذ الفوج آه) اى يقدر موصوفه مفرد اللفظ جمع المعنى
فتوصيفه بالذى باعتبار اللفظ وارجاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى (قوله
والسعى فى تحصيله آه) باختيار استوقد على اوقد ليدل على الكدح (قوله وهو)
اى الوقود (قوله من نار ينور نورا الى آخره) لم يحكم باشتقاق النور من النار
كما فى الكشاف اذ الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر (قوله اى النار حول
المستوقد) الصواب ما حول المستوقد على ما فى بعض النسخ لان حول
ظرف عادم التصرف كما فى التسهيل وغيره فلا يجوز نصبه على المفعولية (قوله
ان جعلتها متعدية آه) اى اضاءت مسندة الى النار وما حوله مفعوله موصولة
كانت او موصوفة ان جعلتها متعدية والا اى وان لا تجعلها متعدية فى التاج
الاضاءة روشن كردن وشدن (قوله مسندة الى ما آه) والمعنى صارت الاماكن
والاشياء التى حوله مضيئة وفى قوله من الاماكن والاشياء اشارة الى ان ما على
عمومها لا حاجة حينئذ الى تخصيصها بالامكنة (قوله او الى ضمير النار) اى
مسندة الى الضمير المستتر الراجع الى النار والمعنى صارت النار مضيئة فى الاماكن
التى حوله يجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار على ما فى الكشاف
والافظاهر النظم يقتضى ان يكون النار حاصلة حوله محيطة به وهو خلاف
المتعارف فى استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض به فى التمثيل وذلك
لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيدا لانتساب الحدث الى ما نسب
اليه فيكون المعنى اتصف النار بانبساط الشعاع فى الامكنة التى حوله
ولا شك ان اتصافها به فى تلك الامكنة فرع حصولها فيها وانما لم يتعرض
لذلك البيان لان هذا المجاز شائع سائق الى الفهم لا يحتاج الى التعرض
لانه يجوز ان يكون الظرف قيد الحدث لا الانتساب وبما حررنا لك ظهر ركاكة
ما قيل انما تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد فى اماكن حوله ولا ينافيه قوله
نار الجوز حمل تنكيره على التكثير واما ما قيل ان ما حوله بدل اشتمال من
الضمير وان رد ما اورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه ليتميز
عن الغلط بانه قد يكتفى بالاتصال المعنوى كما فى قوله * ايادى لم تمنن وان هى

اوقصد به جنس المستوقدين *
او الفوج الذى استوقد
والاستيقاد طلب الوقود *
والسعى فى تحصيله وهو
سطوع النار وارتفاع لهبها
واشتقاق النار *
من نار ينور نورا اذا نفر لان
فيها حركة واضطرابا (فلما
اضاءت ما حوله) *
اى النار ما حول المستوقد *
ان جعلتها متعدية والا امكن
ان يكون *
مسندة الى ما والتأنيث لان ما
حوله اشياء واماكن *
او الى ضمير النار وما موصولة
فى معنى الامكنة *

جلت فى الابدال عن عمرو وان الاقرب اعتبار التجوز فى الظرف لشيوعه
تقول بنوفلان حول المدينة ومعلوم انهم لم يحيطوا بها احاطة الدائرة ففى
الاول انه لابد ان يكون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وههنا ليس
كذلك وفى الثانى انه فرق بين حوله وماحوله فان عموم مايأبى الحمل على التجوز
(قوله نصب على الظرف) وجاز تقدير فى على الاتساع لاعلى انه من قبيل
عسل الطريق الثعلب وان صرح به فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى لاقعدن
لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولاعلى ان ماحوله بمعنى عنده فانه غيرمسلم
بل معناه ماعنده على ان المذكور فى الكتب حمل شبه عند فى الابهام على
الجهات الست لا كل لفظ يمكن ان يقام عند مقامه (قوله اومزيدة)
ليس هذا من المواضع التى ضبطها النحاة زيادة ما (قوله وحوله ظرف)
لغو وعلى باقى الوجوه ظرف مستقر (قوله وتأليف الحول الى آخره) اى
تأليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران والاطافة ومنه حال الشئ
واستحال اى تغير وحال الانسان وهو عوارضه التى يتغير والحوالة وهى اسم
من حال عليه بدينه وحوال الشئ جانبه الذى يمكن ان يحول اليه والحول
بمعنى القوة التى هى مبدأ التغير (قوله لانه يدور) اولحصوله بدوران الشمس
فى مطالعها ومغاربها (قوله جواب لما الى آخره) لما ظرف يستعمل استعمال
الشرط وهو لوقوع امر لوقوع غيره نقيضة لو والسببية ههنا ادعائى فانه
لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كانه سبب له على انه يكفى
فى الشرط مجرد التوقف نحو ان كان لى مال حججت ولا شك ان
الاذهاب متوقف على الاضاءة (قوله وجمعه للحمل على المعنى) على احد
الوجوه الثلاثة المذكورة آنفا كان هذا الحكم مفهوما مما ذكر
بالاستطراد لبيان معنى الذى وهنا مذكور صريحا لبيان معنى بنورهم
وازالة المانع اللفظى لكون ذهب الله جواب لما فلاتكرار وانما لم يذكر مايستحق به
المستوقد اذهاب الفور لعدم تعلق الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم) مع انه المناسب للمبالغة المطلوبة فان دأب البليغ ان يبالغ فى المشبه به
ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا (قوله اواستئناف آه) قيل الحمل على الاستئناف
ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال
عن وجه الشبه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم امور كثيرة توجب
تحير السامع فى العلم بوجه الشبه ابتداء وان كان يعلمه بعد التأمل وهذا

نصب على الظرف *
اومزيدة *
وحوله ظرف *
وتأليف الحول للدوران وقيل
للعام حول * لانه يدور
(ذهب الله بنورهم) *
جواب لما والضمير للذى *
وجمعه للحمل على المعنى
وعلى هذا *
انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
لانه المراد من ايقادها *
اواستئناف اجيب به اعتراض
سائل يقول ما بالهم شبهت
حالهم بحال مستوقد
انطفت ناره *

القدر

القدر يكفى لتقرير السؤال (قوله اوبدل الى اخره) فان جملة التمثيل لكونه
مجملا فى بيان وجه الشبه كغير الوافية فيجوز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل
البعض منه (قوله على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس فى حكم الساقط
الذى صرف عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستئناف والبدل
(قوله والجواب) اى جواب لما محذوف اى خمدت نارهم فبقوا متحيرين
خابطين كما فى قوله تعالى * فلما ذهبوا به * اى فعلوا ما فعلوا (قوله
للايجاز) قرينة مرجحة الحذف وامن الى آخره الباس مجوزة له وذلك
لوجود الدال عليه وهو ان كلمة لما يقتضى جوابا وفى ذهب الله مانع وهو جمع
الضمير وان سياق الكلام فى التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم
بضياء كلمة الاسلام واقفون فى ظلمة النفاق فلابد من اعتبار الخمود ليصح
التشبيه ويحصل الغرض (قوله واسناد الاذهاب) اى على تقدير كون
الضمير للذى (قوله امالان الكل بفعله) كما هو مذهب اهل الحق فيكون اسنادا
حقيقيا (قوله بسبب خفى) اى غيرمدرك ظاهرا فنسب الى الله تعالى على ماهو
المقرر فى الطباع من اسناد الامور التى لايظهر لها اسباب اليه تعالى اوامر
سماوى لامدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى اظهارا لشرافته اوللمبالغة فى
اذهاب النور وازالته فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب
للكل وعلى التقادير الثلثة الاسناد مجازى من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله
ولذلك عدى الفعل الى آخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب
بشئ فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يفهم
منه انه استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك
ذهبه فهما وان اشتركا فى معنى التعدية فلايبعد ان ينظر صاحب المعانى
الى معنى الهمزة والباء الاصلين اعنى الازالة والمصاحبة والالصاق ففيه
لطف لاينكره (قوله ولذلك عدل آه) كرر لفظة لذلك ليؤذن بالاستقلال
فيما قصد به البليغ (قوله بما فى الضوء من الزيادة) قال فى الكشف التحقيق
ان الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما
للشئ فى نفسه كالنور القائم بنفس الشمس والضوء ابلغ منه وان كان فرعا
لان الابصار بالفعل انما يتأتى بعد خلية الضوء ولا يكفى فيه النور اذ النور
القائم بالشئ انما يبصر به نفس ذلك الشئ لاغير واما رؤية ماسواه فهى
بتوسط الضوء الفائض منه ومن هذا تبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

او بدل من جملة التمثيل *
على سبيل البيان *
والضمير على الوجهين
للمنافقين *
والجواب محذوف كما فى قوله
تعالى فلما ذهبوا به *
للايجاز وامن الالباس *
واسناد الاذهاب الى الله
تعالى *
اما لان الكل بفعله اولان
الاطفاء حصل *
بسبب خفى او امر سماوى
كريح اومطر اوللمبالغة *
ولذلك عدى الفعل بالباء دون
الهمزة لما فيها من معنى
الاستصحاب والاستمساك يقال
ذهب السلطان بماله اذا اخذه
وامسكه وما اخذه الله وامسكه
فلا مرسل له *
ولذلك عدل عن الضوء الذى
هومقتضى اللفظ الى النور فانه
لو قيل ذهب الله بضوئهم
احتمل ذهابه *
بما فى الضوء من الزيادة وبقاء
مايسمى نورا والغرض ازالة
النور عنهم رأسا الا يرى
كيف *

من جعل القمر نور الان الاولى وصفت بانها يبصر به الاشياء فان ذلك شان
السراج والثانى وصف بانها تبصر و يهتدى به فافهم ولايخفى ان الاصل
اذا عدم يعدم مايتفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حين اريد زوال ذلك
عنهم بالكلية (قوله قرر ذلك واكده الى آخره) اى يستفاد منه التأكيد
والتقرير لانتفاء النور بالكلية تبعا بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وايراد الجمع
وتنكيرها وايراد لايبصرون ولبس الغرض منه التأكيد حتى يرد انه يجب
الفصل ويتمحل بجعل الواو للحال بتقدير قد فيخرج عن الاصل والمذاق
والانطماس زوال الاثر بالمحو (قوله وجمعها) لم يبين ماهو المراد من الجمع
حين ارجاع الضمير الى المستوقد كما فسره غيره بظلمة الليل وظلمتى الغمام
وتطبيقه وتتابع القطر او بظلمة متراكمة كانها ظلمات اشارة الى انه لا يتعلق
الغرض بالتعيين فى بيان حال المشبه به (قوله ونكرها) تنبيها على انها
ظلمات لا يكتنه كنهها (قوله ووصفها الى آخره) الوصف والصفة نشان
دادن وليس المراد الوصف النحوى حتى يرد ان قوله لايبصرون حالا وجعله
صفة تكلف يحتاج الى تقدير العائد الترائى بايكديكر ديدن والشبحان تثنية
الشبح اى شخصان وصحف بعضهم فقرأ يترائى بضم الياء ورفع شبحان اى
طويل والطرح افكندن ويعدى بنفسه وبالباء والتخلية دست بازداشتن
ويعدى بعن وراه واه دادن (قوله يجرى مجرى افعال القلوب) فى الدخول
على المبتدأ والخبر وعدم الاكتفاء على احد المفعولين (قوله الشاعر
الى آخره) البيت نص فى المعدى الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل
الحال بخلاف مافى الاية فانه يجوز ان يكون ترك بمعنى خلى وفى ظلمات ولا يبصرون
حالين مترادفين او متداخلتين البيت لعنترة وقبله ۞ فشككت بالرمح الطويل
بنانه ۞ لبس الكريم على القنا بمحرم ۞ وآخره ۞ يتضمن حسن بنانه والمعصم ۞
ويروى مابين قلة رأسه والمعصم جزر السباع اللحم الذى يأكله لانها تجزر بانيابها
جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم
الاكل بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمقضم موضع السوار من الساعد
(قوله لانها تسد البصر آه) هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب بحالهم
فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا (قوله وظلماتهم آه) اى ظلمات المنافقين سواء
اريد من قوله ظلمات صريحا بان كان ضمير تركهم راجعا اليهم او اشير اليه
بذكر الظلمات فى جانب المشبه به بان كان الضمير راجعا الى المستوقدين (قوله

فقرر ذلك واكده بقوله (وتركهم
فى ظلمات لايبصرون) فذكر
الظلمة التى هى عدم النور
وانطماسه بالكلية *
وجمعها *
ونكرها *
ووصفها بانها ظلمة خالصة
لايترائى فيها شبحان وترك
فى الاصل بمعنى طرح وخلى وله
مفعول واحد فضمن معنى
صير *
يجرى مجرى افعال القلوب
كقوله تعالى وتركهم فى
ظلمات وقول *
الشاعر * فتركته جزر السباع
ينشنه * يتضمن حسن بنانه
والمعصم * والظلمة مأخوذة
من قولهم ما ظلمك ان تفعل
كذا اى مامنعك *
لانها تسد البصر وتمنع
الرؤية *
وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة
النفاق وظلمة يوم القيمة يوم
ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى
نورهم بين ايديهم وبايمانهم *

اوظلمة الضلال الى آخره) اورد كلمة اولان مبنى الوجه الاول ان يراد باذهاب
نورهم ذهاب اثر مانطقوا به فى الآخرة باهلاكهم فبقوا متحيرين فى ظلمة الكفر
والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدين للنور الذى يسعى بين ايدى المؤمنين والمؤمنات
قائلين انظرونا نقتبس من نوركم ومبنى الوجه الثانى ان يراد به ذهاب اثر مانطقوا به
فى الدنيا بافشاء اسرارهم فى ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم
كل عام مرة او مرتين وظلمة العذاب السرمد ان المنافقين فى الدرك الاسفل
من النار (قوله اوظلمة شديدة الى آخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة
والكمال كما قيل رب واحد يعدل الفا (قوله فكان الفعل غير متعد) يعنى انه
منزل منزلة اللازم والمعنى فاقدين للابصار (قوله والآية مثل الى آخره)
يريد انه اذا حمل الآية على التشبيه التمثيلى اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كان الحكم
المستفاد من الآية عاما ويدخل فى عمومه المنافقون دخولا اوليا لوروده فى
شانهم وما سواهم مما يشاركوهم فى الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق
كان مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر فى المستوقد حصول طرف من الاضاءة
المطلوبة وزوالها بانتفاء النار بغتة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما يتوصل
اليه بالايقاد وبقاؤه متحيرا متحسرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر فى
جانب المشبه حصول الهدى فى الجملة واضاعته وحرمانه من النعيم الابد
وبقائه متحيرا متحسرا لايهتدى وشبه الهيئة المركبة من هذه المعانى
بالهيئة الوحدانية المركبة من تلك المعانى المتعددة ووجه الشبه انهم عقيب
حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا فى حيرة الحرمان والخيبة (قوله ومن
صح له احوال الارادة) وهى الاجابة لدواعى الحقيقة اعنى مايسنح فى سر العبد
من الخواطر الحقانية الباعثة فى الطلب الجاذبة الى الحق واجابتها الانقياد لها
طوعا واحوالها مايرد على السالك فى اثنائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب
وحده وعدم الالتفات الى الغير وبدايته التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات
للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية واحواله مواهب
محضة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل ضربه الله تعالى لمن يصح له احوال
الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان
يمضى عليه احوال الارادة لو صحبها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى
اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقى فى ظلمات دعاوية لا يبصر طريق
الخروج عنها والباء فى قوله باهلاكهم للسببية متعلق بالذهاب وقوله باطفاء

اوظلمة الضلال وظلمة سخط
الله وظلمة العقاب السرمد *
اوظلمة شديدة كانها ظلمات
متراكمة ومفعول لا يبصرون
من قبيل المطروح المتروك *
فكان الفعل غير متعد *
والآية مثل ضربه الله تعالى
لمن آتاه ضربا من الهدى
فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم
الابد فبقى متحيرا تقريرا
وتوضيحا لما تضمنته
الآية الاولى ويدخل تحت
عمومه هؤلاء المنافقون فانهم
اضاعوا مانطقت به السنتهم
من الحق باستبطان الكفر
واظهاره حين خلوا الى
شياطينهم ومن آثر الضلالة
على الهدى المجعول له بالفطرة
اوارتد عن دينه بعدما آمن *
ومن صح له احوال الارادة
فادعى احوال المحبة فاذهب
الله عنه مااشرق عليه من نور
الارادة اومثل لايمانهم من
حيث انه يعود عليهم بحقن
الدماء وسلامة الاموال
والاولاد ومشاركة المسلمين فى
المغانم والاحكام بالنار الموقدة
للاستضاءة ولذهاب اثره
وانطماس نوره باهلاكهم
وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى
اياها واذهاب نورها (صم بكم
عمى) *

الله آه متعلق بالمثل المقدر فى قوله والذهاب اثره (قوله لما سدوا مسامعهم اه) جمع مسمع بالكسر وهو الاذن كان معه وسد المسامع كناية عن الاعراض وعدم الالتفات الى الحق والانتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالى * واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس * الآية والاصاخة الاستماع ضمن معنى التوجه والالتفات فعدى بالى (قوله ان ينطقوا اه) من الانطاق بمعنى جعل الشئ ناطقا والتبصر تبك نكر يستن والاباء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى * يخادعون الله الى قوله لما كانوا يكذبون * فانه يدل على ان قولهم آمنا كان مخادعة وكذبا لا نطقا بالحق وعن التبصر من قوله تعالى * اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى * الآية (قوله ايفت مشاعرهم) اصيبت بآفة وزادوا انتفت قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كانما ايفت آه جعلوا كانهم ذوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم والجامع فقدان ثمرتها وانما ترك ذكر الذوات اشارة الى ان لبس التشبيه الا باعتبار اصابة الآفة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم وقواهم كانما ايفت وانتفت فيكون قوله صم بكم عمى استعارة تبعية بلا خلاف بان استعير مصادر تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت هى منها لان المقصود تشنيعهم بانهم بسبب سوء اختيارهم وكفرهم وتعطيلهم القوى صاروا كذوات مأوف الحواس لامذمة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتب ثمرتها كالعمى والبكم والصم وبهذا ظهر اندفاع ما فى الحواشى الشريفية من انه لا نزاع فى ان تقدير الآية هم صم ولكن مع ذلك ليس المستعار له ههنا لانه احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم ففى هذه الصفات استعارة مصرحة تبعية (قوله اصم عن الشئ الى آخره) اى انا اصم هو افعل صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدى بعن واسمع افعل تفضيل (قوله واطلاقها الى آخره) اى الصفات الثلاث على المنافقين على طريقة التشبيه على اعلى مراتبه (قوله ان يطوى ذكر المستعار له) اى لا يكون مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او ما فى معناه فلا ينافى ذكره على وجه آخر كما فى قوله قد زرازراره على القمر (قوله يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة) يرد عليه انه حينئذ يجب الحمل على المستعار منه لتعين المعنى الحقيقى عند انتفاء القرينة وحمل الامكان على الامكان العام الجامع للوجوب وان كان يصحح الكلام لا يخرجه عن الاستدراك

لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الى الحق وابوا * ان ينطقوا به السنتهم وان ينظروا ويتبصروا الايات بابصارهم جعلوا كانما * ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله * صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به * وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا * * اصم عن الشئ الذى لا اريده * واسمع خلق الله حين اريد * * واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها * ان يطوى ذكر المستعار له بحيث * يمكن حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير *

ووجه الدفع عندى ان المراد بالقرينة المعينة لارادة المستعار المانعة عن ارادة المستعار منه واذا انتفت تلك القرينة انتفى ما هو اثره اعنى تعيين ارادة المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفائها يمكن حمل الكلام على كل منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق المقتضى اعنى كونه موضوعا له لا ينافى امكانه بالنظر الى انتفاء المانع وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق فى الورود بين عبارة المصنف وعبارة الكشاف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ومن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج الى مؤنة دفع الايراد المذكور ذهل عن قيد الامكان وللفضلاء فى حل عبارة الكشاف توجيهات لا يخلو عن تعسف وما ذكرناه مغن عنها (قوله لدى اسد شاك السلاح آه) اى حديده من الشوكة هى شدة البأس وحدة السلاح واصله شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد يحذف يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذى رمى به فى الوقايع واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اى ضعيف (قوله ومن ثمه آه) اى من اجل ان بناء الاستعارة على طى ذكر المستعار له والمفلق الآتى بالعجايب من الفلق وهو الامر العجيب وتضربون اى يعرضون والصفح الاعراض (قوله ويصعد الى آخره) استعار الصعود للعلو فى الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو فى المكان من ظن الجهول بان له حاجة فى السماء وفى اختيار لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثم وصيغة المجهول المفيد للمبالغة اشارة الى انه بلغ فى العلو الى انه لا يتوهم فى حقه الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه (قوله فى حكم المنطوق به) لان الكلام لا يتم بدونه (قوله اسد على) اى انت اسد والمخاطب الحجاج ولوحظ فى اسد معنى الشجاع فعلق به على والنعامة يضرب به المثل فى الجبن فتخاء مسترخية الجناحين وهو باب التصوير فان النعام كلها موصوفة بذلك والبيت لعمران بن حطان مفتى الخوارج وزاهدها وبعده * هلا برزت الى غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر * وغزالة امرأة شبيب الخارجى قال ابن دريد هذه المرأة دخلت الكوفة فى ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقراءة البقرة (قوله هذا اذا جعلت الضمير) اى كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدر للمنافقين والفذلكة

لدى اسد شاك السلاح مقذف * له لبد اظفاره لم تقلم * ومن ثمه ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال ابو تمام * ويصعد حتى لظن الجهول * بان له حاجة فى السماء * وههنا وان طوى ذكره بحذف المبتدأ لكنه فى حكم المنطوق به ونظيره * اسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر * هذا اذا جعلت الضمير للمنافقين على ان الآية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين *

ذكر الشئ جملة بعد ذكره مفصلا بان يقال فذلك كذا كذا فلكونه فذلكة للتمثيل ونتيجته كون التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا استتباع الملزوم اللازم ومقررا وموضحا له فنزل منزلة بدل الاشتمال ولذا ترك الوصل (قوله فهى على حقيقتها آه) اذ لا وجه للعدول عنها والاكتناز الاجتماع وحجر اصم صلب مصمت والقناة الرمح وصمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة اى سددتها واصممت القارورة جعلت لها صماما وصماما (قوله لا يعودون آه) اراد انه اما يقدر ليرجعون متعلق وحينئذ اما يقدر متعلق يعدى اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اى لا يعودون الى الهدى او بعده فالمعنى لا يرجعون عن الضلالة بعد تمسكهم بها وهذا على تقدير ان يجعل ضمير صم بكم عمى للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق اصلا فيكون معنى يتحيرون وعلى تقدير ان يجعل ضمير للمستوقدين (قوله والفاء آه) اى على التفاسير الثلاثة (قوله عطف على الذى استوقد) يعنى قوله كصيب عطف على الموصول بتقدير المضاف اعنى ذوى فيكون الكاف فى قوله كصيب زائدة ويكون التقدير او كمثل ذوى صيب قال الرضى ومن مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه ويؤيده ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى فى حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير المضاف لطلب الراجع فى قوله يجعلون مرجعا واولا طال الراجع له لاستغنيا عن تقديره اذ لا يلزم فى التشبيه المركب ان يلى حرف التشبيه مفردا يتأتى به التشبيه به وانما لم يجعل كصيب تقدير ذوى عطف على قوله كمثل الذى استوقد او بدون تقدير المثل يفوت الملائمة بالمشبه والمعطوف عليه وظهور التسوية المفادة باو بين المعطوفين وبتقديره وان حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهون من تقدير الاسم سيما اذا رجحه قرب المعطوف عليه وما قيل يعنى ان قوله صيب عطف على الذى استوقد والآية من قبيل عطف المفردات على المفرادت فالكاف عطف على الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذى استوقد بتقدير ذوى وانما اختار هذا لافادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قاله السكاكى مخالفا لصاحب الكشاف من وجوب اعتبار المثل فى النظم وهم لانه اذا كان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب لا يكون هنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل المقدر مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر

فهى على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا فذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمى به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنز الا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) *
لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه او عن الضلالة التى اشتروها او فهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدؤا منه كيف يرجعون *
والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (او كصيب من السماء) *
عطف على الذى استوقد اى كمثل ذوى صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم *

وقد ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره من الفائدة الاولى اذ ليس ههنا على كلا الاعتبارين الا عطف المفرد على المفرد وان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ترجيح لما ذكره صاحب الكشاف ورد لما ذكره السكاكى من وجوب لفظ المثل لئلا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر لك وجه وجيه لاندفاع ما اورده شراح الكشاف على قوله فان قلت الذى كنت تقديره فى المفترق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك اوكمثل ذوى صيب هل تقديره فى المركب منه قلت لولا طلب الراجع فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره من انه تعرض فى السؤال لتقدير المضافين اعنى مثل ذوى وفى الجواب اكتفى على بيان تقدير لفظ ذوى لانا لا نسلم انه تعرض فى السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره فى عطف قوله كصيب على الذى استوقد وانه لا حاجة الى ما تمحلوا الدفعه من انه لما انفتح باب التقدير بقدر لفظ المثل ايضا ليلايم المعطوف عليه والمشبه (قوله واو فى الاصل للتساوى فى الشك) اى عدم الجزم قال اصحاب التحقيق ان او لاحد الامرين ويتولد منه الخبر فى الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم وفى الانشاء الاباحة والتخيير كذلك وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة والمجاز ولك ان يحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان او باعتبار اصل الوضع مستعمل للتساوى وفى الشك لانه من افراد معناه الحقيقى ثم اتسع فيها فاطلق للتساوى بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن الى آخره) كلمة او تفيد التسوية وصيغة الامر تفيد رفع الخطر فيستفاد من مجموعهما التخيير او الاباحة فاذكروا من ان كلمة او فى قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة وان الامر فى قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا للتسوية فيه تسامح (قوله فى حسن المجالسة) بمعنى عدم القبح فى المثال الاول (قوله ووجوب العصيان الى آخره) مبناه على ان النهى عن الاطاعة امر بالعصيان او ان المفعول مطلق بالنفى دون المنفى كانه قال اعص هذا او ذاك وحينئذ يكون وجوب عصيانهما معا مستفادا بدلالة النص والتخفيف والتحقيق ان او لاحد الامرين والعموم مستفاد من الوقوع فى سياق النفى وقيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر عطف النفى على النفى دون المنفى على النفى (قوله فى صحة التشبيه اه) وامكان الثانى ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا اخروهم يتدرجون فى نحو هذا من الاهون الى الاغلظ ولا يجوز ان يكون للاضراب بمعنى بل

واو فى الاصل للتساوى فى الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوى من غير شك *
مثل جالس الحسن او ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوى *
فى حسن المجالسة *
ووجوب العصيان ومن ذلك قوله تعالى او كصيب من السماء ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين وانهما سواء *
فى صحة التشبيه بهما وانت مخير فى التمثيل بهما او بايهما شئت والصيب فيعل من الصوب *

كما توهم اذ لا يقع بعدها حينئذ الا الجمل نص عليه الرضى (قوله وهو النزول اه) اى بالشدة لما سيجئ ان فى صيب مبالغة من جهة الاصل (قوله قال الشماخ اه) تأييد لاطلاقه على السحاب اوله * عفا آية نسج الجنوب مع الصباء * اى محا آثار ربع المحبوب اختلاف هاتين الريحين الذى هو كنسج الصانع الثوب فان احدى الريحين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة وسحاب اسود قريب من الارض صادق الوعد فى الامطار صيب اى نازل وفى بعض النسخ صادق الرعد فان الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كانه واعد بنزول المطر ثم صدق وعده بنزوله (قوله وتعريف السماء الى اخره) يعنى ان المراد بالسماء الافق والتعريف للاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بآفاق السماء كلها فيفيد المبالغة فى مصيبة اهل النفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع ان الصيب لا يكون الا منه وهى قصد الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق آه) هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر وان جعل بمعنى المطر فباعتبار انه اذا كان المطر من كل افق كان غمامه آخذا بآفاق السماء كلها وقوله مطبق من اطبق الغيم السماء وطبقها على ما فى الاساس فقوله اخذ صفة مفسرة بقوله مطبق او من طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض كذا فى الصحاح (قوله ومن بعداه) اوله * فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها * اوه كلمة توجع يستعمل مع اللام ومن والمعنى توجعت من ذكرا الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة ارض وسمائها فاراد من السماء والارض القطعة التى بينهما ولا يجوز ان يراد بالسماء الطبقة لانها ليست بينهما (قوله ومما امد به اه) عطف على قوله للدلالة اى تعريف السماء من الامور التى قوى بها المبالغة التى فى صيب وارجاع الضمير المجرور فى به الى تعريف السماء كما قيل يستلزم خلو الصلة عن العائد فان قيل كون التعريف بعض الامور المقوية يستدعى وجود مقو آخر قلت وذلك قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فان قلت اذا جعلت الضمير للموصول فاين العائد الى المبتدأ قلت هو من التبعيضية كقولك زيد ممن ضربوك (قوله من جهة الاصل اه) اى المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية فان الصوب فرط الانسكاب ومن جهة البناء اى الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتهويل والحاصل انه لما كان فى صيب من المبالغة بولغ من جهة المجاور ايضا فقرن بقوله من السماء (قوله

وهو النزول يقال للمطر وللسحاب *
قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وفى الآية يحتملهما وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد *
وتعريف السماء للدلالة *
على ان الغمام مطبق آخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال *
ومن بعد ارض بيننا وسماء *
ومما امد به ما فى صيب من المبالغة *
من جهة الاصل والبناء والتنكير *

وقيل المراد بالسماء السحاب) فان كل ما اظلك فهو سماء وحينئذ يراد بالصيب المطر واللام لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة فى ذكر من السماء الا التصوير والتفصيل (قوله مع ظلمة الليل آه) لم يقل وظلمة الليل لانها ليست من السحاب بل الامر بالعكس فاشار الى انها باعتبار الضم اليهما تجعل فى السحاب اما تغليبا او على استعارة كلمة فى للتلبس الذى يشمل الكل وكذا فى السحاب حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى * كلما اضاء لهم مشوا فيه الى آخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات فى الصيب على ما هو اقل الجمع فلا حاجة فى الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سحمته وتطبيقه ولا فى الثانى الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لانهما فى اعلاه اه) اى اعلى المطر والموضع الذى ينحدر منه المطر اى ينصب وهو السحاب جعلا كانهما فيه بطريق استعارة كلمة فى للتلبس الشبيه بتلبس الظرفية الحقيقية وانما احتيج الى التأويل اذا اريد بالصيب المطر لانه اذا اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصول الغرض فى الموضوع وكذا الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل فى السحاب متمكن فيه حقيقة فيكون استعمال فى حقيقة لان الظرفية المفادة بفى اعم من ان يكون على وجه التمكن او الحلول (قوله وارتفاعه بالظرف وفاقا اه) اراد انه يصلح ان يكون عاملا بلا خلاف لاعتماده على موصوفه لا ان الرفع متعين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا متقدما وهذا مبنى على ما ذكره ابو على وادعى انه مجمع عليه انه اذا اعتمد الظرف على موصوف او موصول او ذى حال او حرف الاستفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كاسمى الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك فى التسهيل ان سيبويه يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا (قوله والمشهور آه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلاف التحقيق والصحيح المعول ما وقع فى الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والبريق لمعان مخاريقه التى هى من نار وسيجئ ذلك فى الكتاب (قوله من الارتعاد آه) اى مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من اتصالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من رعدة وكذا الحال فى قوله من برق الشئ بريقا (قوله مصدر فى الاصل) يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا وانما قال فى الاصل لانه اريد بهما المعنيان ههنا (قوله ولذلك لم يجمعا

وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق *
لانهما فى اعلاه ومنحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل *
وارتفاعه بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب *
والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح *
من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا وكلاهما *
مصدر فى الاصل *
ولذلك لم يجمعا (يجعلون اصابعهم فى آذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه *

مع ان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضى جمعهما (قوله
واقيم الصبب مقامه آه) بمعنى انه جعل مد خولا لعامله لابمعنى انه عوض عنه
والالما جاز التقدير (قوله يسقون الى آخره) يصف ملوك الشام الغسانين
بردى نهر دمشق والبريض بالضاد المعجمة اسم واد فى ديار العرب والبريص
بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بدمشق كذا فى الكمل
وفى شروح الكشاف انه اسم نهر ينشعب من بردى والتصفيق النقل
من اناء الى اناء للتصفية والرحيق الخمر الخالص والسلسبيل السهل الانحدار
اى يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى المصفى
ممزوجا بالشراب الخالص فالضمير فى يصفق راجع الى الماء المحذوف
ولو روعى حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير (قوله والجملة استيناف
الى آخره) ذكر فى الكشاف ان كلا من الجمل الثلث اعنى تجعلون ويكاد
وكلما اضاء استيناف مستقل منشأ الاول ورعد والاخيرين وبرق فيكون
والله محيط بالكافرين اعتراضا فى آخر الكلام وهو جائز عنده خلافا
للجمهور فانهم يشترطون ان يكون بين كلام او بين كلامين متصلين
معنى ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمات ورعد
وبرق لما كان منشأ للسؤال فاللائق بحال السائل ان يسأل عن حالهم مع
جميع تلك الامور وحينئذ يكون الجواب مجموع الجمل الثلاث فالظاهر حينئذ
ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسأل عن امر ثم يسأل عن آخر
الثانى ان السؤال المقدر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج
تطبيق الجواب الى ان يقال ان الصاعقة تصفد لرعد نزل معها قطعة
نار كأنه قيل يجعلون اصابعهم فى آذانهم من اجل شدة صوت الرعد
وانقضاض شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذا السؤال عن حالهم
من الرعد مطلقا لا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين
ملابستهم به فلا وجه للتخصيص بملابسة الرعد لانهم حال ملابسته
ملابسون بشدة الظلمات والبرق ايضا فاللائق ان يسأل عن حالهم مع
جميع تلك الامور عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال ان الجملة الاولى
الاستينافية جواب عن سؤال ناش عن مجموع قوله فيه ظلمات ورعد وبرق
كان قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك
الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم فى آذانهم

واقيم الصبب مقامه لكن معناه باق فيجوز ان يعول عليه كما عول حسان فى قوله *
يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى *
والجملة استيناف فكانه لما ذكر مايؤذن بالشدة والهول قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك فاجيب بها وانما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة (من الصواعق) متعلق بيجعلون اى من اجلها يجعلون كقولهم *

حذر الموت منها ففى هذا الاستيناف اشارة الى ان حالهم الفظيعة فى تلك
الظلمات والرعد والبرق بلغت الى حد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا
تبين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصيب او حالا عن موصوفه خروج
عن طريقة البلاغة وان الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة الى تكلفات
باردة ينتظمها كلام الحلبى رحمه الله من جعل وجه ايذانها بالشدة والهول
كونها امارات الصاعقة ومقدماتها ومن جعل عدم حمل التنكير فيها على
التهويل مع ان المصنف رحمه الله تعالى يصرح فيما سيجئ فى بيان التمثيلين
بتوصيف الرعد بالقاصف وجعل معنى قوله يجعلون اصابعهم الخ يجعلون
اصابعهم فى آذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا ما اذنت به
من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شئ من هذه القيود (قوله سقاهم
من العيمة) هى شدة شهوة اللبن حتى لايصبر عنه اى من اجلها بمعنى انها
الباعث عليه فذكر من ههنا يغنى غناء اللام فى المفعول له فقد يكون غاية يقصد
حصوله وقد يكون باعثا بتقدم وجوده (قوله والصاعقة قصفة رعد) فى
الصحاح رعد قاصف شديد الصوت يقال قصف الرعد وغيره قصيفا وفى
الطيبى قال الراغب الصاعقة والصاقعة هدة كبيرة والهدة صوت وقع
الجدار ونحوه الى ان قال الصاعقة الصوت الشديد من الجن فالمعنى شدة
صوت رعد آه كما فى الجلالين او الصوت الشديد من الرعد كما فى المغنى فبالنظر
الى الوجهين قال انها فى الاصل صفة لقصفة الرعد او الرعد وعلى
كلا التقديرين يكون الاسناد مجازيا من قبيل جد جده للمبالغة فى الشدة اذ يصير
المعنى شدة صوت رعد شديد الصوت او صوت شديد الصوت وقوله ولا تمر
صفة لنار كما يدل عليه عبارة الكشاف ومعنى اتت عليه غلبت عليه واهلكته
والمقصود تفسير الصاعقة وبيان اطلاقاتها وليس فيه اشارة الى وجه التطبيق
كما قيل فانه حاصل بدون ذلك التكليف كما مر والتقليد بشراح الكشاف ليس
من دأب ارباب التحقيق (قوله ويقال صعقته الصاعقة آه) عطف على قوله
والصاعقة والمقصود من هذا الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك
الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالاحراق فجعل الاصابع فى الآذان
لاينفع منه فكيف يصح يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر
الموت ووجه الدفع ان اهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت ايضا فلذا
يجعلون الاصابع فى الآذان (قوله لاستواء كلا البنائين فى التصرف آه) واذا

سقاهم من العيمة *
والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمر بشئ الا اتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد *
ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق او شدة الصوت وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين فى التصرف فيقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقعته الصاعقة وهى *

استويا فى التصرف والاشتقاق كان كل واحد بناء على حياله اذلبس جعل
احدهما مقلوبا عن الآخر اولى من العكس (قوله وخطيب مصقع) بكسر الميم
اى مجهر بخطبته (قوله فى الاصل) اى فى اصل الوضع قيد به لانها فى الاستعمال
صارت اسما لها واذا كانت فى الاصل صفة لمؤنث فجمعها على فواعل قياس
كضاربة وضوارب وان كان صفة للرعد وهو مذكر يكون جمعه على فواعل شاذا
كفوارس فى فارس والراوية رجل كثير الرواية (قوله نصب على العلة) على ان يكون
للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المفعول له لفعل واحد بدون العطف والابدال
(قوله كقوله واغفر آه) استشهد به لندرة كون المفعول له المضاف الى المعرفة
والعوراء الكلمة القبيحة اى استر الكلمة القبيحة الصادرة من الكريم ادخاراله
لوقت الحاجة وآخره * واعرض عن شتم اللئيم تكرما * (قوله والموت زوال
الحيوة آه) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة كما فى قوله تعالى وكنتم
امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (قوله بمعنى التقدير)
كما فى قوله تعالى * واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ولو سلم فالمراد خلق
مصحح الموت ومصحح الحيوة ولو سلم فاعدام الملكات مخارقة لما لها من شائبة
التحقق يعنى ان استعداد الموضوع معتبر فى مفهومها وهو امر وجودى
فيجوز ان يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد فى الاحاديث
الصحيحة يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لايستدل به على كونه
جسما لتأويله بنوع من التمثيل كذا فى التحقيق على انا نقول يجوز ان يكون للموت
فى عالم المثال جثة مثالية او ينقلب اليهما كانقلاب الاعمال اجساما نورانية
اوظلمانية وانما لم يحمل الحيوة والموت على ماهو الظاهر فى الاحاديث فى كون
الحيوة جسما على صورة الفرس لاتمر على شئ الاحيى وكون الموت جسما
على صورة كبش لاتمر على شئ الامات لانه حمل على خلاف مايتبادر ويتعارف
من غير ضرورة (قوله لايفوتونه كما لايفوت الى آخره) اى احاطته توهم مجاز
تشبيها لحال قدرته الكاملة التى لايفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط
بحيث لايفوته فيكون الاستعارة تبعية جارية فى الاحاطة وهذا لاينافى كونها
تمثيلية لما فى الجانبين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلية بمعنى تشبيه حاله تعالى
مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما فى اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر اذ يمتنع تشبيه الاحاطة بالمعنى الحقيقى اليه
تعالى كذا قاله العلامة التفتازانى لكن منازعة السيد الشريف فى كلا المقدمتين

فى الاصل اما صفة لقصفة
الرعد او للرعد والتاء للمبالغة
كما فى الراوية او مصدر كالعافية
والكاذبة (حذر الموت) *
نصب على العلة *
كقوله واغفر عوراء الكريم
ادخاره واعرض عن شتم اللئيم
تكرما *
والموت زوال الحيوة وقيل
عرض يضادها بقوله تعالى
خلق الموت والحيوة ورد بان
الخلق *
بمعنى التقدير والاعدام مقدرة
(والله محيط بالكافرين) *
لايفوتونه كما لايفوت المحاط به
المحيط لايخلصهم الخداع
والحيل *

من جواز اجتماع التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر تحقيقه
بما لامزيد عليه (قوله والجملة اعتراضية آه) بين كلامين متصلين معنى لان قوله
تعالى يكاد البرق جواب عن سؤال نشأ من قوله يجعلون والاتصال
معنى غير منحصر فى كون الجملة الثانية بيانا او تأكيدا او بدلا كيف وقد عد
فى الاطول كون الثانية جوابا عن سؤال نشأ من الاولى من صورة ايضا
وجوز البعض الاعتراض بين المعطوفين ايضا نحو قوله تعالى * رب انى وضعتها
انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى * ثم ان كان المراد بالكافرين
اصحاب الصيب فالنكتة فى الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لايفيد
وفى وضع المظهر موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة
لكفرانهم نعم الله ومثل هذا التعميم فى المشبه به مما يقوى المقصود فى التمثيل
من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه
والمعنى ان المنافقين لاخلاص لهم من عذاب الله فى الدنيا والآخرة وانما جاز
وقوعها فى اثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه
والمشبه به وعلى ان المشبه مما يهتم بشانه وللاشارة الى الوجهين قال المصنف
رحمه الله تعالى لايخلصهم الخداع والحيل (قوله استيناف ثان الى آخره)
طريقة هذا الاستيناف وتقريره كالاستيناف الاول وفائدة جعله استينافا كما مر
التنبيه على ان حالهم حين ابتلائهم بتلك الصواعق بلغت فى الفظاعة
الى حيث يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطف
البصر فازدادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المذكور
سابقا رعاية للضابطة الاكثرية من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية
عين الاولى وانما لم يجعله استينافا عن قوله وبرق كما فى الكشاف لفائدتين
احدهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما
ذكره ابلغ مما فى الكشاف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق
بخلاف ماذكره الكشاف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين فى وقت فما ذكره
ابلغ مع ما فيه من حسن الانتظام النظم ومما ذكرنا لك ظهر ان ماقيل فى تطبيق
السؤال المقدر مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذى يكون مع الصاعقة
مع كونه تكلفا لايدل عليه العبارة مخالفا لما اورده المصنف رحمه الله تعالى
فى بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقا بكونه خاطفا يرد عليه ان السؤال
عن حالهم لاجل الصواعق لاعن امر يقارنها وان البرق مذكور سابقا فالوجه

والجملة اعتراضية لا محل لها
(يكاد البرق يخطف ابصارهم)
استيناف ثان كأنه جواب
لمن يقول ما حالهم مع تلك
الصواعق وكاد من افعال
المقاربة *

ان يقدر السؤل عن حالهم مع البرق ومجرد رعاية ان يكون الاعتراض
فى الكلامين المتصلين معنى لايجوز ارتكاب هذا التمحل (قوله وضعت لمقاربة
الخبر من الوجود الى آخره) اى من الحصول لاسمها فمعنى كاد زيد يخرج
قرب من الحال ان يتصف زيد بالخروج لاشرافه عليه بقوة الاسباب المأخذة
فى حصوله فقوله لعروض سببه آه اشارة الى ذلك فان تأثير السبب اقوى من تأثير
الشرط فقط اورفع المانع حتى لو وجد الشرط وارتفع المانع من غير وجود
سببه لايستعمل كاد هناك قال فى الرضى ان افعال المقاربة اعنى كاد ومراد فاته
فيها شدة القرب الذى بهايته هى الاشتغال والشروع (قوله وعسى موضوعة
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوعة
لمقارنة الخبر رجاء لامقاربته وجودا فكاد خبر محض عن دنو الحصول من غير
شائبة معنى الانشاء ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفة بخلاف عسى فانها
فيها انشاء الرجاء كلعل والحروف لايتصرف فيها فكذا ما فى معناها وبما ذكرنا
اندفع ماقاله الشيخ الرضى من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع
فى حق غيره تعالى وانما يكون الطمع فيما ايس الطامع على وثوق من حصوله
فكيف يحكم بدنو مالايوثق بحصوله لان اللازم من ذلك ان لايكون مدلوله
المقاربة الحصولية لاان يكون معناه المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة
لانه ترقب حصول شئ وانتظاره وبه ذا يمتاز عن التمنى واما ماقيل انه لم يقل
وعسى من افعال المقاربة ذهابا الى ما اختاره الشيخ الرضى من انه ليس من افعال
المقاربة وان عده القوم منها فيخالف لما سيأتى من قوله لمشاركتهما فى اصل
معنى المقاربة فانه يدل على انهما متشاركان فى مطلق المقاربة التى هى الاصل
والفرق بينهما باعتبار خصوصية قيد زائد عليه فى كل منهما وهو كونها
مقاربة وجودا اورجاء فاضافة الاصل الى معنى المقاربة بيانية وجعلها لامية
بان يقال معناه لمشاركتهما فى اصله هو توقع حصول مالم يحصل فانه اصله
موجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة فى عسى مع كونه تكلفا واعتبارا لما
لااشارة اليه فى العبارة يرد عليه ان اصالته ممنوعة (قوله تنبيها على ان المقصود
بالقرب الى آخره) اى للتنبيه على ان الخبر هو المقصود بالقرب من اجزاء الجملة
التى دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد زيد يجئ ورا كما انه قرب مجيئه
وانما كان الفعل المضارع منبها عليه لدلالته على الحدوث مع عدم التحقق
فى الماضى وكلا الامرين يلازمان القرب (قوله من غيران آه) متعلق بقوله ان يكون

وضعت لمقاربة الخبر من
الوجود لعروض سببه لكنه
لم يوجد اما لفقد شرطه او
لعروض مانع *
وعسى موضوعة لرجائه فهى
خبر محض ولذلك جاءت
متصرفة بخلاف عسى
وخبرها مشروط فيه ان يكون
فعلا مضارعا *
تنبيها على انه المقصود
بالقرب *
من غيران لتوكيد القرب بالدلالة
وقد تدخل عليه حملا لها
على عسى كما تحمل عليها
بالحذف عن خبرها لمشاركتهما
فى اصل معنى المقاربة والخطف
الاخذ بسرعة وقرئ يخطف
بكسر الطاء ويخطف على
انه يختطف فنقلت فتحة التاء
الى الخاء ثم ادغمت فى الطاء
ويخطف بكسر الخاء لالتقاء
الساكنين واتباع الياء
لها ويتخطف (كلما اضاء لهم
مشوا فيه واذا اظلم عليهم
قاموا) *

اى يكون فعلا مضارعا مجردا عن ان الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالته
على الحال فان المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر فى الحال
فباعتبار ظهور دلالته عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال لشدة
قربه اعتبر حالا فعبر عنه بالمضارع الحالى (قوله استيناف ثالث آه) فلابد ان يكون
السؤال المقدر مما اقتضاه قوله تعالى * يكاد البرق يخطف ابصارهم *
ولعل وجهه انه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الابصار فهم منه
انهم مشغولون بفعل يحتاج الى الابصار ساعة فساعة والالغطوا ابصارهم
حذرا عن الخطف كما سدوا الآذان من الصواعق فسئل عنه وقيل مايفعلون
فى تارتى لمعان البرق وخفيته فاجيب بانهم حراص على المشى كلما اضاء لهم
اغتنموه ومشوا فيه واذا اظلم عليهم وقفوا مترصدين للمعانه (قوله اخذوه آه)
فالضمير فى فيه راجع الى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه لازما
راجع الى الضوء المدلول عليه باضاء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله
فى مطرح نوره (قوله منقولا من اظلم الليل) فى الصحاح ظلم الليل بالكسر
واظلم بمعنى حكاه الفراء وهكذا فى القاموس وشمس العلوم وفى النهر
والمحفوظ ان اظلم لايتعدى وجعله الزمخشرى متعديا بنفسه ومعنى اللازم على
مافى التاج تاريك شدن شب ودرتاريكى شدن والمراد المعنى الثانى ليصح اسناده
الى البرق (قوله ويشهد له قراءة ظلم على البناء للمفعول آه) فان وقوع الجملتين
جوابا للسؤال عن صنيعهم حالتى خفوق البرق وخفيته يستدعى اسناد اظلم
الى ضمير البرق كما ان اضاء مسند اليه رعاية للمناسبة فاندفع احتمال ان يكون اظلم
مسندا الى عليهم على مافى النهر فلا يكون شاهدا على التعدية على ان الاظلام
لايتعدى بعلى فهو ظرف مستقر كما ان لهم فى اضاء لهم كذلك وعلى جميع
التقادير معنى اظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلايبعد الخ)
اشارة الى ضعف الجعل لما قيل ان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى
القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول لايستلزم
الاتقان فى الثانى فغاية الامر انه جمع فى الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم
وصدق فى ذلك فمن اين يجب ان كل مايستعمله فى شعره مسموعا ممن يوثق به
اومأخوذا من استعمالاتهم والقول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد
بل هو بعمل الراوى اشبه وهو لايوجب السماع (قوله ركدت آه) وسكنت
وكسدت فقامت من الاضداد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلوة

استيناف ثالث كانه قيل ما
يفعلون فى تارتى خفوق البرق
وخفيته فاجيب بذلك واضاء
اما متعد والمفعول محذوف
بمعنى كلما نور لهم ممشا *
اخذوه اولازم بمعنى كلما لمع لهم
مشوا فى مطرح نوره وكذلك
اظلم فانه جاء متعديا *
منقولا من اظلم الليل *
ويشهد له قرأة اظلم على البناء
للمفعول وقول ابى تمام يصف
نفسه * هما اظلما حالى ثمة اجليا
ظلاميهما عن وجه امرد
اشيب * فانه وان كان من
المحدثين لكنه من علماء العربية
فلايبعد ان يجعل مايقوله بمنزلة
مايرويه وانما قال مع الاضاءة كلما
ومع الاظلام اذا لانهم حراص
على المشى فكلما صادفوا منه
فرصة انتهزوها ولا كذلك
التوقف ومعنى قاموا وقفوا
ومنه قامت السوق اذا *
ركدت وقام الماء اذا جمد *

من قامت السوق اذا نفقت (قوله اى لوشاء الله الى آخره) اشار بتقدير قوله بقصف الرعد اى شدة صوته و ميض البرق اى لمعانه الى ان الجملة الشرطية من حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل امامعترضة فى آخر الكلام اومعطوفة على تمام التمثيل كما يشيراليه قوله فيما سيأتى ونبه بقوله تعالى * ولوشاء الله لذهب بسمعهم الى آخره * وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لالان المعطوفة على الاستينافية يجب ان تكون جوابا كالمعطوف عليه اوتتمة له فان ذلك غير لازم يرشدك الى ذلك قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان الاولى استينافية والثانية لامدخل لها فى الجواب بل لانه لايرتبط ذكر قصيف الرعد وذهاب السمع على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر البرق يستلزم ذكر الرعد لتلازمهما تكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله يجعلون اوجعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن اذلا يحسن ايراد وميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة تكلف (قوله الافى الشئ المستغرب آه) فانه لغرابته لايكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسجيلا قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان جواب الشرط اذاكان جوابا وبيانا للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لان فى البيان بعد الابهام لطفا و قهر الايكون اذا لم يتقدم ما يحرك واما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لتقريره فى ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك فالتعليل بانه لوحذف وقيل لوشئت ان ابكى لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لو شئت ان ابكى دمعا لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامهم فان كلامهم فى انه اذا كان القرينة المعينة للمحذوف متحققة بذكر المفعول المستغرب للتأنيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصد به باقيا لايكون فيما نحن فيه على ان الكلام فى مفعول المشية لا فى مفعول ابكى ولوقيل لوشئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى بكاء الدم والقول بان حذف المفعول الغريب امابا عتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيد هومنشأ الغرابة فقولنا لوشئت ان ابكى لبكيت دما ايضا مما حذف منه المفعول الغريب للمشبه لحذف القيد ففيه انه لايقال فى العرف لحذف متعلق المفعول حذف المفعول (قوله ولومن حروف الشرط) المشهوران كلمة لولامتناع الثانى لامتناع الاول اى يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج

(ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى لوشاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه فى شاء واراد حتى لايكاد يذكر *
الا فى الشئ المستغرب كقوله
فلوشئت ان ابكى دما لبكيته *
ولو من حروف الشرط *

انما هى انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهى وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفائين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثانى للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد بيان استمرار شئ فيربط ذلك الشئ بابعد النقيضين عنه و لما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك اوالحقيقة و المجاز و الاصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا كلمة لوموضوعة لمجرد تعليق حصول الامر فى الماضى بحصول امر آخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول اوالثانى اوعلى استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك او الحقيقة والمجاز من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى * ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم * من هذا القبيل كما يدل عليه قوله وفائدة هذه الشرطية واعترف به المحقق التفتازانى والسيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اى الظاهر ان اللازم لمعنى كلمة لومطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثانى وماقيل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى فوهم لان قوله ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه يستدعى العموم و لنا فانه بقوله و فائدة هذه الشرطية الخ والمقصود من قوله وظاهرها الخ الاشارة الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعنى انه لما كان لومن حروف الشرط و معناها مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثانى وكون هذا المعنى لازما لمفهومها لايستلزم الارادة فى جميع مواردها فان الدلالة غير الارادة واما ما قالوا من انه لتعليق حصول امر فى الماضى بحصول امر آخر فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد ان انتفاء الثانى فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الاول مأخوذا فى مدلولها و قدعرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان المستفاد من التعليق على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول المتعلق فى الماضى وانه لم يخرج من العدم الاصلى الى حد الوجود وبقى على حاله لارتباط وجوده بامر معدوم واما ان انتفاءه سبب لانتفائه فى الخارج فكلا كيف والشرط النحوى قديكون سببا وقديكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثانى ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه وقرئ لاذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة *

الشرط الاصطلاح (قوله وفائدة هذه الشرطية) يعنى ان المقصود من الشرطية ليس الان جميع الاسباب والشرائط لذهاب سمعهم وابصارهم متحقق سوى المشيئة حتى لو تحققت لتحقق ذهابها ففيه تتميم سوء حالهم وتحيرهم ودهشتهم من غير نظر الى انتفا الثانى او انتفاء الاول اذ لم يتعلق به تكميل التمثيل ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازانى من انه يدل على انها مستعملة لافادة السببية الخارجية قول ابى العلى * ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم * رعايا ولكن ما لهن دوام * وقول الحماسى * ولو طار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر * لان استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره ان لا يكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثانى ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة ابداء المانع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها افادة سببه الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيدا واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتأسيسا وقس على ذلك جميع الامثلة التى جعلها المحقق التفتازانى لافادة السببية الخارجية (قوله مشروط بمشيئته تعالى) اى مربوط لمشيئته تعالى فانه المستفاد من الشرطية واما انه موقوف عليها فكلا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان مشيئته تعالى شرطا يلزم ان يكون معنى كلمة لو انتفاء الثانى انتفاء الاول لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت بما اعطيناك فى تحقيق المرام خبير بما فى كلام الناظرين فى هذا المقام فخذه وكن من الشاكرين (قوله وان وجودها الى آخره) يعنى ان الاسباب ليست مستقلة فى وقوع مسبباتها بل لا بد مع ذلك من قدرته وذلك لانه لما تعلق وجودها بمشيئته ومعلوم ان المشيئة لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة فدلت على ان وجود المسببات مرتبطا باسبابها واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو رأى الشيخ الاشعرى او جزأ من العلة التامة كما هو رأى الاستاد (قوله كالتصريح به والتقرير له) اشارة الى وجه الفصل يعنى انه مقرر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه (قوله والشئ يختص بالوجود الى آخره) اى لا يطلق على ما لا يوجد فى وقت ما سواء كان مرادفا له فى المفهوم بان يكون منقولا من المعنى المصدرى الى معناه ابتداء لتلازم المشيئة والوجود او بعد استعماله فى معنى الشائى والمشى اللذين لا يكونان الا موجودين او مغايرا له فى المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنى الفاعل او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون شيئيتها منه وكذا يقال هى واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه على ان تأثير الاسباب فى مسبباتها *

مشروط بمشيئته تعالى * وان وجودها مرتبطا باسبابها واقع بقدرته وقوله (ان الله على كل شئ قدير) كالتصريح به والتقرير له *

والشئ يختص بالموجود لانه فى الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ يتناول البارى كما قال تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد وبمعنى مشى اخرى *

وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المصنف ايضا فانه لا اشعار فى كلامه بالنقل وحاصل كلامه انه فى الاصل مصدر اذ مجيئه مصدرا لا ريبة فيه واثبات معنى آخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائى تارة وبمعنى المشى اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين فالشئ لا يكون الا موجودا الا انه غلب الاسمية وهو لا يضر الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم من الشائى والمشى كما فى قوله تعالى * كل شئ هالك الا وجهه * فلا بد من القول بنقله الى معنى الموجود قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله فى معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام الفاضل الچلبى بمراحل عن المقصود اذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشيئية يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر على سبيل الاتساع (قوله اى مشى وجوده) اشار بذلك الى ان المشية لا تتعلق بالذوات فمعنى كونها مشيئته مشى وجودها وما قاله الفاضل الچلبى من انه دفع ما يرد من ان المشية قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بان المراد مشى وجوده لانه الكامل فبخلاف ما حقق من ان متعلق المشية لا بد ان يكون من هذا ظهر ان تحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق والعجب انه لم يطلع على مقصود القوم ثم رد به كلام المحقق التفتازانى حيث قال وبه يعلم ضعف ما قيل الخ (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة) يعنى ان المراد بشئ ما شاء الله وجوده لانه الكامل اذ مشية غيره تعالى مضمحلة فى جنب مشيته وما شاء الله وجوده يجب ان يكون موجودا وقت المشية او بعده على حسب ما شاء (قوله وعليه قوله تعالى الى آخره) واذا حمل الشئ فى هاتين الآيتين وامثالهما على معنى المشى لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر على كل موجود وخالق كل موجود وتأثير القدرة والخلق هو الايجاد حينئذ يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم (قوله لزمهم التخصيص بالممكن فى آه) بل بما سوى مقدور العبد عند من لم يجوز تعلق قدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى مثل مقدور العبد ايضا عند البلخى فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى بعين مقدور العبد ولا بمثله (قوله بدليل العقل) كيلا يبقى الآيتان ظنيتين بعد التخصيص

اى مشى وجوده *

وما شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة *

وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله خالق كل شئ فهما على عمومهما بلا مثنوية والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد وهو يعم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع ايضا * لزمهم التخصيص بالممكن فى الموضعين *

بدليل العقل والقدرة *

والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ *
وقيل صفة تقتضى التمكن *
وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى العجز عنه *
والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير البارى تعالى واشتقاق القدرة *
من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار مايقتضيه مشيته *
وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه *
والممكن حال بقائه مقدوران وان مقدور العبد مقدور الله تعالى *

(قوله والقدرة هو التمكن من الايجاد) اى كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزم صحة ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد ونظرا الى ذاته وان لزم بواسطة الدواعى والاسباب وانما اختار كون القدرة نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت امر سواه قال فى شرح المقاصد لا نزاع فى انه تعالى عالم قادر حى وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار لمعنى بل هى اسماء مشتقة معناها اثبات ما هو مأخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى ادراك المعانى والتمكن من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعانى للواجب تعالى لان التمكن اعنى كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتبارى معللة بذاته المخصوصة وقد صرح الامام فى التفسير بذلك (قوله وقيل صفة تقتضى التمكن) قال الآمدى انها صفة وجودية من شأنها تأتى الايجاد والاحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحادثة (قوله وقيل قدرة الانسان الى آخره) قال الراغب فى المفردات القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة بها يتمكن من فعل شئ ما واذا وصف الله بها فنفى العجز عنه (قوله والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) لم يقل وان شاء ترك كما هو المشهور لانه ان فسر الترك بكف النفس فهو داخل فى الفعل وان فسر بعدم الفعل فهو ليس بالمشية بل بعدمها كما مر واما ماقيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين والحكماء الا ان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع عند الحكماء فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهرى لان المشية عندنا صفة مرجحة لاحد طرفى المقدور وعند الحكماء هو العناية الازلية فاين احدهما من الآخر (قوله من القدر) بمعنى التعيين والتحديد وفى الكشاف من التقدير فالمصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف الظهور ويجوز الحاق المجرد بالمزيد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه) اى فى قوله تعالى * ان الله على كل شئ قدير * دليل على ان الحادث مقدور حال حدوثه لا كما زعم المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشئ انما يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممكن حال بقائه الى آخره) اختلفوا فى ان الممكن حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هى الامكان قال بافتقاره فى بقائه اليه ضرورة ان الامكان لازم له حال البقاء ومن قال ان علة الحاجة

لانه شئ وكل شئ مقدور * والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان تشبه كيفية منتزعة من مجموع تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود فى جهلهم بما معهم من التورية بحال الحمار فى جهله بما يحمل من اسفار الحكمة *
والغرض منهما تمثيل حال المنافقين من الحيرة والشدة بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقاده فى ظلمة او بحال من اخذته السماء فى ليلة مظلمة مع رعد قاصف وبرق خاطف وخوف من الصواعق *
ويمكن جعلهما من قبيل التمثيل المفرد وهو ان تأخذ الاشياء فرادى فتشبهها بامثالها كقوله تعالى *
وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول امرئ القيس
كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى *
بان يشبه فى الاول ذوات المنافقين بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد النار وما انتفعوا به من حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار ما حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على القرب باهلاكهم وافشاء حالهم وابقائهم فى الخسار الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم وفى الثانى انفسهم باصحاب الصيب

الحدوث وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها اذ لا حدوث حينئذ وتمسك فى ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظهر ان زيادة لفظ الممكن لكونه المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قائلون بوجود ممكن قديم لا لادخال الصفات كما توهم ثم اعترض بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدوثها بناء على ان اثر المختار حادث (قوله لانه شئ) اى كل واحد منها مشئ اما الحادث والباقى فلانهما مشئ الحدوث والبقاء واما مقدور العبد فلانه مشئ الوجود بناء على ما تقرر من ان كل موجود واقع بمشية الله تعالى وكل مشئ مقدور الله اى يتعلق به قدرته على طبق مشيته لانها الصفة المؤثرة على وفق المشية وهذه الكبرى مفهوم الآية اعنى قوله تعالى * ان الله على كل شئ قدير * على ما تحقق من معنى الشئ والقدير وحمل الشئ فى الصغرى والكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ما قيل ان هذا الاستدلال انما يصح لو كان معنى الآية ان الله على كل شئ قدير ما دام شيئا قدير وهو ممنوع غير وارد (قوله والظاهر الى آخره) لان لفظ المثل اكثر استعماله فى التشبيهات المركبة ولانه مهما امكن الحمل على المركب يكون الحمل على المفرق مرجوحا لدوران القبول والغرابة مع الانتزاع من الامور الكثيرة كما صرح به فى المفتاح (قوله والغرض الى آخره) الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بما اى بحال يكابده اى يقاسيه من طفئت ناره بعد ايقادها فى ظلمة اعنى بحيرته وشدته وما قيل من ان فى التمثيل الاول تشبيه شدة المنافقين بمكابدة المستوقد وفى الثانى تشبيه حيرتهم بحيرة ذوى الصيب ففيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى كلمة او فى او كصيب فانها يقتضى استوائهما فى افادة الغرض (قوله ويمكن جعلهما الى آخره) اشار الى ضعفه لما فيه من تكلف تشبيه المفردات وطى ذكر المشبهات وفوات ما فى التركيب من تأدية الهيآت (قوله وما يستوى الاعمى والبصير الى آخره) شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير والباطل بالظلمة والحق بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحر والعالم بالحى والجاهل بالميت وهو احسن منهما مع الترتيب لما فيه من ابهام التعويل على اقوى الدليلين اعنى العقل (قوله بان يشبه ذوات المنافقين بالمستوقدين آه) وجه الشبه انهم فى مقام المطمع فى حصول المطالب لا يحظون الا بضد المطموع فيه

و ايمانهم المخالط بالكفر و الخداع بصيب فيه ظلمات ورعدو برق من حيث انه
وان كان نافعا فى نفسه لكنه لما وجد فى هذه الصورة

عاد نفعه ضررا و نفاقهم
حذرا عن نكايات المؤمنين
ومايطرقون به من سواهم
من الكفرة بجعل الاصابع فى
الآذان من الصواعق حذر
الموت من حيث انه لايرد من
قدر الله شيئا ولايخلص مما يريد
بهم من المضار وتحيرهم لشدة
الامر و جهلهم بما يأتون
ويذرون بانهم كلما صادفوا
من البرق خفقة انتهزوا ها
فرصة مع خوف ان يخطف
ابصارهم فخطوا خطى
يسيرة ثم اذا خفى و فتر لمعانه
بقوا مقيدين لا حراك لهم *
وقيل شبه الايمان والقرآن
وسائر ما اوتى الانسان من
المعارف التى هى سبب الحيوة
الابدية بالصيب الذى به حيوة
الارض و ما ارتبكت بها من
شبه المبطلة واعترضت دونها
من الاعتراضات المشكلة *
بالظلمات ومافيها من الوعد
والوعيد *
بالرعد *
ومافيها من الآيات الباهرة
بالبرق وتصامهم عما يسمعون
من الوعيد بحال من يهوله
الرعد فيخاف صواعقه فيسد
اذنه عنها مع انه الاخلاص لهم
منها وهو معنى قوله والله محيط
بالكافرين و اهتزازهم لما يلمع
لهم من رشد يدركونه اورفد
تطمح اليه ابصارهم بمشيهم فى مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم وتوقفهم فى الامر
حين تعرض لهم شبهة اوتعن لهم مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم * ونبه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب

من مقاساة الاهوال وقوله بان تشبه على صيغة الخطاب المعلوم اوالمجهول متعلق بقوله ويمكن جعلهما واظهارهم عطف على ذوات المنافقين وباضاءة النار على بالمستوقدين وكذا قوله بزوال ذلك و باطفاء نارهم والباء فى قوله باهلاكهم للسببية متعلق بزوال (قوله وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات آه) من غيران يطلب لكل واحد من الظلمات والرعد والبرق مشبها بل شبه الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا الحال فى تشبيه تحيرهم لاجل الشدة والجهل بحالهم بانهم كلما صادفوا من البرق لمعة اغتنموها واذا خفى عليهم بقوا متقيدين يعتبر تشبيه تحيرهم المعقول بتحيرهم المحسوس من غيران يطلب للمعة البرق وخفيته وتوقفهم وحركتهم مشبهات والمخالط على صيغة اسم الفاعل والباء لتقوية العمل فى شمس العلوم المخالطة ضد المفارقة وفى الصحاح خلطت الشئ بغيره فاختلط وخالطه مخالطة وخلاطا وفى القاموس خالطه مازجه وقرائته على صيغة المفعول وهم وقوله ونفاقهم عطف على انفسهم و بجعل اصابعهم على باصحاب الصيب وكذا قوله تحيرهم بانهم و جهلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على تحيرهم سهو والنكايات الجراحات ومايطرقون اى ما يصيبونه والانتهاز الاغتنام والحراك كالسحاب الحركة (قوله وقيل الى آخره) مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المعتبرة فى هذا الوجه خفى بالقياس الى الوجه الاول كما لايخفى على الناظر ولان اضافة ذوى الى الصيب على هذا التقدير لادنى ملابسة و باعتبار انهم مبتلون به كما ان المنافقين مكلفون بالايمان للاختصاص والالزم ان يكون المنافقون ذوى الايمان الذى يحيى القلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص والمعاون جمع معونة والارتباك الاختلاط ودونها عندها وهاله الشئ يهوله افزعه والرفد العطاء وطمح بصره الى الشئ ارتفع كذا فى الصحاح (قوله بالظلمات آه) فى ان كلا منهما) سبب الحيرة لاصحابه (قوله بالرعد) فان فى الرعد طمع الغيث وخوف الصاعقة فبالاعتبار الاول تشبه الوعد به وبالاعتبار الثانى الوعيد (قوله ومافيها من الآيات الباهرة الى آخره) اشارة بتوصيف الآيات بالباهرة الى ان قوله تعالى * يكاد البرق يخطف ابصارهم * اشارة الى كمال ظهور تلك الآيات يقال بهر القمر اذا غلب ضوءه ضوء الكواكب (قوله ونبه بقوله تعالى الى آخره) متعلق بالوجوه الثلثة يعنى ان هذه الجملة يدل على ان اصحاب

بسمعهم وابصارهم على انه
تعالى جعل لهم السمع
والابصار ليتوسلوا بها الى
الهدى والفلاح ثم انهم
صرفوها الى الحظوظ العاجلة
وسدوها عن الفوائد الآجلة
ولوشاء الله *
لجعلهم بالحالة التى يجعلونها
فانه على ما يشاء قدير
(يا ايها الناس اعبدوا ربكم)
لما عدد فرق المكلفين وذكر
خواصهم ومصارف امورهم
اقبل عليهم بالخطاب على
سبيل الالتفات *
هز اللسامع وتنشيطا له *
واهتماما بامر العبادة وتفخيما
لشانها *
وجبر الكلفة العبادة بلذة
المخاطبة ويا حرف وضع
لنداء البعيد وقد ينادى به
القريب تنزيلا له منزلة البعيد *

الصيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضى زوال سمعهم وابصارهم الا انه تعالى لم يذهب بها بلطفه وكرمه ففيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم جميع مايقتضى زوال قواهم وهو صرفهم اياها فى غيرما خلقت لاجلها فلوشاء الله لاذهبها (قوله لجعلهم بالحالة آه) اى لجعلهم ملتبسين بالحالة التى يجعلون تلك الحواس ملتبسة بها وهو السد من الفوائد (قوله لما عدد فرق المكلفين الى آخره) اى المؤمنين والكفار المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم اى الاوصاف التى امتاز بعضها عن بعض وهو فى الاولى الذين يؤمنون وفى الثانية سواء عليهم ءانذرتهم وفى الثالثة يخادعون الله ومصارف امورهم اى مايرجع اليه احوالهم فى الدنيا والآخرة وهو فى الاولى قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون * وفى الثانية ختم الله الى قوله تعالى * ولهم عذاب اليم * وفى الثالثة قوله تعالى * فى قلوبهم مرض الى قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون * هذا مايقتضيه حسن الانتظام والله الموفق للمرام (قوله هزا للسامع الى آخره) ان اريد مطلق الهز الذى هو لازم لتغير الاسلوب وتفنن الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد الهز الذى حصل من خطاب البارى عز وجل حيث خاطب بلا واسطة كان اشارة الى النكتة الخاصة و اشار باختيار الهز و التنشيط الى ان حصول الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم فى طريق البلاغة افادة المتكلم ما يقتضيه سواء حصل اولم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتزاز والنشاط فى حق الكفار و المنافقين وانما لم يقل هزالهم اشارة الى ان النكتة عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب (قوله اهتماما بامر العبادة) فان الملوك اذا اهتموا بامر وعظموه طلبوه مشافهة (قوله وجبرا لكلفة العبادة الى آخره) يعنى الآيات السابقة كانت فى حكايات احوالهم واما هذه الآية فهى امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلابد من راحة تقلل هذه المشقة وماهى الا لذة المخاطبة فهى من النكتة الراجعة الى العبادة فانها المقتضى للخطاب وكونها مقبسة الى السامع لا يقتضى كونها راجعة اليه وماقيل ان الانسب ان لايقيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها تجبر بالاهتمام بامر العبادة وتفخيم شانها ففيه ان الاهتمام بالشئ انما يقتضى رفع التوانى والكسل فى تحصيله وذلك لايوجب زوال الكلفة نعم فى لذة المخاطبة يجد المشقة راحة الاترى الى حال العارفين يقيمون الليل كله بلذة المناجات

(قوله اما لعظمته) فينزل البعد الرتبى منزلة البعد المكانى فيناديه بلفظ البعيد كقول الداعى يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شئ ولذا يتضرع اليه وهذه النكتة غير ماذكره الكشاف من ان قوله يارب استقصاء منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط فى جنب الله فان حاصله يرجع الى تحقير الشان فنزل بعد مرتبته عن الحضور منزلة بعد المكانى وماذكره المصنف رحمه الله تعالى اظهر لان المعتبر فى النداء بعد المنادى لابعد المنادى وان كان كل منهما يستلزم الآخر (قوله او للاعتناء بالمدعو له) يعنى اذا نودى القريب الفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بان الخطاب الذى يتلوه يعنى به جدا فليهتم بشانه وليبذل سعيه فى تحصيله (قوله وهو مع المنادى جملة) اى يا حين اقترانه مع المنادى جملة وليس المنادى احد جزئى الجملة بل هما مقدران ولا منع من سده مسدهما فالمراد بالفعل الفعل مع الفاعل المعنوى (قوله لتعذر الجمع بين حرفى التعريف) قال الرضى فيه نظر لان اجتماع حرفين فى احدهما من الفائدة مافى الاخرى وزيادة لايستنكر كما فى لقد ولان قلت الممتنع اجتماع اداتى التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان يا كاف فى افادة التعريف والخطاب ولانم حصول الاستغناء فى قوله ولقد ولان باحدهما لان التأكيد مطلوب ايضا وفى قوله لانهما كمثلين اشارة الى هذا لان المماثلة انما يتحقق اذا سد احدهما مسد الآخر وذلك اذا لم يقصد باحدهما تأكيد الآخر (قوله فانهما كمثلين) انما لم يكونا مثلين لانهما عبارتان عن الموجودين المتحدين فى الحقيقة كما تقرر فى موضعه لكنهما شبيهان لهما فى ان احديهما يسد مسد الآخر ويغنى عنه وهذه النكتة نظير ما قالوا ان توارد العاملين على معمول واحد ممتنع لانه كتوارد العلتين وليس المراد المماثلة اللغوية اى الاتحاد فى المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفى التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية اى الاتحاد فى المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفى التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه لما قيل انما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولذا لم يتعرف المنادى فى قول الاعمى (قوله من المضاف اليه) وما فى حكمه من التنوين كما فى قوله تعالى ايا ما تدعوا فله

اما لعظمته كقول الداعى يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه *

او للاعتناء بالمدعو له وزيادة الحث عليه *

وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل واى جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر *

لتعذر الجمع بين حرفى التعريف فانهما كمثلين واعطى حكم المنادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود واقحمت بينهما هاء التنبيه تأكيدا وتعويضا عما يستحقه اى *

من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة فى القرآن لاستقلاله *

الاسماء الحسنى (قوله باوجه من التأكيد) احديها ذكر يا المؤذن بان الخطاب الذى يتلوه معنى به جدا وثانيها اقحام كلمة التنبيه المؤكدة لمعنى النداء فانه تنبيه ايضا وثالثها التأكيد المستفاد من الايضاح بعد الابهام (قوله للعموم حيث لاعهد) اى فى الخارج الا اذا تعذر الحمل على العموم كما فى لايتزوج النساء فحينئذ يحمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء) اى صحته استعمالا يعنى وجدنا وقوع الاستثناء منها فى كلامهم من غير نكير فهو استدلال بالاستعمال وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاثباته به دور وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير نكير والاصل فيه الاتصال وهو يقتضى الدخول يقينا ولايتصور ذلك فيها الا بالعموم فلايرد ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندى عشرة الا واحدا فكيف يقتضى الاستثناء العموم (قوله معنى) اى بدلالة دليل آخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصفة فلايتناوله وهذا بناء على ما تقرر فى اصول الشافعية ان ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للحنابلة (قوله وما روى الى آخره) رد على الكشاف حيث فرع على الرواية المذكورة تخصيص الآية بالكفار (قوله ان صح رفعه) اخرج الحاكم فى مستدركه والبيهقى فى الدلائل والبزاز فى مسنده من طريق الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يا ايها الذين آمنوا انزل بالمدينة وما كان يا ايها الناس فبمكة واخرجه ابو عبيد فى الفضائل عن علقمة مرسلا كذا فى الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم او قول الصحابى فيما يتعلق بالنزول وعلى الثانى قولهما ذلك فى حكم المرفوع اذ لاطريق للعقل اليه ولم يكتف بقوله ان صح اثره الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحى وانما توقف المصنف رحمه الله فى صحته مع انه مذكور فى المعالم والوسيط والكواشى وقد تقدم تخريجه بناء على ما قال ابن الحصار قد اعتنى المتشاغلون بالنسخ بهذا الحديث واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يا ايها الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وقال غيره ان هذا القول على اطلاقه ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس اعبدوا و يا ايها الناس كلوا مما فى الارض وقال بعضهم

باوجه من التأكيد وكل ما نادى الله له عباده من حيث انها امور عظام من حقها ان يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم عليها واكثرهم عنها غافلون حقيق بان ينادى له بالآكد الابلغ والجموع واسماؤها المحلاة باللام *

للعموم حيث لاعهد *

ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتوكيد بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة بعمومها شايعا ذايعا فالناس يعم الموجودين وقت النزول لفظا ومن سيوجد لما تواتر من دينه صلى الله تعالى عليه وسلم ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للقبيلين ثابت الى قيام الساعة *

معنى الا ما خصه الدليل *

وما روى عن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه يا ايها الناس فمكى ويا ايها الذين آمنوا فمدنى *

ان صح رفعه *

هذا انما هو فى الا كثر ولبس بعام والاقرب حمله على انه خطاب جل المقصود به اهل مكة او المدينة (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار) لان فى المكى والمدنى على ما ذكر فى الاتقان ثلثة اصطلاحات احديها ان ما نزل قبل الهجرة فمكية وما نزل بعدها بمدينة فمدنية وحينئذ يثبت الواسطة بينهما وثالثها ما هو خطاب لاهل مكة فمكية وما هو خطاب لاهل المدينة فمدنية ولا شك ان از شيأ منها الا يقتضى الاختصاص بالكفار فان اهل مكة لبسوا كلهم كافرين ولو سلم ذلك فاختصاص مورد النزول لا يقتضى اختصاص اللفظ والا لزم ان يختص بكفار مكة فقط (قوله ولا امرهم بالعبادة) مرفوع عطف على قوله وما روى بحذف الخبر اى ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار بناء على ان المؤمنين عابدون فكيف امروا بما هم ملتبسون به وتوهم الفاضل الجلبى عطفه على تخصيصه متكلف وبتر النظم (قوله فان المأموربه هو المشترك) اى مطلق العبادة واشتراكها بينهم ظاهر لان الزيادة اما بتكرر العبادات المتفقة او باتيان الطاعات المتنوعة وكلاهما عبادة وقوله والمواظبة عليها عطف تفسيرى للزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك فى المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح حتما اوندبا بشرط القربة كما قال عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وهى على هذا غير الايمان والنية والاخلاص وان لم تصح بدونها قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والاتصاف بها باتيان المأمورات وترك المنهيات وحينئذ يشمل الاعمال القلبية ويحقق توجه الخطاب بالنسبة الى الفرق الثالث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس اعبدوا ربكم كل صنف ما يليق به والمصنف اراد الاول حملا للفظ على المعنى المتبادر فحينئذ يرد انه كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم الاتيان وايضا لو كانوا مأمورين بها يوجب القضاء بعد اسلامهم دفعه بقوله فالمطلوب الى آخره اى ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم المحذور بل يشترط تحصيل مقدمتها وهو التصديق والاقرار والدليل على هذا التقييد ما تقرر فى الاصول من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله وكما ان الحدث الى آخره اشارة الى ايراد نقض على الحنفية حيث قالوا ان الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه بالكفار *
ولا امرهم بالعبادة *
فان المأمور به هو المشترك بين بدؤ العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الاتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب الصلوة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه

مخاطبين بالعبادات حال الكفر بانه لا فرق بين الحدث والكافر فكما ان الحدث الذى هو مانع لصحة الاداء لا ينافى وجوب ادائه لانه مشروط بازالته فكذا الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ازالته والقول بان الايمان الذى هو الاساس والاصل فى النجاة كيف يثبت شرطا وتبعا لغيره لبس بشئ لان ذلك انما يتم لو لم يقع الخطاب به استقلالا لا اصلا ثم اعلم ان لا ثمرة لهذا الخلاف فى الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا يمتنع منهم الاقدام عليها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما ثمرته فى الآخرة وهو انهم هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان ام لا (قوله ومن المؤمنين ازديادهم) لا يقال المؤمن غير ملتبس بجميع العبادات فيصح منه طلب العبادة فى الجملة كما يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد احداث العبادة فى الجملة وانما يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر مثلا ان لم يصلها (قوله صفة جرت الى آخره) يعنى اذا كان الخطاب فى ربكم شاملا للفرق الثلاث فقوله الذى خلقكم صفة مادحة وتعليل للعبادة بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية لا للربوبية على ما وهم لان المراد رب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء على ما روى عن علقمة واريد بالرب اعم لما تعارف بينهم من اطلاق الرب على غيره تعالى كما فى قوله تعالى حكاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهارون بعد قولهم آمنا برب العالمين يحتمل ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد وفى قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادحة لان الرب المطلق يتبادر منه رب الارباب لكن جعلها للتقييد والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما هم عليه ولانه الاصل فلا يترك الا بدليل (قوله لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان) فى تناوله لما يتقدمه بالذات اى ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم انعامه بان انعم عليه قبل خلقه بالوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفى تناوله لما يتقدمه بالزمان تذكير لكمال جلاله وعظمته بعموم خلقه افرادا وزمانا فى كل منهما تأكيد لامر العبادة (قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر) اى اوردت على طريق الامر المعلوم المقرر عندهم اعنى بطريق الوصف فانه يستدعى علم المخاطب اما لاعترافهم بكونه خالقا لهم وحينئذ يجعل

ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هى الربوبية (الذى خلقكم) صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم من الرب الحقيقى والالهة التى يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء واصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس (والذين من قبلكم) متناول *
لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر وقرئ من قبلكم *

قوله لعلكم تتقون حال من ضميرا عبدوا كيلا يرد ان الآيتين لاتد لان على
اعترافهم بكون خلقهم التقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر واما التنزيله
منزلة المقرر لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا على خلاف مقتضى
الظاهر تنبيها على ذلك (قوله على اقحام الى آخره) لما كانت هذه القراءة
مشكلة لان فيها موصولين والصلة واحدة وجهها بان الثانى مقحم للتأكيد
والتأكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون باعادة المرادف استبشاعا لتكرار كما فى
ان زيدا قائم وليس كمثله على وجه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشائع التأكيد
باعادة اللفظ ولانه لايفيد بدون الصلة والتأكيد انما يكون لمايفيد ايده بقول
الشاعر يعنى كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يؤكد فكذا
ههنا ولعله بناء على ان التأكيد انما يستدعى الافادة فى الجملة لا الافادة
التى بها يصح ان يصير جزأ من الكلام ينبهك على ذلك مانقل عن صاحب
الكشاف لا يقال الموصول بدون الصلة غيرمفيد فكيف وكد لانا نقول انه
يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا صح عود الضمير فى مثل الذى
قام مع انه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى آخره) يعنى ان لعل على حقيقتها
وهى الترجى سواء كان من المتكلم او المخاطب اوغيرهما والمراد رجاء المخاطبين
والمراد من التقوى المعنى الشرعى وهو ان يتقى نفسه عما يضره فى الآخرة
لانه الاصل فى اطلاقات الشبيه وهو وان كان شاملا لمراتبها الثلث الا ان
المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التى علقت التقوى بها عين المرتبة
الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى واشار بتوصيف المتقين بقوله الفائزين
بالهدى والفلاح الى دفع ماقيل ان اللايق بالبلاغة القرآنية ان يعتبر من اول
الامر غاية عبادتهم ماهو لذة لهم اعنى الثواب لامايشق عليهم وهو التقوى
وان كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم
فبذلك يصح ترغيبهم وكذا قوله المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى وجه دفع
آخر وهو ان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لقربه يكفى فى الترغيب وبقوله نبه
الى آخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره فى شرحه
للمفتاح من انه لافائدة فى جعله حالا من فاعل اعبدوا وبقوله وان العابد ينبغى
ان لايغتر اه اندفع ماقاله المولى التفتازانى فى شرح الكشاف من ان تقييد العبادة
بترجى التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى او اقترانها برجاء
ثواب التقوى يعنى فى ايراد لفظ الترجى تنبيه على ان العابد ينبغى ان لايغتر

على اقحام الموصول الثانى
بين الاول وصلته تأكيدا كما اقحم
جرير فى قوله ياتيم تيم عدى
لا اباالكم تيم الثانى بين الاول
وما اضيف اليه (لعلكم تتقون)
حال من الضمير فى اعبدوا *
كأنه قال اعبدوا ربكم راجين
ان تنخرطوا فى سلك المتقين
الفائزين بالهدى و الفلاح
المستوجبين لجوار الله تعالى
نبه به على ان التقوى منتهى
درجات السالكين و هو التبرأ
من كل شئ سوى الله
الى الله عز وجل وان العابد
ينبغى ان لايغتر بعبادته ويكون
ذا خوف ورجاء كما قال الله تعالى
يدعون ربهم خوفا وطمعا
يرجون رحمته ويخافون عذابه
او من مفعول خلقكم
والمعطوف عليه *

فى عبادته فى ترتب التقوى وماهو ثمرته فانها مجرد موهبة روى ان سهل
التسترى سأل شابا عليه ثياب الطالبين وسيماء الكاملين كيف الطريق الى الله
فقال طريقان طريق العوام هو ما ترى من جعل المجاهدة سببا للوصول
وطريق الخواص وانت لست اهلا لبيانه واما ما اورد المولى التفتازانى من
انه يلزم على هذا الفصل بين وصفى المفعول اعنى الذى خلقكم والذى
جعل لكم آه بمتعلق الفاعل فظاهر دفعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه
على كون الذى جعل مبتدأ (قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم) اورد كلمة
من المختصة بالعقلاء اشارة الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين
يجب ان يراد بقوله الذين من قبلكم العقلاء لامايتناول المتقدم بالذات والزمان
كيلا يدخل ماعلم له من خطاب تتقون فالاشكال الذى اورده الفاضل الحلبى
من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب المخاطبين
على الغائبين فيلزم ان يدخل مالاعلم له مما يتقدم الانسان بالذات او الزمان
فى خطاب تتقون فيكون مطلوبا منه التقوى ليس لشئ (قوله فى صورة من
يرجى منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لايمكن حمل لعل على حقيقتها
لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجى على عالم الغيب والشهادة ولا بالنظر
الى المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منهم
ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لان المقدر والمنوى حال الخلق التقوى لا رجائها
كما قال الله تعالى * وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون * فلا بد ان يحمل
على المعنى المجازى بان يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه ودواعيه
بالترجى فى ان متعلق كل واحد منهما مخير بين ان يفعل وان لايفعل مع رجحان
فاجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية
اولشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان مكنهم من
التقوى وتركها مع رجحانها منهم بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه
القاعد على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية
الا ان ذكر من المشبه به ماهو العمدة فيه اعنى كلمة لعل او لشبهه ذواتهم
بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه اعنى الرجاء فيكون استعارة
بالكناية وعبارة المصنف رحمه الله تعالى جامعة لجميع هذه الوجوه الا ان
لفظ الصورة اظهر فى الاستعارة التمثيلية لان اكثر استعمالها فى الهيئة المنتزعة
واما حمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ما نقل من ابن عطية من ان

على معنى انه خلقكم ومن قبلكم
فى صورة من يرجى منه التقوى
لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة
الدواعى اليه وغلب المخاطبين
على الغائبين فى اللفظ والمعنى
على ارادتهم جميعا وقيل *

الرجاء على حقيقته والمراد غير رجاء المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على
الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل توقع ورجى ان يكون متقيا فيستلزم
استدراك لفظ الصورة اولفظ من بل يوهم التشبيه الذى هو خلاف المقصود
اذ الظاهر الاخصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى
اوفى صورة يرجى منها التقوى (قوله تعليل للخلق) اى مستعملة بمعنى الغاية
مجازا دون الغرض لئلا يلزم استكماله تعالى وقوله كما قال الله تعالى تأييد لكونها
للتعليل بان القرآن يفسر بعضه بعضا (قوله وهو ضعيف اذ لم يثبت
الى آخره) اذ الثابت فى اللغة اما المعنى الحقيقى اوماله علاقة مصححة معه
وكلا الامرين منتف ههنا قال السيد فى شرح المفتاح قدوقع فى عباراتهم ان
معنى لعلكم تتقون لكى تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كى وليس بشئ
بل ماذكره بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بماقبله بعد الاستعارة التى
حققناها وبين وجه كونه ليس بشئ فى منهاته بقوله اذ لم يثبت كون لعل
بمعنى كى حقيقة ولامناسبة مصححة للتجوز كما بين الارادة والترجى ووجه كونه
بيانا لحاصل المعنى بانه اذا اراد منهم الاتقاء كان هذا هو لباعث على خلقهم
فقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كى حقيقة اومجازا غير صحيح وان
بعد استعارتها للارادة او الطلب باول المعنى الى التعليل وفرق بين ان
يستعمل اللفظ فى شئ وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله فى معناه واندفع
البحث الذى تحير فيه الفاضل الحلبى وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى
وغيره قد فسروها فى مواضع كثيرة بكى فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم
الباطل وان كان فهو الحمل لما زيفوه وقال العلامة التفتازانى فى شرح الكشاف
وبالجملة لما كان بعد لعل الاطماعية قطعى الحصول وماقبلهما مما يناسب ان
يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون اعنى مابعدهما بمنزلة الغرض لما قبلهما
زعم ابن الانبارى وجماعة من النحويين ان لعل قد يكون بمعنى كى حين
حملوا عليه فى كل صورة امتنع فيه الترجى سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون
اولا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فرده المصنف رحمه الله تعالى بان
جمهور العرب اقتصروا فى بيان معناه الحقيقى على الترجى والاشفاق وبان
عدم صلوحها لمعنى العلية والغرضية مما اتفق عليه وحاصل كلامهم بيان
منشاء غلطهم بانه لما كان مابعد لعل الاطماعية صالحة للعلية توهموا انها
مستعملة للتعليل ولاشك انه باطل اذ مجرد ان يصلح مابعدها للغرضية لايصح

تعليل للخلق اى خلقكم لكى تتقوا كما قال وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون *
وهو ضعيف اذ لم يثبت فى اللغة مثله *

كونها للتعليل بل لابد من اثبات وضعها له او بيان علاقة بين معناها الحقيقى
والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بماقبلها الى التعليل
واين هذا من ذلك وبماذكرنا ظهر لك مافى كلام الفاضل الحلبى رحمه الله تعالى
فى هذا المقام فلانطول الكتاب مذكره (قوله والآية تدل على الى آخره) انه
تعالى لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذى خلقكم
ومعلوم ان الصفة آلة لتميز الموصوف عما عداه دون تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالعلية يستفاد من الآية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته
واستحقاقه العبادة النظر فى صنعه ولما كان التربية والخلق الذين بهما العبادة
سابقين على طلبها فهم منه ان العبد لايستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف
فى قوله على ان الطريق الطريق الذى يستأهل ان يسمى طريقا اما لجعل
اللام للعهد او للجنس والحصر ادعائيا والاوجه ان يجعل من قبيل والدلك
العبد فان جعل هذه الصفة آلة لمعرفة جميع الفرق دلول على كونه طريقا
مشهورا لكل احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو مالا يخ عنه فعل والجعل
يتحقق فى ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق آه) ليس مراده
انه يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى
وكونه بمعنى صار مبنى على مانقل من سيبويه ان الافعال الناقصة لاتنحصر
فى عدد وانما جعلهما وجها واحدا لاشتراكهما فى انه لايتم معناه الا بجزئين
وعدم التعدية وفى البيت يحتملهما اى صارت القلوص بفتح القاف والصاد
المهملة وهى الشابة من الابل قريب المرتع من اكوارها اى رحالها لما بها
من الاعياء جمع كور بالضم وهو الرحل بادواته كذا فى حاشية الشيخ السيوطى
وهو الظاهر وماقيل اى صارت ماكلها ومشربها قريبا من رحلها فخلاف
الظاهر وقوله اوشرعت فى ان يكون مرتعها قريبا من اكوارها (قوله
والتصيير قد يكون بالفعل) وهو التصيير الحقيقى واما القولى والاعتقادى نحو
قال الله تعالى * وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا * فمجازى
كالوجود اللفظى ولذا جمعهما وجعلهما عديلا للفعلى (قوله ومعنى جعلها
فراشا الى آخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ اواستعارة والمعنى جعلها كالفراش
فى صحة القعود والنوم عليها بان جعل بعضها بارزا عن الماء متوسطة بين
الصلابة واللطافة اى اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة لماعداه فكانه نقلت
عنه واما ماقيل انه باعتبار تنزيل مايقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلايصح

والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر فى صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لايستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا
و جعل *
من الافعال العامة يجئ على ثلثة اوجه *
بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله * فقد جعلت قلوص بنى سهيل * من الاكوار مرتعها قريب * وبمعنى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين كقوله جعل لكم الارض فراشا *
والتصيير قد يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى *
ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع مافى طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيئاة لان يقعدوا ويناموا عليها كالفراش المبسوط *

وذلك لا يستدعى كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها كالجبل (والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم *
والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمى به المبنى بيتا كان اوقبة اوخباء ومنه *
بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل *
وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا فى اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضة صورها وكيفيتها على المادة الممتزجة منهما اوابدع فى الماء قوة فاعلة وفى الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكنه له فى انشائها *
مدرجا من حال الى حال صنايع وحكم *
يجدد فيها لاولى الابصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته *

فى قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى تفسير قوله تعالى * والارض بعد ذلك دحيها * ان الارض كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحت ومدت كالاديم فحينئذ يصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المصنف رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل الناس غير عالمين لهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح عليه السلام (قوله وذلك اه) رد للاستدلال بهذه الآية على كون الارض مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات مع ان المقام يقتضى ذلك ولبس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به قوله او كصيب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امرأته) كناية عن الدخول بها باعتبار ان التزوج يلزمها ضرب الخباء عليها (قوله وخروج الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفادة من الباء مع كون الاخراج من نقله تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى ومشيئته فهو الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء الممزوج بالتراب سببا لها ومادة اما سببية عادية من غير تأثير لشئ منهما فى ذلك كما هو مذهب الاشاعرة واما حقيقية بان ابدع فى الماء القوة الفاعلة وفى الارض القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء اذ لا يقولون بايداع القوة الفاعلية فى الماء فان العناصر الاربعة الممزوجة قابلة للصور والكيفيات من المبدأ الفياض على حسب الاستعدادات الحاصلة لها بتوسط الحركات واراد بالصور الاشكال وبالكيفيات الصفات بحيث يشمل الطعوم والروايح والخواص الطبية والحسن والقبح وحينئذ ظهر لك ان ماقيل لاوجه لقصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات متولدة من العناصر الاربعة لاوجه له لانه فى صدد بيان السببية المستفادة من الآية ولبس منها الا سببية الماء الممزوج على ان جزئية النار والهواء لم يثبت وان سلم فالمراد من الارض الطبقة الطينية وهى مشتملة عليها واعجب منه ماقيل ان القوة الفاعلية مودعة فى الحب دون التراب فانه يفضى الى القول بقدم الحب بالنوع (قوله مدرجا الى آخره) يجوز فتح الراء اى انشاء مدرجا فيكون مفعولا مطلقا وكسرها فيكون حالا من فاعل انشائها اومن ضميره (قوله يجدد فيها) بتحتانية اى يجدد الله تعالى فى الصنايع والحكم او بفوقانية اى يجدد الصنايع

لبس ذلك فى ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء *
سواء اريد بالسماء السحاب فان ماعداك سماء او الفلك *
فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب ومنه الى الارض *
على مادلت عليه الظواهر او من اسباب سماوية تثير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض الى جو الهواء فتنعقد سحابا ماطرا *
ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات واكتناف المنكرين له اعنى ماء ورزقا كانه قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر كل الثمار ولا جعل كل المرزوق ثمارا *
اوللتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق كقولك انفقت من الدراهم الفا وانما ساغ الثمرات *
والموضع موضع الكثرة *
لانه اراد بالثمرات جماعة الثمرة التى فى قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده قرأ من قرأ من الثمرة على التوحيد اولان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله تعالى ثلثة قروء اولانها لما كانت محلاة باللام *
خرجت عن حد القلة ولكم صفة رزقا ان اريد به المرزوق ومفعوله ان اريد به المصدر كانه قال رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله اندادا) * متعلق باعبدوا على انه نهى معطوف عليه *

والحكم فى الاشياء صفة للصانع والحكم والابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وهى القوة المدركة للقلب وعبرا جمع عبرة قال الراغب العبرة الحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما لبس بمشاهد واصل العبرة تجاوز من حال الى حال والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدرج الى الشئ العظيم سبب الانس كما ان المبادهة سبب الاستيحاش (قوله لبس فى ايجادها دفعة) مثلا فى خلق الانسان من النطفة المغيرة فى الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظيم قدرته وكمال علمه ما لبس فى خلقه على صورته دفعة (قوله سواء اريد بالسماء السحاب) ففى وضع الظاهر فى قوله تعالى * وانزل من السماء ماء * موضع المضمر تكثير المعنى (قوله فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب) فالابتداء حينئذ بالواسطة وعلى الاول بلا واسطة وعلى الثالث السماء مجاز من الاسباب السماوية اومن للابتداء المجازى (قوله على مادلت عليه الظواهر) قال الله تعالى * اوكصيب من السماء * انزلنا من السماء ماء * انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع * انزل من السماء ماء طهورا * وعن خالد بن معدان قال المطر ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع فى السماء الدنيا فيجتمع فى موضع فيجئ السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى آخره) فان التنكير مع جمع القلة يدل على التبعيض واكتناف اى بدليل اكتناف المنكرين اعنى ماء ورزقا له وقد قصد بتنكيرهما البعضية (قوله اوللتبيين) وحينئذ يكون اللام فى الثمرات للجنس دون الاستغراق (قوله والموضع موضع الكثرة) اذ الثمر المخرج بالماء كثير (قوله لانه اراد اه) يعنى ان الثمرات جمع الثمرة التى يستعمل بمعنى جماعة من انواع الثمار واصنافها واجناسها فالثمرات مشتملة على افراد كل منها ثمار فاذن يفيد الثمرات مالا يفيده الثمار ولا اقل من ان يساويه وان كانت جمع قلة (قوله خرجت عن حد القلة) يعنى لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانتا معرفتين باللام اما اذا كان معناهما استغراق الافراد كالمفرد المحلى فظاهر واما اذا كان استغراق الجماعات فلان الجزئى الواحد من جمع الكثرة جزئيات من جمع القلة (قوله متعلق باعبدوا اه) اراد التعلق المعنوى اى مرتبط به ومترتب عليه على انه نهى معطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد من قوله واعلم ان مضمون الآيتين الى آخره انه لما جعل علة وجوب العبادة الربوبية ومعلوم ان هذه الصفة لا يوجد فى غيره تعالى رتب عليه النهى عن

الاشراك به فكأنه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا وافردوه بالعبادة اذ لارب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل فى المفهوم الكلى والله علم للجزئى الحقيقى الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر وحينئذ ظهر الفرق بين هذه الآية الكريمة حيث علق العبادة بصفة الربوبية وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الفاء و بين قوله تعالى * اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا * حيث علق العبادة و عدم الشرك بذاته فالمناسب الواو واندفع ماقيل ان لانسب على تقدير العطف الواو كما فى قوله تعالى * اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا * (قوله او نفى منصوب باضمار ان الى آخره) ذكروا انه ينصب المضارع بعد الفاء بشرطين السببية وكون ماقبلها امرا اونهيا اونفيا اواستفهاما او تمنيا اوعرضا والتحضيض داخل فى النفى والدعاء فى الامر ليدل النصب على انه ليس معطوفا على سابقه لانه مأول بالمفرد وماقبله جملة ويخلص المضارع للاستقبال اللايق بالجزائية فما بعد الفاء يكون مبتدأ محذوف الخبر وجوبا عند الشيخ الرضى فتقدير زرنى فاكرمك زرنى فاكرامى ثابت وعند القوم مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم اى ليكن منك زيارة فاكرام منى و انما اختار الاول لان فاء السببية قلما يجئ للعطف وان جاء فهى لعطف الجمل وانما اشترط كون ماقبلها احد الاشياء الستة لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذى ليس بمتحقق الوقوع و يكون مابعد الفاء كجزائها فالتقدير اعبدوا ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى ثابت اوليكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم الانداد له تعالى اى ان كان منكم عبادة من يربيكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له فى التربية فحينئذ ظهر ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا مرية والى هذا اشار بقوله فيما سيجئ ثم لما كان هذه امورا لايقدر عليها الى آخره ولا يرد ان العبادة لايكون سببا لعدم الاشراك الذى هو اصله فلا يصح كونه جوابا للامر لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به واما عبادة الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من متفرعاته (قوله لاشتراكها آه) اى الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل فى انها غير موجبة لحصول مايتضمنها فيكون كالشرط فى عدم التحقق كامر وهذا اولى مما قيل الحاقا لها بليت تنزيلا للمرجو منزلة المتمنى فى بعد الوقوع لان ذلك غير ظاهر فيما نحن فيه

اونفى منصوب باضمار ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا نصب فاطلع فى قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الحاقا لها بالاشياء الستة *
لاشتراكها فى انها غير موجبة *

(قوله والمعنى ان تتقوا الى آخره) بيان للسببية المستفادة من جعله جوابا للعل لانه مقدر فى النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يجزم المضارع فى جواب الاشياء الخمسة سوى النفى وماقيل ان المصنف رحمه الله تعالى حمل التقوى على منتهى درجات السالكين و ليس نتيجتها عدم الجعل اندادا بل هو حاصل قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم يصح التفريع اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب كما فى الكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبنى على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم و حينئذ يكون التقوى محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك بل هو التوقى عن العذاب المخلد على مامر وحينئذ يرجع كلامه الى مافى الكشاف بلا ريبة (قوله او بالذى جعل ان استأنفت به آه) اى جعلته منقطعة عما قبله بان لايكون صفة ولا مدحا مرفوعا اومنصوبا وليس المراد الاستئناف البيانى اذ لايشهد الذوق السليم بتقدير السؤال الناشى مما قبله ويدل على ذلك مانقل عنه ويحتمل على وجه الاستئناف ان يكون الذى خبر مبتدأ محذوف الفاء فى فلا تجعلوا هى الفاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستئناف البيانى اصلا (قوله والمعنى ان من حفكم الى آخره) كأنه يشير بذلك الى نكتة وتخصيص ترتب عدم الاشراك على قوله الذى جعل لكم الارض اه يعنى ان هذه النعم لما كانت محيطة بهم فى جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواردها وتواليها مع كونها نعما جسيمة لاشتمالها على مايحتاج اليه الانسان فى بقاء شخصه ونوعه وآيات عظيمة دالة على وحدانيته لان الآيات الآفاقية اعظم من الآيات الانفسية اذ لا شبهة فى دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة و لذا قدمها فى قوله تعالى * سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق * خصت بترتب عدم الاشراك عليها (قوله المثل المناوى آه) مثل الشئ مايسد مسده والمناوى المعادى من ناواه اى عاداه واصله الهمزة لان النواء وهو النهوض كذا فى الصحاح (قوله وتسمية مايعبده المشركون الى آخره) يريد انهم وان لم يعتقد والندية الا انهم لما فعلوا بهم مايستحقه الواجب لذاته من العبادة وتسميته بالاله فكأنهم اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى فبناء على هذا الاعتقاد التنزيلى لهم شبه الصنم بالمثل المخالف بقوله اندادا استعارة تصريحية تحقيقية والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر التام والتشنيع بهم على وجه ابلغ بان اوثر صيغة الجمع يعنى لم يكتفوا بذلك

والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله اندادا *
او بالذى جعل ان استأنفت به على انه نهى وقع خبرا على تأويل مقول فيه فلا تجعلوا والفاء للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط *
والمعنى ان من حفكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغى ان لا يشرك به والند المثل المناوى قال جرير * اتما تجعلون الى ندا * وما تيم لذى حسب نديد * من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص بالمخالف المماثل فى الذات كما خص المساوى للمماثل فى القدر *
وتسمية مايعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها تساويه فى ذاته وصفاته ولا انها تخالفه فى افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم مالم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند *

ولهذا قال موحد الجاهلية
زيد بن عمرو بن نفيل اربا واحدا
ام الف رب ادين اذا *
تقسمت الامور تركت اللات
والعزى جميعا كذلك يفعل
الرجل البصير (وانتم تعلمون)
حال من ضمير فلا تجعلوا
ومفعول تعلمون مطروح اى *
وحالكم انكم من اهل العلم
والنظر واصابة الرأى فلو
تأملتم ادنى تأمل اضطر عقلكم
الى اثبات موجد للممكنات
متفرد بوجوب الذات متعال
عن مشابهة المخلوقات او
منوى *
وهو انها لاتماثله ولاتقدر على
مثل مايفعله كقوله تعالى هل من
شركائكم من يفعل من ذلكم
من شئ فعلى هذا فالمقصود
منه التوبيخ والتثريب لاتقييد
الحكم وقصره عليه *
فان العالم والجاهل المتمكن من
العلم سواء فى التكليف واعلم ان
مضمون الآيتين هو الامر
بعبادة الله تعالى *
والنهى عن الاشراك به *
والاشارة الى ما هو العلة
والمقتضى وبيانه انه رتب
الامر بالعبادة على صفة
الربوبية *
اشعارا بانها العلة لوجوبها *

الفعل الشنيع حتى ضموا اليه مازادت به الشناعة فيكون من باب الايغال كقوله
كأنه علم فى رأسه نار (قوله ولهذا الى آخره) اى ولان العبادة والاطاعة يستلزم
الربوبية (قوله تقسمت آه) قرئ على بناء المجهول اى جعل الامور
مقسومة وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فتقسموا اى فرقهم
فتفرقوا اى اذا تفرقت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختار ربا واحدا
ام الف رب اى كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعدده كذا فى الطيبى وعندى
معناه اذا تفرقت امور الارباب وتشاكسوا بينهم اطع ربا واحدا ام الف رب
ومعلوم انه لايمكن الاطاعة رب واحد وهذا على طبق قوله تعالى * ضرب الله
مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل * وقوله تعالى * ءارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار (قوله وحالكم انكم من اهل العلم
الى آخره) لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها
وهو تقييد الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر
فلا حاجة الى جعله للتوبيخ على مافى الكشاف وفى قوله وعلى هذا فالمقصود اشارة
الى ماذكرنا (قوله وهو انها لاتماثله ولاتقدر على مثل مايفعله آه) يعنى ان مفعول
تعلمون محذوف بقرينة قوله اندادا اى وانتم تعلمون ان لاند له الا انه فصل
معنى الند فى التقدير تنبيها على ان انتفاءه باعتبار انتفاء كلا خبرى مفهومه
اعنى المماثلة فى الذات والمخالفة فى الافعال فما قال الفاضل الجلبى رحمه الله
ان الواو بمعنى او لظهور ان ليس المفعول المجموع ولا الثانى بيانا للاول توهم
محض (قوله فان العالم والجاهل الى آخره) يعنى لو فرض جاهل متمكن
من النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم
(قوله والنهى عن الاشراك) اشار به الى انه على تقدير كون لاتجعلوا نفيا يكون
المراد به النهى على ابلغ وجه (قوله والاشارة الى ماهو العلة والمقتضى الى آخره)
اى لكل من العبادة وعدم الشرك (قوله اشعارا بانها العلة الى آخره) اورد الخبر
معرفا باللام لافادة القصر ليصح ترتب النهى عن الاشراك على ما قبله
كما بينه بقوله ثم لما كان هذه امورا الى آخره فان قلت تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالعلية واما حصر العلية فيه فكلا قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى
فى المنهاج ان الترتب يشعر بالعلية والاصل نفى علة اخرى فينتفى الحكم
بانتفائه وايضا لما اقتصر سبحانه وتعالى فى بيان علة استحقاقه العبادة على صفة
الربوبية مع اتصافه بجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة محصرة

ثم بين ربوبيته بانه تعالى خالقهم
وخالق اصولهم ومايحتاجون
اليه فى معاشهم من المقلة
والمظلة والمطاعم والملابس *
فان الثمرة اعم من المطعوم
والرزق اعم من المأكول
والمشروب ثم لما كانت هذه امورا
لايقدر عليها غيره شهدت
على وحدانيته رتب عليها
النهى عن الاشراك به ولعله
سبحانه وتعالى اراد من الآية
الاخيرة *
مع مادل عليه الظاهر وسبق
فيه الكلام الاشارة الى تفصيل
خلق الانسان وما افاض عليه
من المعانى والصفات على
طريقة التمثيل فمثل البدن
بالارض والنفس بالسماء
والعقل بالماء وما افاض عليه
من الفضائل العملية والنظرية
المحصلة بواسطة استعمال
العقل للحواس وازدواج
القوى النفسانية والبدنية
بالثمرات المتولدة من ازدواج
القوى السماوية الفاعلة
والارضية المنفعلة بقدرة
الفاعل المختار *
فان لكل آية ظهرا وبطنا
ولكل حد مطلعا (وان كنتم فى
ريب مما نزلنا على عبدنا
فأتوا بسورة) *

فيها (قوله ثم بين ربوبيته) اى فصلها ففى ذكر الربوبية اولا مجملا ثم تفصيلها
ثانيا مع افادته كمال التمدح تقرير لعليتها للحكم ولم يرد انه اثبت ربوبيته لان ربوبيته
تعالى معلومة بكل احد لاتحتاج الى اثبات واشار بقوله بانه خالقهم الى آخره
قوله الى نكتة الترتيب المذكور فى النظم بانه ذكر الاهم فالاهم فان خلقهم
اهم من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل النعم ثم خلق اصولهم لانه
نعمة بالواسطة ثم مايحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود والمقلة اشد احتياجا من المقلة
والمطعم والملبس (قوله فان الثمرة اعم من المطعوم اه) اى لايختص بالمطعوم كما
يتبادر منها وكذلك الرزق لايختص بالمأكول والمشروب بل يشملان الملبوس
ايضا (قوله مع مادل عليه الظاهر آه) وفى ذلك رد على الملاحدة الباطنية
حيث يدعون ان ظواهر الايات غير مرادة وان التكليف ما لم يطلع على
البطون واذا اطلع سقط وفى قوله سبق فيه الكلام اشارة الى ان مادل عليه
الظاهر مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن
بطريق الاستتباع واللزوم فى الجملة تحقق بالنسبة الى من هو اهل لفهمه
واراد بالمعانى العلوم الحاصلة باستكمال القوة العملية وبالصفات الاخلاق
الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثيل متعلق
باراد وبيان لعلامة اللزوم اى اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر ما
يشابه تفصيل خلق الانسان لينقل منه اليه ومثل البدن بالارض فى التسفل
والقبول والنفس اى الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك
بالسماء فى العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها يدرك
الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات
من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول وجه شبهه بالماء كونه سببا للحيوة
الروحانية كما ان الماء سبب للحيوة الجسمانية وفى قوله استعمال العقل المعنى
الثانى وتقديم الفضائل العملية على النظرية لكونها اتم منها على ما بين
فى محله وقوله بواسطة استعمال العقل الحواس ناظر الى الفضائل النظرية
كما ان قوله ازدواج القوى الى آخره ناظر الى الفضائل العملية واراد بالقوى
النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة وبالقوى البدنية الاستعدادات
المختلفة للافعال المتنوعة وقوله بقدرة الفاعل متعلق بالمتولدة تكميل
لتشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات فى كون كل منهما فعل الله عز وجل
(قوله فان لكل آية ظهرا اه) تعليل لقوله اراد وتلميح الى حديث رواه ابن

لماقرر وحدانيته *
وبين الطريق الموصل الى العلم بها *
ذكر عقيبه ما هو الحجة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهوا القرأن المعجز بفصاحته التى بذت فصاحة كل منطيق والخامه من طواب بمعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء مع كثرتهم وافراطهم فى المضادة والمضارة وتهالكهم على المعازة والمعارة *
وعرف ما يتعرف به اعجازه ويتيقن انه من عند الله تعالى كما يدعيه *

مسعود انه قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انزل القرأن على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع والاحرف السبعة اراد به القرآت السبعة اوسبعة وجوه القرأن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لمجرد الكثرة لاللعدد المخصوص والظهر ماظهر من معانيه والبطن ماخفى منها ولكل حد اى طرف من الظهر والبطن مطلع بتشديد الطاء اى مكان يشرف عليه بتوفية خواص كل مقام حقها فمطلع الظاهر يحصل بالتمرن فى العلوم العربية وتتبع مايتوقف عليه الظاهر من الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمأول الى غيرذلك ومطلع الباطن يحصل بتصفية الباطن وتحليته وهذا المعنى هو المناسب لماقصده المصنف رحمه الله تعالى وللحديث معان اخرذكر فى آخر الاتقان (قوله لماقرر وحدانيته) اشارالى انه معطوف على قوله اعبدوا ربكم والجامع التناسب بين الغرضين فالخطاب ههنا على نحو الخطاب فى اعبدوا وكلمة ان اما للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لاينبغى ان يثبت الاعلى سبيل الفرض لاشتمال المقام على مايزيله اوالتغليب من لاقطع بارتيابهم على من سواهم اولان البعض لما كان مرتابا والبعض غيرمرتاب جعل الجميع كانه لاقطع بارتيابهم ولابعدم ارتيابهم وايراد كلمة كان لابقاء معنى المضى فانه لتمحضه للزمان لايقلبه ان الى معنى الاستقبال (قوله وبين الطريق الى آخره) وهو الآيات الانفسية المشار اليها بقوله الذى خلقكم والذين من قبلكم والآيات الآفاقية المشار اليها بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا وللتنبيه على التنوع اعاد الموصول (قوله ذكر عقيبه ماهو الحجة آه) اشار الى ان الآية وان سيقت لبيان اعجاز القرأن الا ان الغرض منه اثبات النبوة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى على عبدنا وفى التعقيب المذكور رد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين لعدم حصول معرفته تعالى الامن القرأن والاخبار وفى توصيف الفصاحة اى البلاغة لقبوله التى بذت اشارة الى ان الاعجاز بالفصاحة لكونه فى المرتبة الاعلى ردا على من قال انه بالصرفة وبقوله والخمت الى آخره الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم اتيانهم بالمعارض مع توفر دواعيهم على الاتيان والبذ غلبه كردن من حد نصر والمضادة باكسى دشمنى كردن والمضارة والضرار بايكديكر راكزند كردن والتهالك التساقط والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة والممانعة والمعارة من عره ساءه اومن عرامره اذا افسده (قوله وعرف مايتعرف آه) اى مايطلب به معرفة اعجازه وهو التحدى

وانماقال مما نزلنا لان نزوله * نجما فنجما بحسب الوقايع * على ما نرى عليه اهل الشعر والخطابة *
مما يريبهم كما حكى الله عنهم وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرأن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تنويها لذكره وتنبيها على انه *
مختص به منقاد لحكمه وقرئ عبادنا يريد محمدا وامته *
والسورة الطائفة من القرأن المترجمة التى اقلها ثلاث آيات وهى ان جعلت واوها اصلية منقولة *
من سور المدينة *
لانها محيطة بطائفة من القرأن مفرزة محوزة على حيالها اومحتوية على انواع من العلم *

عطف على ذكر (قوله وانماقال ممانزلناه) يعنى اختار صيغة التنزيل المفيد للتدريج على الانزال ازاحة للشبهة من حيث عرضتهم ولذلك اورد كلمة من الدالة على كون الريب ناشيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لاريب فيه كلمة فى (قوله نجما فنجما آه) فى اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع الشمس ثم الى الوظيفة التى يؤدى فى الوقت المضروب (قوله على ما نرى اهل الشعر آه) من تأليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا (قوله مما يريبهم آه) بفتح الباء اكثر من ضمها خبر لقوله لان نزوله (قوله مختص به منقاد لحكمه آه) مبرى من ان يفترى على الله ويقول لكلامه انه كلام الله ففيه من تأكيد امر المنزل مالايخفى ثم النكتة الاولى بتضمنها نفس الاضافة والثانية بملاحظة خصوصية المضاف ايضا ففيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على الرسول ونحوه (قوله والسورة الطائفة الى آخره) اى سورة القرأن لان مطلق السورة يعم سائر الكتب السماوية والمراد بالمترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الآيات المتعددة ودفع النقض بآية الكرسى بانه بمجرد اضافة لم يفعل الى حد التسمية كآية السرقة وآية الظهار وانما وصفها بقوله التى اقلها ثلث آيات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة فى افرادها وغاية قلتها ثلث آيات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة الكشف باعتبار تحققها فى ضمن الافراد لاباعتبارها فى نفسها فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لايصدق التفسير على الشئ من السورة (قوله من سورة المدينة) بعد الحاق تاء التأنيث وفيه تعريض للكشاف حيث قال من سور المدينة وهى حائطها فان سور المدينة بدون التاء واما بالتاء فهى سورة البناء فى الصحاح السور حائط المدينة وجمعه اسوار وسيران والسور ايضا جمع السورة مثل بسر وبسرة وهى كل منزلة من البناء ومنه سورة القرأن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو انتهى ومن هذا تبين ضعف ماقال السيد السند الا ان سورة المدينة يجمع على سور بسكون الواو وسورة القرأن يجمع على سور بفتحها (قوله لانها محيطة بطائفة آه) عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرأن مفرزة محوزة على حيالها كالبلد المسور لانها يقتضى ان يسمى مسورة لاسورة حتى احتيج الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن يرد على ماذكره المصنف رحمه الله ان السورة على مافسرها سابقا

نفس الطائفة المحوزة لا ما يحيط بها فيحتاج الى اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل
بين المحيط والمحاط (قوله احتواء سور المدينة على ما فيها اه) اشار بذلك الى انه
يلاحظ فى هذا الوجه احاطة السور بالنسبة الى ما فى المدينة من الدور
والمحلات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع
العلم فيتأكد (قوله ولرهط حراب وقد سورة الى آخره) حراب فى النسخ
المعول عليها بالراء المهملة وفى بعضها بالزاء وقد بالدال المهملة وقد يظن
بالذال المعجمة هما رجلان من بنى اسد لبس غرابها بمطار اى هى مجد
كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن
رفعة الشان اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار اى لا غراب هناك ولا اطارة
اولا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة (قوله لان
السور كالمنازل اه) يعنى ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القارى مثلا فهى كمنازل له
يترقى فيها بالقراءة فالرتبة حسية او بنيل الثواب وتصفية الباطن فهى معنوية
او باعتبارها فيها فلها مراتب فى الطول والقصر ان جعلت حسية او فى
الشرف والثواب ان جعلت عقلية (قوله وان جعلت من الهمزة الخ) فيه
ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة فى السبعة ولا فى الشاذة المنقولة
فى كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهرى حيث قال واكثر القراء على ترك
الهمزة فى لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحقارة
وايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار
النظر اليها فى نفسها (قوله والحكمة فى تقطيع القرآن سورا) اشار بلفظ الحكمة
الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فأتوا بسورة من مثله وان اختلف
فى ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توفيق كنظم الآيات وزعم كثير من
اهل الحديث انها نظم على هذا الترتيب فى ايام عثمان رضى الله تعالى عنه
(قوله افراد الانواع الى آخره) ذكر ستة وجوه ثلاثة بالقياس الى القرآن نفسه
اولها باعتبار مجموع معانى سورة بالقياس الى معانى سورة اخرى وهى انها
لما كانت معانيها انواعا متخالفة حسن افراد كل نوع فى سورة وثانيها باعتبار
ملاحظة معانى سورة بعضها مع بعض وهو جمع المعانى المتلائمة فى سلك
واحد وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات وتجاربها وثلثة بالقياس
الى الغير وهو تنشيط القارى آه والاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى النظير (قوله
فانه اذا ختم الى آخره) تعليل لتنشيط القارى ونفس ذلك منه اى فرج عنه

احتواء سور المدينة على ما
فيها او من السورة التى هى
الرتبة قال *
ولرهط حراب وقد سورة فى
المجد لبس غرابها بمطار *
لان السور كالمنازل والمراتب
يترقى فيها القارى اولها
مراتب فى الطول والقصر
والفضل والشرف وثواب
القراءة *
وان جعلت مبدلة من الهمزة
فمن السور التى هى البقية
والقطعة من الشئ *
والحكمة فى تقطيع القرآن
سورا *
افراد الانواع وتلاحق
الاشكال وتجاوب النظم
وتنشيط القارى وتسهيل
الحفظ والترغيب فيه *
فانه اذا ختم سورة نفس ذلك
منه كالمسافر اذا علم انه قطع
ميلا اوطوى بريدا والحافظ
متى حذقها اعتقد انه اخذ من
القرآن حظا تاما وفاز بطائفة
محدودة مستقلة بنفسها *

بعض الكربة يعنى اذا ختم سورة ازال عنه بعض الكربة وحصل له
نشاط جديد فى القراءة والبريد معرب بريده دم وهو فى الاصل البغل الذى
كان يحذف ذنبه للعلامة ويرتب فى السكة وهو الموضع الذى يسكنه الفيوج
المرتبون ثم سمى به الرسول الذى يركبه والمسافة التى بين السكتين وهى
فرسخان وقيل اربعة وحذق السورة اتمها وقطعها من حذق السكين الشئ
قطعه (قوله فعظم ذلك عنده وابتهج به) وبذلك يسهل عليه حفظ الباقى
ويرغب فيه (قوله الى غيرها من الفوائد آه) منها ما تصور فى الكاتب امثال
ما ذكر فى القارى والحافظ ومنها ان السور متخالفة المقادير فهى كانواع
من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفى ذلك نوع زينة يخلو عنه ما ليس كذلك
(قوله اى سورة كائنة من مثله اه) يعنى على تقدير كونه صفة ظرف مستقر بخلاف
ما اذا كان صلة فأتوا فانه ظرف لغو فالتقدير لاظهار المقابلة بقوله او صلة
فأتوا (قوله اى بسورة مماثلة للقرآن اه) تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى
ما نزلنا على التقادير الثلثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض
فلانه لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن
لا معنى للتحدى ببعضه بل ما يماثله فرضا كما فى قولك مثلك لا يبخل وقوله
تعالى * ليس كمثله شئ * ولا شك ان بعضيتها للمماثل الفرضى لازم لمماثلتها
للقرآن فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا بطريق الكناية مع ما فى لفظ من
التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدى وبما ذكرنا
ظهر رجحان التبعيض على التبيين واندفع ما قيل ان التبعيض يوهم ان للمنزل
مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فالمماثلة
المصرح بها البست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشاء العجز لان ذلك
الايهام على ان يراد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما اتصف
بالمماثلة ولو فرضا ولذا يتعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه على تقدير التبعيض
يلزم ان لا يدفع العجز بالاتيان بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضا
من مثل القرآن مع انه ليس كذلك (قوله اولعبدنا الى آخره) عطف على قوله
لما نزلنا وامتناع التبعيض والتعيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله
او صلة فأتوا) ويكون اعتبار مماثلة المأتى به للقرآن فى البلاغة حينئذ
مستفادا من لفظ السورة وسياق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا قصد
اتيان مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر مثله سورة لكنه عدل الى

فعظم ذلك عنده وابتهج به *
الى غيرها من الفوائد من
مثله صفة سورة *
اى سورة كائنة من مثله والضمير
لما نزلنا ومن للتبعيض اوللتبيين
وزائدة عند الاخفش *
اى بسورة مماثلة للقرآن فى
البلاغة وحسن النظم *
اولعبدنا ومن للابتداء اى سورة
كائنة ممن هو على حالة من كونه
بشرا اميا لم يقرء الكتب
ولم يتعلم العلوم *
او صلة فأتوا *

والضمير للعبد والرد الى المنزل اوجه *

امرهم بان يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم فى طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد اه) انما يتعين ذلك على تقدير الصلة لان من لا يكون بيانية اذ لا مبهم سبقها ولكونه مستقرا ابدا لا يتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضة والا لكان الفعل واقعا عليه حقيقة كما فى اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من ولانه يلزم ان يكون بسورة ضائعا فتعين ان يكون ابتدائية وحينئذ يجب ان يكون الضمير للعبد لا للمنزل لان مبداء الفعل اما فاعله او مادته او جهته متلبسة بهما او باحدهما وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك كذا قيل وفيه نظر لان من الابتدائية قد يقصد بها مجرد كون مجرورها موضعا انفصل من الشئ وخرج وشئ منهما لا يقتضى كون مجرورها فاعلا او مادة للفعل كيف وقد نقل الرضى ان المبرد وعبد القاهر والزمخشرى قالوا ان اصل من التبعضية ابتداء الغاية لان الدرهم فى قولك اخذت من الدرهم مبداء الاخذ وقال المحقق التفتازانى انما تعين ح كون الضمير للعبد لا للمنزل لان الذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشئ ومثل النبى صلى الله عليه وسلم فى كونه بشرا اميا موجود بخلاف مثل القرآن فى البلاغة واما اذا كان صفة بسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة فلا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله ان قولنا ايت ببيت من الحماسة لا يقتضى وجود المثل وقولنا آية من الحماسة بيت يقتضى وجود المثل انتهى وتحديثه ان لا فرق بين قولنا آية من الحماسة بيت وآية بيت من الحماسة فممنوع جاء الفرق اذا زيد لفظ المثل فالوجه ان يقال ان من الابتدائية يقتضى كون مجرورها موضعا انفصل منه الشئ ومن المحال انفصال الشئ وخروجه من المعدوم فلابد من وجود المثل سواء جعلت من مثله صفة لسورة او صلة فأتوا ولذا لم يجوز المصنف كونها ابتدائية على تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا واما الحمل على التبعيض فلا يقتضى وجود المثل لان المثلية للبعض المفروض اللازمة لمماثلتها للقرآن كاف فى سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل ولهذا تبين وجه آخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير ارجاع الضمير

لانه المطابق لقوله فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى *
ولان الكلام فيه لا فى المنزل عليه *
فحقه ان لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم *
ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بنحو ما اتى به هذا آخر مثله *
ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله *

الى ما نزلنا وهو ان اعجاز القرأن اما لكونه فى اعلى مرتبة البلاغة او لكونه مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او كونها مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او كونها مأتيا بها من مثل العبد واما كونها مأتيا بها من مثل القرأن فكلا حتى لو فرض اتيانهم بمقدار ثلث آيات مماثل للقرأن فى البلاغة من خطبهم او اشعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة او ذلك الشعر مثل القرأن فى البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها يقتضى وجود المثل اولا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرأن لا معنى للتحدى بسورة من مثله لتحقق المعارضة حينئذ كلا وبعضا واما على الثانى فلانه يكون المأمور به الاتيان بسورة منفصلة وخارجة من معدوم وهو ممتنع والمعجزة لابد ان يكون امرا ممكنا فى نفسه الا انه خارق للعادة فتدبر فانه من المداحض والله الموفق (قوله لانه المطابق الى آخره) فان المماثلة فيها صفة للمأتى فكذا ههنا اذا جعل صفة للسورة (قوله ولان الكلام فيه الى آخره) يعنى انه الذى سبق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصد انه ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وبذلك صح رجوع الضمير اليه فى الجملة (قوله فحقه الى آخره) اى فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليتسق ترتيب الكلام ونظم الشرط مع الجزاء الا يرى ان المعنى وان ارتبتم فى ان القرأن منزل من عند الله فهاتوا انتم مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى الرسول ان يقال وان ارتبتم فى ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله والاتساق فراهم آمد ن وتمام شدن (قوله ولان مخاطبة الجم الغفير آه) يعنى مخاطبة الجمع الكثير بان يأتوا بمثل القرأن سواء كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قارئين ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بمثل هذا القرأن شخص واحد منهم مماثل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى كونه اميا فان الامور على هذا واحد مثله من بينهم والآخرون باعثون على ذلك وعلى السابق الجميع الجم من الجموم وهو الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والستر كانهم لكثرتهم ستروا ما ورائهم (قوله ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه آه) يعنى انه معجز لكماله فى الفصاحة ولو رد الضمير الى الرسول افاد ان اعجازه انما يكمل باعتبار حاله

ولان ردّه الى عبدنا يوهم
مكان صدوره ممن لم يكن على
صفته *
ولايلايمه قوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان
يستعينوا بكل من ينصرهم
ويعينهم والشهداء جمع
شهيد بمعنى الحاضر او القائم
بالشهادة او الناصر او الامام *
وكانه سمى به لانه يحضر
النوادى وتبرم بمحضره
الامور *
اذ التركيب للحضور اما بالذات
او بالتصور ومنه قيل للمقتول
فى سبيل الله شهيد *
لانه حضر ما كان يرجوه
او للملائكة حضروه *
ومعنى دون ادنى مكان من
الشئ ومنه تدوين الكتب
لانه ادناء البعض من البعض
ودونك هذا اى خذه من ادنى
مكان منك *
ثم استعير للرتب فقيل زيد
دون عمرو اى فى الشرف
ومنه الشئ الدون ثم اتسع فيه
فاستعمل فى كل تجاوز حد الى
حد وتخطى امر الى آخر قال الله
تعالى عز وجل لايتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون
المؤمنين اى لايتجاوزوا ولاية
المؤمنين الى ولاية الكافرين
وقال امية يا نفس مالك دون
الله من واق اى اذا تجاوزت
وقاية الله فلا يقيك غيره *
ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا الى المعارضة من حضركم او رجوتم معونته *

من كونه اميا (قوله ولان رده الى آخره) نظر الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم
عند انتفائه (قوله ولايلايمه قوله الى آخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر
لهم بالاستعانة اما حقيقة واما تهكما بكل من يعينهم اما بالامداد فى الاتيان بالمثل
او بالشهادة على ان المأتى به مثل للقرآن ولاشك ان ذلك انما يلايم اذا كانوا
مأمورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما اذا كان المأمور واحدا منهم فانهم باعثون له
على الاتيان فالملايم ح نسبة الشهداء باى معنى كان اليه لانهم شهداء له
وان صح نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه فى تلك الدعوى بالتحريك والحث
واما القول بانهم مشاركون لما أتى منه فى دعوى المماثلة فليس بشئ لانه شهادة
على المماثلة (قوله وكأنه آه) اى كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر
والامام يحضر النوادى جمع ناد بمعنى المجلس وتبرم اى يحكم بحضوره الامور
وقيل كأنه اى الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يتعرض له
(قوله اذ التركيب الى آخره) اى من الحروف الثلثة على هذا الترتيب باى هيئة
كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهده كسمعه
شهود احضره والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور اما بذاته وشخصه كما فى
الامام والناصر واما بعلمه كما فى القائم بالشهادة (قوله لانه حضر ما كان
يرجوه) من المثوبات اه فعلى هذا بمعنى الشاهد وعلى الثانى بمعنى المشهود
(قوله ومعنى دون ادنى مكان الى آخره) اى اقرب مكان منه لكن مع
انحطاط يسير فان دون نقيض فوق على ما فى الصحاح فهو ظرف مكان مثل
عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل ونبه باختيار لفظ ادنى على ان بين
دون والدنو اشتقاق كبير لتناسبهما فى المعنى مع الاختلاف فى ترتيب الحروف
(قوله ثم استعير للرتب الى آخره) اى للتفاوت فى الرتب المعنوية تشبيها لها
بالمراتب الحسية وشاع استعماله فى ذلك اكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع
فى هذا المستعار فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت
وانحطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشير اليه المصنف
فيما سيأتى والولاية دوست شدن والنعت ولى وكسر الواو هو الوجه ويجوز
فتحها والولاية والى شدن والنعت وال وفتح الواو هو الوجه ويجوز كسرها
وقوله اى لايتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين
فى محل النصب على الحال ومن للابتداء وآخر البيت * ولا للسع بنات الدهر
من راق * اراد ببناته حوادثه المتولدة منه (قوله ومن متعلقة بادعوا الى آخره)

فالشهداء مطلق غير مقيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهداء
ومن للابتداء فيكون الدعاء قد ابتدأ من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز
والجار والمجرور فى محل النصب على الحال اى ادعوا شهداءكم متجاوزين الله
فى الدعاء بان لاتدعوه وعلى الوجه الاول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثانى بمعنى
الناصر والامر فيهما للتعجيز والارشاد الى ما يستيقنون به معجزتهم بلا ريبة
وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة والامر فيه للتبكيت فان العجز عن اقامة الحجة
تبكيت الخصم وفائدة من دون الله بيان انه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به
تعالى وانما لم يجعله حينئذ بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهداء الآلهة الباطلة
كما حمله عليه اذا تعلق من بشهداءكم لان الامر بدعاء الاصنام لايكون الا تهكما
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فانه القادر عليه
لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبيين العجز فان اخراج الله تعالى من
الدعاء لامدخل له فى التهكم اصلا وكذا لم يجعل دون بمعنى القدام حينئذ اذ لا
معنى لان يقال ادعوا شهداءكم باى معنى كان بين يدى الله تعالى اى فى القيمة
للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا وقدم هذا الوجه لان تعلق الجار
بالفعل اولى ولموافقته لآيات التحدى نحو قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله (قوله من انسكم وجنكم اه) بيان لمن سواء كان صلته
حضركم او رجوتم ولذا لم يعد الموصول فى رجوتم ولم يتعرض للملك لان التحدى
مختص بالفريقين (قوله ولا تستشهدوا بالله الى آخره) اى لا تقتصروا على
ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة
والديدن العادة (قوله او بشهداءكم) الذين اتخذوهم هكذا فى النسخ المصححة
المعتبرة وفى البعض اى الذين اتخذتموهم وفى بعضها والمعنى ادعوا الذين
اتخذتموهم ولعله من تصرفات الناظرين لخفاء وجه الاول ووجه ان قوله
او بشهداءكم عطف على قوله بادعوا فى قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين
اتخذتموهم عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولى
عاملين مختلفين والمجرور مقدم وقوله او الذين يشهدون لكم عطف على الذين
اتخذتموهم وقوله ليعينوكم متعلق بادعوا العامل فى الذين اتخذتموهم وما عطف
عليه (قوله الذين اتخذتموهم من دونه اه) اشار الى ان دون بمعنى التجاوز وكلمة من
للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز والمجموع فى محل النصب على الحال

من انسكم وجنكم وآلهتكم
غير الله فانه لايقدر ان يأتى بمثله
الا الله او ادعوا من دون الله
شهداء يشهدون لكم بان ما
آتيتم به مثله *
ولا تستشهدون بالله فانه من
ديدن المبهوت العاجز عن
اقامة الحجة *
او بشهداءكم *
الذين اتخذتموهم من دونه
اولياء او آلهة وزعمتم انها
تشهد لكم يوم القيمة *

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء الى كم اعنى الاتخاذ وقوله اولياء مبنى على تفسير الشاهد بالناصر وقوله اوآلهة على تفسيره بالامام ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلث المراد بالشهداء الاصنام بقرينة وقوعه فى مقابلة الله والامر للتبكيت والتهكم كما يصرح به فى قوله وفى امرهم ان يستظهروا الى آخره وقوله وزعمتم انهم تشهد لكم يوم القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء اوآلهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى الحاضر اذا كان من متعلقة بشهداء كم اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه تعالى حاضر ابدا لايصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كونه بمعنى القدام فلانه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدى الله يوم القيمة ولامعنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة (قوله اوالذين يشهدون لكم بين يدى الله الى آخره) فكلمة دون على هذا الوجه مستعمل بمعنى قدام الشئ وبين يديه مستعار من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول للشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا وكلمة من تبعيضية لما ذكره الكشاف فى الاعراف من انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى التجاوز لانهم لايزعمون شركته تعالى مع الاصنام فى الشهادة فلا وجه للاخراج كما انه لاوجه لجعله بمعنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتخذوا الاصنام اولياء اوآلهة بين يدى الله وفى التعبير عن الاصنام بالشهداء على الوجوه الثلثة ترشيح للتهكم بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم ادعوها بهذه العظيمة التى دهتكم (قوله تريك القذى من دونها وهى دونه) آخره * اذا ذاقها من ذاقها يتمطق * يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير فى ذاقها الها باعتبار مافيها يقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت (قوله وقيل من دون الله آه) عطف على محذوف اى هذه الوجوه على تقرير كون من دون الله تعالى على ظاهره وقيل حذف المضاف ولهذا مرضه وعلى هذا الوجه يجوز تعلقه بادعوا وبشهداءكم والشهداء بمعنى القائمين بالشهادة

او الذين يشهدون لكم بين يدى الله على زعمكم من قول الاعشى *

تريك القذى من دونها وهى دونه ليعينوكم وفى امرهم ان يستظهروا بالجماد فى معارضة القرأن غاية التبكيت والتهكم بهم *

وقيل من دون الله اى من دون اوليائه يعنى فصحاء العرب ووجوه المشاهد اشهدوا لكم ان ما آتيتم به مثله فان العاقل لايرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما اتضح فساده وبان اختلاله (ان كنتم صادقين) *

والمعنى ادعوا شهداءكم متجاوزين فى الدعاء اولياء الله اوشهداء غير اولياء الله فانهم لايشهدون لكم وان شهدوا عليكم لربما خالجت صدوركم ريبة فالظرف حال ومن للابتداء والامر للارخاء والاستدراج الى غاية التبكيت حيث اكتفى بشهدائهم المعروفين بالذب عنهم تنبيها على ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور مالايمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله تعالى * ام يقولون افتريه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات واما قوله تعالى * وان كنتم فى ريب * فقد عرفت انه من باب التغليب تنبيها على ان غاية امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف آه) اى قطعا لان السابق جزاء للشرط السابق فلايصلح ان يكون جزاء لهذا الشرط فحذف الجواب هنا لازم اى فأتوا بمثله وادعوا من يعينكم فى ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتحدى وتأكيد له ولذا ترك العاطف (قوله والصدق الى آخره) اى صدق المتكلم الاخبار المطابق اى الاعلام على ماهو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة (قوله وقيل مع اعتقاد الى آخره) اى الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطابق يلزم من ذلك مطابقته للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما قال عن دلالة وامارة اشارة الى تعميم الاعتقاد فانه كما يطلق على مايقابل العلم والظن يطلق على مايشملهما والقائل بذلك الراغب حيث اختار فى تفسيره ان حقيقة الصدق وتمامه ان يتطابق فى ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فوه ذلك عن دلالة وامارة ومحصول العبارة مطابق لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الايرى انه كذب المنافقين فى اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهى كلامه وهذا على طبق ماذكره الشارح العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى شرح المفتاح ان ههنا مذهبا آخر مشهورا وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا فكذب وحينئذ لايرد على المصنف رحمه الله تعالى انه ذكر مذهب الجاحظ واورد عليه دليل النظام على ماوهم ثم لايخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقته فى الاعتقاد وعدم مطابقته للاعتقاد والاول مما قال به الجمهور فى جواب شبهة النظام والثانى مما ذهب اليه الراغب فارجاعه اليه وهم (قوله ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد) اى الى خبر يتضمنه نشهد والا فنشهد انشاء

انه من كلام البشر *

وجوابه محذوف دل عليه ما قبله *

والصدق الاخبار المطابق * وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك عن دلالة اوامارة لانه تعالى كذب المنافقين فى قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقدوا مطابقته *

ورد بصرف التكذيب الى قولهم نشهد *

وهوانه معلوم لنا يقيناونحوذلك (قوله لان الشهادة اخبار عما علمه) واما تسمية
الشاهد الزور به فبالمجاز للمشابهة صورة والاوجه ان يقال لما كان التأكيد
فى قولهم انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فالتكذيب والرد كان راجعا
الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان
المنافقين لكاذبون (قوله لمابين لهم) اى بقوله ان كنتم الى آخره ولذا اتى
بان فى موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فيعثروا على سره
وامتياز حقه والتعرف طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر ماجاء به ظهور
اعجازه (قوله رتب عليه) ليكمل ذلك التبيين ويتم التحقيق وتشبيهه بفذلكة
الحساب باعتبار تفرعه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم الى آخره) فى
قوله اذا اجتهدتم وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان فى الآية واقعة موقع اذا التى
هى للاستمرار لا للاستقبال وكلمة او فى قوله اويدانيه بمعنى بل والاضراب نظرا
الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما وهم فان معناه العجز عما يساويه وفى
ادخال الفاء على قوله فآمنوا دون قوله ظهر انه معجز آه مع انه الجزاء لفظا اشارة
الى انه الجزاء فى المعنى وادراج قوله ظهر انه معجز آه لاظهار اللزوم كأنه قيل
اذا اجتهدتم فى معارضته وعجزتم فآمنوا لظهور اعجازه ووجوب تصديقه
وعطف واتقوا بالواو على آمنوا للاشارة الى انه كناية عن آمنوا فيجوز اجتماعهما
فى الارادة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكنائى وبهذا اندفع امران ان
الاتقاء ليس مقدورا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازما لعدم الاتيان
ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب فى قوله والتصديق به واجب
بمعنى اللزوم والافلا وجوب عنده الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعى
قبل ثبوت الشرع (قوله عن الاتيان المكيف) اى الاتيان بسورة مماثلة للقرأن
(قوله بالفعل الذى يعم الاتيان الى آخره) بفتح الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه
(قوله ايجازا) اى ايجاز اختصار بخلاف ما لو قيل فان لم يأتوا فان ذكر المفعول
كان اطنابا وان لم يذكر كان ايجاز حذف وايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز
الحذف فقوله ان لم يفعلوا اجرى مجرى الضمير واسم الاشارة فى انه اذا تقدم
اشياء اتى باحدهما للاختصار (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته) جعل المصنف
رحمه الله تعالى الاتقاء عن النار لازما للجزاء والكشاف ملزوما له لا لانه قدر
الجزاء آمنوا والكشاف اتركوا العناد لان الايمان وترك العناد متحدان لا خلاف الا فى
التعبير واذا قال المصنف رحمه الله تعالى بعد تقدير آمنوا تهويلا لشان العناد

لان الشهادة اخبار عما علمه
وهم ما كانوا عالمين به (فان لم
تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار
التى وقودها الناس
والحجارة) *
لما بين لهم ما يتعرفون به امر
الرسول وما جاء به وميز لهم
الحق عن الباطل *
رتب عليه ما هو كالفذلكة له *
وهو انكم اذا اجتهدتم فى
معارضته وعجزتم جميعا
عن الاتيان بما يساويه اويدانيه
ظهر انه معجز والتصديق به
واجب فآمنوا به واتقوا العذاب
المعد لمن كذب فعبر *
عن الاتيان المكيف *
بالفعل الذى يعم الاتيان
وغيره *
ايجازا *
ونزل لازم الجزاء منزلته على
سبيل الكناية *

وقال الكشاف اولا فآمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وثانيا ان
استبنتم العجز فاتركوا العناد بل لان حمل الاتقاء على المعنى الحقيقى وهو التوقى عن
النار ولا شك انه لازم للايمان وثمرة له والكشاف جعله بمعنى الخوف
عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى * سيذكر من يخشى *
ومبنى التخالف الاختلاف فى ان المعتبر فى الكناية الانتقال من اللازم الى
الملزوم اوعكسه كما فصل فى محله (قوله تقريرا للمكنى عنه) لما ان الكناية كدعوى
الشئ بالبينة (قوله وتهويلا لشان العناد) بانابة الاتقاء عن النار مناب ترك
العناد وابرازه فى صورته فان فيه ابراز العناد بصورة النار ولم يقتصر على
ذلك بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل والتقطيع (قوله وتصريحا بالوعيد
الى آخره) فانه لو اكتفى على قوله فآمنوا لم يوجد التصريح بالوعيد ولو ذكر
انتفى الايجاز بخلاف ما اذا نزل منزلته فانه يفهم الامران معا هذا
اذا كان قوله مع الايجاز متعلقا بتصريحا وان كان متعلقا بالثلثة فالمعنى
ان فى التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس فى تركه حيث جعل جزاء
لعدم الاتيان بلا واسطة (قوله والحال آه) اى ظاهر الحال وهو علمه تعالى
لتحقق عجزهم عن المعارضة وفى قوله يقتضى اذا اشارة الى الرد على من قال
ان ان ههنا بمعنى اذ بدليل مجامعته مع لم اذ ليس المعنى على المضى فقط بل
على استمرار العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى الثبوت (قوله فان القائل
سبحانه وتعالى لم يكن شاكا فى عجزهم) بل عالما به والتأييد بقوله ولذلك لهذا المعنى
المقصود كالنفى اصل الشك منه قوله حتى يقال انه لا يحتاج الى التأييد والاوجه
ان نجعله متعلقا بقوله والحال يقتضى اذا وجعله متعلقا بصدر اى بذلك التصدير
اورد المعترضة نفيا للشك الذى يوهمه حرف الشك عن علمه تعالى بعيد
اذ الابهام المذكور منقلع عن اصله لا يحتاج الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول
الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك
وهو يعلم انه غالبه تهكما به (قوله اوخطابا الى آخره) فكلمة ان لعدم جزم
المخاطب بوقوع الشرط ولا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم يأتون بمثله)
فانهم كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكونهم ظانين قال المصنف
رحمه الله تعالى العجز لم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا ووقع فى الكشاف
فان العجز قبل التأمل كان كالمشكوك فيه (قوله وتفعلوا جزم بلم) اتفق كلمة
النحاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يختلفا عملا لا يعمل الا احدهما

تقريرا للمكنى عنه *
وتهويلا لشان العناد *
وتصريحا بالوعيد مع الايجاز
وصدر الشرطية بان الذى
للشك *
والحال يقتضى اذا الذى
للوجوب *
فان القائل سبحانه وتعالى لم
يكن شاكا فى عجزهم ولذلك نفى
اتيانهم معترضا بين الشرط
والجزاء *
تهكما بهم *
اوخطابا معهم *
على حسب ظنهم فان العجز
قبل التأمل لم يكن محققا
عندهم *
وتفعلوا جزم بلم *

لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول * ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل *
ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كلا فى نفى المستقبل غيرانه ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى *
اصله لاان وعند الفراء لا فابدلت الفها نونا والوقود بالفتح مايوقد به النار *
وبالضم المصدر وقدجاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا *
والاسم بالضم *
ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر *
فعلى حذف مضاف اى وقودها احتراق الناس والحجارة *
وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها *

بالغاء الآخر فبين المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجوه ترجيح لم ليتعين الغاء ان (قوله لانها واجبة الاعمال الى آخره) بخلاف ان فى الاحكام الثلثة (قوله ولانها لما صيرته) فصله عن الوجوه الثلثة لكونها نكات لفظية ولان فيها تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولهما فى الحقيقة وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر فى صارت لا على اسم ان لان دخوله على المجموع متفرع على صيرورة الفعل ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (قوله ولذلك ساغ اجتماعهما آه) ولكونه كالداخل ساغ اجتماعهما والا فبين مقتضاهما اعنى الاستقبال والمضى تناف اما اذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان المحقق فى الماضى فلامنافاة (قوله ابلغ الى آخره) تقول لصاحبك لااقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ومقتضب اى مرتجل مستقل غير مأخوذ من شئ من قضبه قطعه (قوله اصله لاان آه) حذفت همزة ان لكثرة تهافى الكلام وسقطت الالف لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء على الاصل فى قول الشاعر يرجى المرء مالاان يلاقيه * او يعرض دون اقربه خطوب * اى يرجى المرء مالايلاقيه وان يجده ورده سيبويه بانه لامعنى للمصدرية فى لن كما كانت فى ان وانه جاء تقديم معموله عليه نحو عمرا لن اضرب وللخليل ان يقول لامنع ان يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معنى وعملا اذ هو وضع مستأنف كذا فى الرضى ومن هذا ظهر جواب ماقيل ان لاان يضربك فى تقدير لاضربك كلام غيرتام بخلاف لن يضربك (قوله فابدلت الفها نونا آه) لمناسبتهما فى كونهما من حروف اليوم تنساه (قوله وبالضم المصدر اه) فى التاج الوقود والوقدان والوقد والوقدان افروخته شدن من حد ضرب (قوله والاسم بالضم) عطف على قوله المصدر بالفتح عطف اسمين على معمولى عامل واحد (قوله ولعله اه) اى ماجاء بالضم مصدر سمى به على سبيل المبالغة تقليلا للاشتراك وانما لم يجعل المفتوح ايضا مصدرا سمى به لان مجئ المصدر على وزن فعول بفتح الفاء نادر جدا (قوله فعلى حذف مضاف آه) اى المعنى على حذف المضاف سواء قدر فى النظم اولا فيكون من قبيل انما هى اقبال وادبار وتنكير مضاف للاشارة الى عدم تعينه فيجوز تقديره فى المبتدأ اى ذووقودها الناس وفى الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق فى الخارج غيره بحسب المفهوم وهو مصداق الحمل (قوله وهى جمع حجر آه) فى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار

وفى

وفى الكثرة حجار وحجارة كقولك جمل وجمالة وذكر وذكارة وهو نادر (قوله واستدفاع المضار بمكانتهم) كناية عن شرفهم ومرتبتهم او عن قوتهم وشوكتهم وانما قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته ومرتبته عند من يشفع له او بقوته (قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الى آخره) فان قوله انكم وما تعبدون فى معنى الناس والحجارة وحصب جهنم فى معنى وقودها فى الصراح حصب بالتحريك فروزينه آتش ازهرچه باشد (قوله عذبوا الى آخره) جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد النار بالاصنام (قوله كما عذب الكانزون بما كنزوه) حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم (قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون آه) فانهم كانوا يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتحسر بالحاء المهملة من التفعل ارمان خوردن وفى بعض النسخ تخسيرهم بالخاء المعجمة من التفعيل زيان كاركردانيدن (قوله الذهب والفضة التى كانوا يكنزونهما اه) فى بعض النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار ارادة افراد الذهب والفضة وفى بعضها بصيغة التثنية نظرا الى جنسى الذهب والفضة (قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص الى آخره) يعنى ان دركات النار مختلفة واعداد كل طبقة منها لطائفة بحسب معاصيهم ولما كان معصية الكنز والاغترار مشتركة بين الكفار والمؤمنين الممتنعين عن الزكوة كان العذاب المترتب عليها معدة لهما فلايكون لتخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله اعدت للكافرين وجه فانه يدل على ان الاعداد تلك النار لاجل كفرهم فاندفع ماقيل ان التخصيص لكونهم اكثر كنزا واشد اغترارا (قوله وهو تخصيص بغير دليل) بخلاف التفسيرين السابقين فان القرآن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم وما تعبدون الآية وقوله * الذين يكنزون الذهب والفضة * الآية دليل على التخصيص والمراد بالتخصيص ههنا التقييد اذ لاعموم فى الحجارة ههنا بل اريد به الجنس قيل ان الاحاديث المصرحة بذلك فى تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابى فيما يتعلق بامر الآخرة له حكم الرفع والجواب عنه ماذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله فان صح هذا الى آخره يعنى ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو ماؤول لمنافى اجرائه على ظاهره ابطال المقصود (قوله وابطال للمقصود الى آخره)

واستدفاع المضار بمكانتهم *
ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم *
عذبوا بما هو منشأ جرمهم *
كما عذب الكانزون بما كنزوه *
او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة فى تحسرهم وقيل *
الذهب والفضة التى كانوا يكنزونهما ويفترون بهما *
وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه وقيل حجارة الكبريت *
وهو تخصيص بغير دليل *
وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شانها وتفاقم لهبها بحيث تتقد بما لايتقد به غيرها والكبريت يتقد به كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فلعله عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران *

قيل ان حجارة الكبريت اشد حرا واكثر التهابا ودخانا واسرع وقودا وانتن ريحا واشد التصاقا بالابدان ففيها وجوه من التهويل ولايخفى ان تقييد التهويل بقوله بحيث يتعدآه يدفع هذا البحث يعنى ان الغرض تهويل شان النار بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع الحجارة فحصول التهويل بوجوه اخر لايفيد (قوله ولما كانت الآية مدنية الى آخره) قيد بقوله نزلت بعدما نزل الى آخره اشارة الى ان كون هذه الآية مصدرة بيا ايها الناس ومافى سورة التحريم مصدرة بيا ايها الذين آمنوا لاينافى كون الاولى مدنية والثانى مكية بمعنى مانزل بمدينة وبمكة فان مانقل عن علقمة معناه انه خطاب للمشركين والمؤمنين على انه قد صرح ما نقل عنه سابقا وفى قوله وسمعوه اشارة الى انهم ليسوا بمخاطبين بتلك الآية فجهلهم باتصاف النار بمضمون جملة وقودها الناس وقت نزولها لايقدح فى وقوعها صفة لان المعتبر علم المخاطب فيجوز ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك بسماع من النبى عليه السلام وفى قوله صح تعريفه اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد العهد لاموجب له وحينئذ لايرد ان المخاطبين بانه سورة التحريم ايضا كانوا عالمين بنار موصوفة بكذا ولذا صح وقوع الجملة صفة فلم نكرت لانه يجوز ان يكون ترك التعريف هناك مع تحقق المصحح لنكتة كالتهويل والتفخيم والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان الصلة آلة لاحضار الموصول فى ذهن المخاطب ويكفيه سبق الادراك بانتسابها اليه ولا يجب التصديق وللاشارة الى ذلك زاد لفظ القصة فان الشائع فى القصة المعلومية باعتبار التصور ولقد اعجب المصنف رحمه الله تعالى فى تنقيح عبارة الكشاف حيث اندفع عنه الابحاث التى اوردها شراحه فى هذا المقام بقى بحث وهو ان قوله بعدما نزل بمكة صريح فى ان هذه الآية نازلة بمكة مع ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء بالاتفاق الا فى رواية عن قتادة رضى الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والبواقى مكية كذا فى الاتقان (قوله هيئت لهم) الاعداد والتهيئة والتهيئة الاصلاح كذا فى القاموس ولما كان فيه نوع ابهام عطف عليه قوله وجعلت الى آخره فهو كالعطف التفسيرى مع ما فيه من بيان مأخذ الاشتقاق وان الهمزة فيه للتصيير والجعل (قوله وجعلت عدة لعذابهم) العدة مااعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ الامير عدته وعتادة بمعنى كذا فى الصحاح

ولما كانت الآية مدنية نزلت بعدمانزل بمكة قوله تعالى فى سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة (اعدت للكافرين) *

هيئت لهم *

وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة *

(قوله والجملة استيناف) اى ابتداء كلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشانه بجعله مقصودا بالذات بالافادة مبالغة فى الوعيد واما جعله استينافا بيانيا بان يقدر السؤال لمن اعد تلك النار اولم كان وقودها الناس والحجارة او كيف كان الايمان سببا للاتقاء منها فمع عدم مساعدته عطف بشر على البناء للمفعول عليه لانه لايصلح للجواب مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيماسيأتى فيكون استينافا يأبى عنه الذوق السليم اما الاول فلانه لايقتضيه الكلام السابق واما الثانى فلانك قد عرفت ان المقصود من الصلة تهويل شان النار بانها هائلة تتقد بما ينطفى به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شان تلك النار وطبيعتها ذلك مما لامعنى له والجواب غير واف به واما الثالث فلان كون الايمان سببا للاتقاء منها امر معلوم وعلى تقدير التسليم الجواب غير واف لان الاعداد للكفار ولايقتضى ان يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف وان الفساق يعذبون بها ولذا قال فى البحر فى رد من استدل بهذه الآية على ان المؤمن لا يدخل النار لانه تعالى اعدها للكفار بان اعدادها لهم لايقتضى عدم دخول غيرهم فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لا يقتضى عدم دخول آخر فيه (قوله اوحال الى آخره) لايخفى انه لايحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال انها حال لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذى يفيده الصلة ولذا قيل انها صلة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان لم يصرح به النحويون اومعطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى الشواهد (قوله للفصل بينهما بالخبر) وهو اجنبى بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة التى وقعت صفة لذى الحال (قوله وفى الآيتين ما يدل الى آخره) ما مصدرية ومن وجوه متعلق بيدل اى فى الآيتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله الاول مافيهما) حاصله انه تحدى بابلغ وجه ولم يأتوا بمثله مع تهالكهم فعلم انه معجز والتحدى مستفاد من فأتوا والتحريض من وادعوا الى آخره والباء فى قوله بالتقريع للملابسة والامور الثلاثة مستفادة من قوله فان لم تفعلوا الآية التقريع من ايراد كلمة الشك على حسب ظنهم تقريعا لهم على ذلك والتهديد من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملتين بحرف الشرط والجزاء والتصدى پيش آمدن والمهج بضم الجيم وفتح الهاء جمع مهجة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت مهجته اذا خرج

والجملة استيناف *

اوحال باضمار قد من النار لامن الضمير الذى فى وقودها وان جعلته مصدرا *

للفصل بينهما بالخبر *

وفى الآيتين مايدل على النبوة من وجوه *

الاول مافيهما من التحدى والتحريض على الجد وبذل الوسع فى المعارضة بالتقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان بمايعارض اقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم على المضادة لم يتصدوا لمعارضته والتجؤا الى جلاء الوطن وبذل المهج *

روحه كذا فى الصحاح (قوله والثانى انهما تتضمنان اه) وفى بعض النسخ انه يتضمن فالافراد بالنظر الى المجموع و التثنية نظرا الى التعدد وتضمن الاية الثانية لاشتماله على قوله لن تفعلوا والاولى لان قوله فان لم تفعلوا جار مجرى الضمير واسم الاشارة محتاج فى تفسيره الى الآية الاولى وفى بعض النسخ ان الآية الثانية وفى بعضها انها (قوله فانهم لو عارضوه الى آخره) اشار بذلك الى ان الخطاب فى قوله تعالى و لن تفعلوا خطاب مشافهة مختص بالموجودين و اذا ثبت انهم لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعى تحقق الاخبار عن الغيب على ماهو به ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار والذب بالذال المعجمة الدفع والمنع (قوله لو شك فى امره آه) مع كونه معلوم الحال فى وفور العقل والفضل و المعرفة بالعواقب ولا شك ان اصرار مثل هذه المدعى يدل على صدقه فى دعواه سيما فى احوال ذاته كالرسالة (قوله دل على ان النار مخلوقة اه) بنا على ان الاصل فى الماضى ان يكون للتحقق والتنزيل خلاف الظاهر لاينافى دلالة الظواهر (قوله عطف على الجملة السابقة) لايخفى ان المعتبر فى عطف القصة على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملا متعددة ولهذا قيل ان المعطوف ههنا بشر الى قوله خالدون و المعطوف عليه قوله وان كنتم الى قوله اعدت للكافرين اوقوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على الجمل السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تنبيها على ان صحة العطف تبنى على اعتبارها من حيث الوحدة للاشتراك فى الغرض كانها جملة واحدة (قوله والمقصود عطف حال الى آخره) يعنى ان المقصود عطف المضمون على المضمون للتناسب بينهما وقوله ووصف ثوابه عطف على حال من آمن عطف التفسير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار انه بيان لحال الفريقين المتقابلين و باعتبار انه بيان للوصفين المتقابلين (قوله لا عطف الفعل الى آخره) اى ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة الجامعة بينهما بل العطف بين القصتين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما لابين اجزائه من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالجزء منه (قوله اوعلى فاتقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة (قوله لانهم اذا لم يأتوا) بيان لجهة ترتبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضى ان يكون فى حكمه وحاصله ان قوله فاتقوا انذار وتخويف للكفار وقوله و بشر تبشير للمؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التحدى لان عدم المعارضة

والثانى انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به *
فانهم لو عارضوه بشئ لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثف من الذابين عنه فى كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم *
لو شك فى امره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة ان يعارض فتدحض حجته
وقوله تعالى اعدت للكافرين *
دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات *
عطف على الجملة السابقة *
والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجى وتثبيطا عن اقتراف ما يردى *
لا عطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له مايشاكله من امر اونهى فيعطف عليه *
اوعلى فاتقوا *
لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك يستدعى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء *

يستلزم ظهور اعجازه وظهور الاعجاز يستلزم استيجاب منكره العقاب ومصدقه الثواب لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابهما اياهما يقتضى الانذار والتبشير فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتب الاولى عليه من غير فرق فما قيل ان العطف على فاتقوا تكلف لعدم ظهور الارتباط ليس بشئ وماورد على هذا الوجه من ان عطف الامر بمخاطب على الامر بمخاطب آخر من غير تصريح بالنداء مما منعه النحاة فلظهور جوابه لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى وهو اما لانسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة تدل على تغاير المخاطبين والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى * يوسف اعرض عن هذا واستغفرى لذنبك * ثم لايخفى ان هذا العطف يشتمل على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين بشر و فاتقوا لانه فى معنى فانذروا العقلية لاتفاقهما فى المسببية ومنها تثلاث مقابلات المؤمن و الكافر البشارة والانذار النار والجنة واما عدم اتحاد المسند اليه فى فاتقوا و بشر فضمحل بالنظر الى هذه الوجوه على ان الاتحاد حاصل ايضا لان اتقوا فى معنى فانذرهم بالنار واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه الاول اقضى لحق البلاغة وادعى لتلائم النظم لان قوله تعالى * ياايها الناس اعبدوا * خطاب عام يشمل الفريقين وقوله ان كنتم الى آخره مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله و بشر الى آخره مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعو الناس الى عبادة الله ثم امره ان ينذر من عاند و يبشر من صدق ولعله لاجل رعاية هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله وان كنتم و الا فالظاهر انه قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة التفتازانى لانه المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم (قوله وانما امر الرسول الى آخره) يعنى يجوز ان يكون الخطاب لمعين كما هو الاصل اولغير معين وعلى الثانى ان كان الامر للوجوب فالمراد به العلماء وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب على الكفاية يسقط باقامة واحد و ان كان للندب فالمراد كل احد يقدر على البشارة (قوله تفخيما لشانهم) كما هو شان الملوك اذا ارادوا اعطاء جائزة لكابر ارسلوا اليه بظهر الغيب اولانه لما خاطب الكفرة فى مقام الغضب خطاب مشافهة مبالغة فى الوعيد كان تغير الاسلوب والاعلى الفخامة

وانما امر الرسول عليه السلام اوعالم كل عصر اوكل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة *
تفخيما لشانهم *

(قوله وايذانا الى آخره) فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلانا بكذا يفهم منه عرفا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون على سبيل التفاؤل (قوله عطفا على اعدت) كانه قيل اعدت النار للكافرين واعدت الجنة للمؤمنين (قوله فيكون) اى اعدت او بشر وعلى التقديرين المقصود نفى الحالية عن بشر (قوله والبشارة الى آخره) فى الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجمال وفى ام المعانى الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور والبشارة مايظهر به السرور (قوله فانه يظهر اثر السرور) فان من ناله سرور طار دمه فى صحيفة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملايم الخارجى (قوله فاخبروه فرادى) قيد بذلك لانهم لو اخبروه مجتمعين عتقوا (قوله فعلى التهكم) باستعارة احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب تهكما واستهزاء (قوله او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع) حيث جعل افراد التحية قسمين متعارف وغير متعارف وهو الضرب الوجيع واثبت بينهم الفرد الغير المتعارف مبالغة فى جلادتهم وحربهم وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع (قوله وهى من الصفات الغالبة التى تجرى) فى انها تذكر من غير موصوف (قوله قال الحطيئة) على وزن التصغير وهى الرجل الدميم او القصير ولقب جروال الشاعر كذا فى القاموس وفى الصحاح قال ثعلب سمى به لدمامته ولأم بفتح اللام وسكون الهمزة اسم رجل وبنو لأم حى من طى منهم اوس بن حارثة بن لأم وكان من الاجواد ومن المعمرين عمر مائتى سنة كذا فى شمس العلوم روى انه لما لبس نعمان الملك حلة من حلل الملوك لاوس ابن حارث بن لأم الطائى حسده قومه على ذلك فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة بعير وروى مائة بعير فقال البيت وماتنفك من الافعال الناقصة وصالحة اسمه وتأتينى خبره والظرفان متعلقان به اى تأتينى مبتدأ من آل لأم ملتبسة بالغيب ولفظ الظهر مقحم والشاهد فى صالحة حيث ذكرها من غير موصوف (قوله ماسوغه الشرع وحسنه) القيد الاخير لاخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد تطلق على ماليس بقبيح على ماتقرر فى محله (قوله وتأنيثها على تأويل الخصلة) بان قدر موصوفها الخصلة اى خصلة صالحة ثم للغلبة ترك ذكره

وايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنأوا بما اعد لهم وقرئ وبشر على البناء للمفعول ✻
عطفا على اعدت ✻
فيكون استينافا ✻
والبشارة الخبر السار ✻
فانه يظهر اثر السرور فى البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدوم ولدى فهو حر ✻
فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرنى عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ✻
فعلى التهكم ✻
او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع والصالحات جمع صالحة ✻
وهى من الصفات الغالبة التى تجرى مجرى الاسماء كالحسنة ✻
قال الحطيئة كيف الهجاء وما تنفك صالحة من آل لأم بظهر الغيب تأتينى وهى من الاعمال ✻
ماسوغه الشرع وحسنه ✻
وتأنيثها على تأويل الخصلة والخلة ✻

﴿والخلة﴾

والخلة بفتح الخاء الخصلة فالترديد لمجرد التعبير فى اللفظ وانما لم يقل ان التاء نقلت من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة لعدم صيرورتها اسماء (قوله واللام فيها للجنس) لكن لا من حيث تحققه فى كل الافراد اذ ليس ذلك فى وسع المكلف ولو اريد التوزيع يلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل فى البعض الذى يبقى مع ارادته معناه الاصلى اعنى الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة او الاثنين والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذى لم يعمل اصلا او عمل عملا واحدا غير داخل فى هذه الاية فعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر والحمل على ماقاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لايحل لك النساء مصير الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون الحكم متناولا لكل مايصدق عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وههنا ارادة البعض متعين فيكون للعهد الذهنى (قوله بان السبب فى استحقاق هذه البشارة) اى السبب العادى فى استحقاق هذه البشارة بمقتضى الوعد ثم لايخفى ان كون مناط البشارة مجموع الامرين لايقتضى الا انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل بالايمان المجرد فى الجنة كما هو رأى المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظنى لايعارض النصوص الدالة على ان الجنة جزاء مجرد الايمان (قوله ولاغناء باس لابناء عليه) بكسر الغين المعجمة اى لا استغناء وجعله بالفتح بمعنى النفع يوهم نفى النفع مطلقا لمجرد الايمان وهو مذهب الاعتزال (قوله ماهو داخل فيه) ضمير هو راجع الى الشئ والمجرور الى ماتقدير (قوله منصوب بنزع الخافض الى آخره) على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائى بالثانى (قوله ومدار التركيب) من الجيم والنون على الستر كالجن والجنين والجنان والجنون والجنة بالضم والمجن (قوله لانه يستر ما تحته سترة واحدة) فرط التفاف اغصانه (قوله كان عينى الى آخره) يقول كان عينى كائنتان فى داوى عظيمتين اناقة مذللة من السوانى تسقى جنة نخلا سحقا طوالا جمع سحوق خص المذللة وجعلها من النواضح لانها اذا كانت كذلك اخرجت الدلو ملآن بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحى الغرب وخص النخل لانها احوج الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا

واللام فيها للجنس وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم عليهما اشعارا ✻
بان السبب فى استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذى هو عبارة عن التحقيق والتصديق اسس والعمل الصالح كالبناء عليه ✻
ولاغناء باس لابناء عليه ولذلك قلما ذكرا مفردين وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان الشئ لا يعطف على نفسه ✻
وماهو داخل فيه ✻ ان لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضماره مثل الله لافعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ✻
ومدار التركيب على الستر يسمى بها الشجر المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة ✻
لانه يستر ما تحته سترة واحدة ✻
قال زهير ✻
كان عينى فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا اى نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر فى الدنيا ما اعد فيها للبشر من افنان النعم كما قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين الاية ✻

من غيرها وفى جعل عينيه فى الغربين دون ان يجعلهما غربين كناية لطيفة
كان ماينصب من الغربين ينصب من العينين (قوله وجمعها وتنكيرها آه) فالجمعية
للتعدد و التنكير للنوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال فى نفسها)
وتفاوت العمال فى الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى آخره)
يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل
بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لا انه مدلول
اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى مارتب عليه وفى تقييد
الغاية اعنى حتى يموت بقوله و هو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار
عليه ان لا يصدر عنه ما ينافى الايمان الى حين الموت فانه محبط للايمان
والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت
(قوله اى من تحت اشجارها) اى الكلام على حذف المضاف او على
الاستخدام وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار فى وسط الجنات
آنق من جريانها تحتها (قوله كما ترى آه) تشبيه لصورة مالم يشاهد بصورة ما
شوهد اشارة الى جواب مايقال ان من الابتدائية يقتضى ان يكون ابتداء الجرى
من تحت الاشجار و اصولها و هذا على خلاف العادة و حاصل الجواب
ان المراد يجرى من مكان كأن تحت الاشجار على التوسعة والتجوز و قوله
وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداء الجرى
من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهدة كما روى
عن مسروق كذا افاده الطيبى وعندى ان قوله كما ترى مجرد تصوير بصورة
جرى الانهار يعنى جريانها تحت الاشجار فى العرف عبارة عن ان يكون
الاشجار نابتة على شواطيها و قوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة
والاخدود الخد وهو شق مستطيل فى الارض (قوله واللام فى الانهار للجنس آه)
ذكر لتعريف الانهار وجهين) احدهما ان يراد الجنس الجارى مجرى المعهود
باعتبار كونه حاضرا فى ذهن المخاطب لكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنان
فان الرياض وان كانت آنق شىء لاتهيج الا نفس حتى يكون فيها الانهار
وثانيهما ان يراد المعهود الخارجى تحقيقا لتقدم ذكر الانهار فى قوله
تعالى فيها انهار من غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجرى من تحتها
الانهار مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار كتعريف النار فى قوله
فاتقوا النار التى وقودها الناس فما قيل ان الحمل على العهد التقديرى

وجمعها وتنكيرها لان الجنان
على ما ذكره ابن عباس سبع
جنة الفردوس وجنة عدن
وجنة النعيم ودار الخلد وجنة
المأوى ودار السلام وعليون
وفى كل واحدة منها مراتب
ودرجات متفاوتة *
على حسب تفاوت الاعمال
والعمال *
واللام تدل على استحقاقهم
اياها لاجل ما ترتب عليه من
الايمان والعمل الصالح لا لذاته
فانه لايكافى النعم السابقة فضلا
من ان يقتضى ثوابا وجزاء فيما
يستقبل بل بجعل الشارع
ومقتضى وعده ولا على
الاطلاق *
بل بشرط ان يستمر عليه حتى
يموت وهو مؤمن لقوله تعالى
ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت
اعمالهم وقوله تعالى لنبيه عليه
الصلاة والسلام لئن اشركت
ليحبطن عملك واشباه ذلك
ولعله سبحانه وتعالى لم يقيدها
هنا استغناء بها (تجرى
من تحتها الانهار) *
اى من تحت اشجارها *
كما تراها جارية تحت الاشجار
النابتة على شواطئها وعن
مسروق انهار الجنة تجرى فى
غير اخدود *
واللام فى الانهار للجنس كما فى
قولك لفلان بستان فيه الماء
الجارى اوللعهد والمعهود هى الانهار المذكورة فى قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية *

بان يراد انهار الجنان لدلالة ذكر الجنات عليه لانه لامساغ للعهد التقديرى عند
تحقق التحقيق ثم لا يخفى انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجرى اليه
باعتبار تحققه فى ضمنه بعض الافراد وهو العهد الذهنى فلا وجه للترديد
ههنا بين الجنس من حيث هو و بين العهد الذهنى (قوله و النهر
بالفتح و السكون) اى بفتح الهاء و هو اللغة الغالبة و بسكونها (قوله
و التركيب) اى من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اتسع
ومنه الرهن لان فيه سعة للراهن والمرتهن (قوله و المراد بهاماؤها) فان
الجرى للماء اما على حذف المضاف او على المجاز فى الظرف بذكر المحل وارادة
الحال (قوله او المجارى) عطف على ماؤها وحينئذ لا مجاز فى الانهار ولا
إضمار مضاف (قوله كما فى قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو
البيت اى ما فيها من الخزائن والدفائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله
حقيقة (قوله صفة ثانية لجنات) وقوله تعالى * ولهم فيها ازواج مطهرة *
صفة ثالثة و كذا قوله تعالى * وهم فيها خالدون * اورد الصفتين الاوليين
بالجملة الفعلية لافادة التجدد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف
فى البعض مع ايرادها فى البعض تنبيها على جواز الامرين فى الصفات ويجوز
حينئذ ان يكون قوله تعالى * ولهم فيها ازواج مطهرة * حالا من الضمير
المجرور فى قوله تعالى * ان لهم جنات تجرى (قوله او خبر مبتدأ محذوف)
اى هم كلما رزقوا و لقرينة ذكره فى الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام
مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستأنفة وقوله تعالى
* لهم ازواج مطهرة * وقوله تعالى وهم فيها خالدون * معطوفان عليه
وفائدة حذف المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلث فى الصورة لكونها
اسمية والمعنى لكونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم فى تلك الجنات فاجيب
بان لهم فيها ثمار لذيذة عجيبة وازواجا لطيفة وهم فيها خالدون و بما ذكرنا
اندفع ما قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة او استئنافا كان
تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف واما
القول بانها صفة مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع
مشروط بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت كما يعلمه المتكلم لانه
و لم يعلم فالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحاجة واعلم
ان تقديرهوا وهى بان يكون ضمير الشان او القصة سهو لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفتح والسكون الجرى
الواسع فوق الجدول ودون
البحر كالنيل والفرات *
والتركيب للسعة *
والمراد بها ماؤها على الاضمار
او المجاز *
او المجارى انفسها واسناد
الجرى اليها مجاز *
كما فى قوله تعالى واخرجت
الارض اثقالها (كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى
رزقنا) *
صفة ثانية لجنات *
او خبر مبتدأ محذوف *

هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ لابد ان يكون مفسرة بجملة اسمية
نص على جميع ما ذكر فى الرضى نعم يجوز تقديرهى باعتبار ارجاعه الى
الجنات فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الآية لاشتماله على ضميرى المؤمنين
والجنات يصح تقديرهم اوهى لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلث يعين
تقديرهم (قوله او جملة مستأنفة الى آخره) وقوله تعالى ❊ ولهم ازواج
مطهرة ❊ على هذا اما معطوف على قوله تجرى او حال من ضمير لهم فى قوله
بان لهم جنات كما فى البحر ولكون المستأنفة كالمتأصلة بما قبله لا يكون الفصل
بالاجنبى فلا يرد ان تقدير السؤال المذكور لا يناسبه عطف قوله ولهم فيها ازواج
مطهرة على ان المعطوف على الاستئناف لا يجب ان يكون استئنافا كما مر فى قوله
تعالى ❊ اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون (قوله فازيح بذلك)
يعنى ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع التفاوت العظيم الذى لا يعلم غايته ثم
لا يخفى انه على تقدير جعلها مستأنفة يتعين ان يراد بقوله من قبل هذا فى
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى و الثانية للابتداء) قصد
بهما مجرد كون المجرور بهما موضعا انفصل عنه الشئ وخرج عنه لا كونه
مبدأ الشئ ممتد ولذا لا يحسن فى مقابلتها الى وما يفيد فائدتها (قوله واقعتان
موقع الحال) على التداخل فهما ظرفان مستقران على ما تقرر من ان الجار والمجرور
اذا وقع خبرا او صفة او حالا فهو مستقر والمقصود منه دفع ما يتراآى من جعلهما
للابتداء من لزوم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وذا يجوز
ولقد بالغ فى تقرير الدفع حيث ذكر اولا مجملا بقوله واقعتان موقع الحال ثم فصله
بقوله واصل الكلام ومعناه الى آخره ثم بين خلاصته بقوله قيد الرزق الى
آخره وحاصله انهما لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيدا
للرزق والثانى لابتدائه من الجنات فلا اتحاد فى المتعلق اصلا ولاجل كونه ادفع
لتوهم الاتحاد اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انهما ظرفان
لغوان لرزقوا قيد بالثانى بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثانى بالمقيد
فلا اتحاد واما ما قيل من ان جعل من الابتدائية ظرفا مستقرا تكلف فتكلف
كيف وقد اتفقوا على ان من فى قوله تعالى ❊ فأتوا بسورة من مثله ❊ على تقدير
ارجاع الضمير الى العبد ابتدائية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند قدس
الله تعالى سره فى حاشيته على كون من دون الله فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم
من دون الله فى بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن للابتداء (قوله واصل الكلام

اوجملة مستأنفة كانه لما قيل ان
لهم جنات وقع فى خلد السامع
اثمارها مثل ثمار الدنيا او
اجناس اخر ❊
فازيح بذلك وكلما نصب على
الظرف ورزقا مفعول به ❊
ومن الاولى والثانية للابتداء ❊
واقعتان موقع الحال ❊

واصل الكلام ومعناه كل حين
رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات
مبتدأ من ثمرة قيد الرزق بكونه
مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها
بابتدائه من ثمرة فصاحب
الحال الاولى رزقا وصاحب
الحال الثانية ضميره المستكن
فى الحال ❊

ومعناه الى آخره) اى ما يؤل اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله
مبتدأ فى الموضعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار الامكنة
وقوله مبتدأ من ثمرة خص باعتبار المأكول ثم المراد من الثمرة على هذا الوجه
النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضى
ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو ركيك جدا (قوله ويحتمل ان يكون
الى آخره) قال الرضى وانما جاز تقديم من المبينة على المبهم فى نحو قولك
عندى من المال ما يكفى لان المبهم الذى فسر بمن التبيينية مقدم تقديرا كانك
قلت عندى شئ من المال ما يكفى والذى بعده عطف بيان له كل ذلك
لتحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع
والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه حينئذ يكون من
ثمرة فى موضع المفعول لرزقوا فيكون رزقا مصدرا للتأكيد او فى موقع الحال من
رزقا وكل منهما لا يخلو من تكلف وايضا الاصل التبيين والابتداء لا يعدل
عنهما الا الداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلها او بعدها
جزأ المجرورها لا جزئيا له فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمر وقد عرفت انه
معنى ركيك وجوز ابو حيان وصاحب الكشاف ان يكون من ثمرة بدل اشتمال من
قوله منها (قوله كما فى قولك رأيت منك اسدا) فيه دلالة صريحة على ان من
التجريدية بيانية والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به حيث
وقع بيانا له والجمهور على انه ابتدائية كانه انتزع منه الاسد لكماله فى الشجاعة
والرضى يقدر المضاف اى رأيت من رؤيتك اسدا اى حصل له من رؤيته
رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد ولكل وجهة والقول بان جعل المثال المذكور
للتجريد لا يقود اليه فائدة فليكن بيانية يقود الى الاستشهاد بالاخفى (قوله وهذا
اشارة اه) دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وما كان
قبل فى الدنيا او فى الجنة قد فنى وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما رزقوا
وهو ق او الى الشخص والكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى
على حذف المضاف فقوله وان كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف
على قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا والبست كلمة ان وصلية والفاء فى فالمعنى
فصيحة على ما وهم (قوله جعل ثمر الجنة الى آخره) استئناف لبيان الحكمة
فى تشابه ثمارها بثمار الدنيا (قوله فان الطباع الى آخره) مائلة الى المألوف
اى من المأكولات بتخيل طعمه متنفرة من غيره بتوهم كونه ضارا مهلكا

ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا
لما تقدم ❊
كما فى قولك رأيت منك اسدا ❊
وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا
كقولك مشيرا الى نهر جار هذا
الماء لا ينقطع فانك لا تعنى به
العين المشاهدة منه بل النوع
المعلوم المستمر بتعاقب جريانه
وان كانت الاشارة الى عينه
فالمعنى هذا مثل الذى
رزقنا من قبل ولكن لما استحكم
الشبه بينهما جعل ذاته ذاته
كقولك ابو يوسف ابو حنيفة
(من قبل) اى من قبل
هذا فى الدنيا ❊
جعل ثمر الجنة من جنس ثمرة
الدنيا لتميل النفس اليه اول
ما ترى ❊
فان الطباع مائلة الى المألوف
متنفرة عن غيره وتتبين مزيته
وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا
لم يعهد ظن انه لا يكون الا
كذلك او فى الجنة لان طعامها
متشابه الصورة كما حكى عن
الحسن ان احدهم يؤتى
بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى
باخرى فيراها مثل الاولى فيقول
ذلك فيقول الملك كل فاللون
واحد والطعم مختلف او كما روى
ان النبى عليه السلام قال والذى
نفس محمد بيده ان الرجل من
اهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها
فما هى واصلة الى فيه حتى
يبدل الله مكانه مثلها ❊

قوله اوفى الجنة قوله عطف على قوله فى الدنيا و التشابه فى الصورة اما مع الاختلاف فى الطعم كما روى عن الحسن اومع التشابه فى الطعم ايضا كما ذهب اليه بعض قالوا ان الرجل اذا التذ بشئ لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء بما يشبه الاولى من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه اشار بقوله او كما روى فان قوله حتى يبدل الله مكانها مثلها ظاهر فى التشابه من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما الامام فى التفسير الكبير و الصحفة كالقصعة ما يشبع الخمسة و الجمع صحاف (قوله فلعلهم الى آخره) متعلق بقوله او كما روى لدفع انه كيف يصح منهم هذا القول حين الرزق و انما يعلم التشابه بعد الاكل و حاصله ان تشابه الصورة صار منشأ لقولهم وقيل المراد و كلما طعموا وهو صرف من الظاهر من غير ضرورة (قوله و الاول الى آخره) اى الحمل على التشابه بثمار الدنيا (قوله لمحافظته) على عموم كلما بخلافه على الثانى فانه لا يتأتى ذلك اذا رزقوا بذلك اول مرة لان هذا اشارة الى المرزوق وما قيل ان العموم باق على التوجيه الثانى لجواز ان يكون هذا اشارة الى ما وجد فى مكان الثمرة لا يصح لانه حينئذ يكون من الداعى الى القول المذكور وجدان مثلها مكانها الا مجرد كونها مرزوقا كما يدل عليه الآية (قوله والداعى لهم الى آخره) على القولين الاولين الى ذلك اى التكلم بهذا و اما على القول الثالث فالداعى فرط استغرابهم وتبجحهم لما وجدوا من التشابه التام فان هذا مما لم يتعارفوه فى ثمرات الدنيا ولو ترك قوله لما وجدوا من التفاوت العظيم اوزاد عليه او التشابه التام كان شاملا لها لكنه للتنبيه على رجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم ما حكى عن الحسن على ما روى عنه عليه السلام مع ان الظاهر تقديم الحديث (قوله اعتراض يقرر ذلك) ويفيد ان قولهم مطابق للواقع وليس بعطف على قالوا اذ لا يلزم تقيده بما قيد به قالوا من الظرف ولاتحادهما معنى والعطف يقتضى التغاير وهذا على رأى من يجوز الاعتراض فى آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا و لا محل له من الاعراب (قوله والضمير على الاول) اى الضمير المفرد على تقدير ارادة من قبل هذا فى الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذى تضمنه اللفظان اعنى هذا والذى رزقنا من قبل وهو المرزوق فى الدارين اى اتوا بمرزوق الدارين متشابها بعضه بالبعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضى لتحقق وقوعه وهذا الطريق يسمى فى البيان بالكناية الايمائية واو رجع الى الملفوظ

فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك *
والاول اظهر *
لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا *
والداعى لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم فى اللذة و التشابه البليغ فى الصورة (واتوا به متشابها) *
اعتراض يقرر ذلك *
والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا فى الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذى رزقنا من قبل ونظيره قوله تعالى عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فالله *

اولى بهما اى بجنس الغنى والفقير * وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى

فقيل واتوا به ما متشابهين (قوله اولى بهما آه) اى بجنس الغنى والفقير ولو اعتبر اللفظ لقيل اولى به اى المشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا خوف الفقر عليهم اذا كانوا اغنياء وتضررهم بها اذا كانوا فقراء عمم الصنفين بتثنية الضمير اى الله اعلم بالمتصف بصفة الغنى والمتصف بصفة الفقر مشهودا عليه كان اولا واعلم بمصالحه فيدخل فى هذا العام المشهود عليه دخولا اوليا وهذا ايضا كناية ايمائية حيث رجع الضمير الى الجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللاشارة الى ذلك قال اى بجنس الغنى والفقير (قوله وعلى الثانى الى الرزق اه) اى على تقدير ارادة من قبل هذا فى الجنة الضمير راجع الى الرزق المعهود وهو قوله رزقا فالتعبير حينئذ عن ما هو مستقبل لجميع اجزائه بالماضى (قوله كما قال ابن عباس آه) فان الحصر على الاسماء يقتضى ان لا اشتراك بينهما فى صفة ومعنى اصلا (قوله حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم آه) يعنى ان اطلاق الاسماء عليها لكونها على الاستعارة يقتضى الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة و بذلك يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى فى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه الاسماء وما هو مناطها بدلالة العقل (قوله هذا وان للآية آه) اذا وليت ان بعد هذا او ذاك تقريرا للكلام فان فتحت ان فعلى العطف على الخبر اى الامر هذا وان للآية محملا آخر وان كسرتها فعلى العطف على الجملة المتقدمة المحذوف احد جزئيها (قوله فى مقابلة ما رزقوا آه) خبران ومتفاوتة خبر بعد خبر (قوله مما يستقذر من النساء آه) خص التطهر بالقياس الى النساء لان المقصود تفضيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبرأة عن النقائص التى هى فى جنس النساء وللاشارة الى ان استعمال التطهر باعتبار تحقق التلوث بالنسبة الى الجنس و دنس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة (قوله فان التطهير الى آخره) قال الله تعالى وثيابك فطهر انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا (قوله واذا العذارى الى آخره) اكتفى على استشهاد الافراد اشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد العذارى كالصحارى جمع عذراء وهى البكر و تقنعت بالدخان اى جعلن الدخان كالقناع فلت اى العجين او اللحم اى جعلت اللحم او العجين فى الملة اى الرماد الحار بقدر ما يعلل به نفسها من شدة الجوع وجواب اذا قوله دارت بارزاق العفاة مغالق بيدى من قمع العشار الجلة العفاة جمع العافى سائل المعروف

الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والآخرة *
كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما *
حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم دون المقدار والطعم وهو كاف فى اطلاق التشابه *
هذا وان للآية محملا آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة *
فى مقابلة ما رزقوا فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة فى اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذى رزقنا انه ثوابه ومن تشابههما تماثلهما فى الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا فى الوعد نظير قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون فى الوعيد (ولهم فيها ازواج مطهرة) *
مما يستقذر من النساء ويذم من احوالهن كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق *
فان التطهير يستعمل فى الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلات وفواعل قال *
واذا العذارى بالدخان تقنعت

واستعجلت نصب القدور فملت فالجمع على اللفظ والافراد

على تأويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرة ابلغ من طاهرة ومتطهرة للاشعار بان لها مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج يقال للذكر والانثى وهو فى الاصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذى ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع *

وهى مستغنى عنها فى الجنة * قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية فى بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها فى تمام حقيقتها حتى يستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون *

والخلد والخلود فى الاصل الثبات المديد دام ام لم يدم ولذلك قيل للاثافى والاحجار خوالد *

وللجزء الذى يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد *

ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد فى قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا او مجازا * والاصل نفيهما *

والمغالق جمع مغلق سهم الميسر سمى به لان الجزور يغلق عنده ويهلك والقمع جمع قمعة القعطة من السنام والعشار جمع عشراء الناقة التى اتت على حملها عشرة اشهر والجلة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع جليل كصبى وصبية اى اذا العذارى من شدة القحط تباشرن ثلثة اشياء بنا فى حالهن التستر بالدخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نصب القدور مع ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المنافى لحالهن دارت القداح فى الميسر بيدى لاقامة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التى قرب عهدها بوضع الحمل (قوله وهى آه) اى الامور المذكورة من التغذى ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع مستغنى عنها فى الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون والفساد (قوله قلت مطاعم الجنة الى آخره) فان جميع مافى الجنة انما ينصرف للتنعم والتلذذ بخلاف مافى الدنيا فانها مشوبة بدفع الالام (قوله والخلد والخلود الى آخره) ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل والمعتزلة الى انه حقيقة فى الدوام ويتفرع على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة حيث وقع مقيدا بالخلود كما فى قوله تعالى * من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها * ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه الله تعالى مدعاه بالاستعمال فقال ولذلك قيل للاثافى الى آخره فى الصحاح قيل للاثافى فى الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال والاثفية بضم الهمزة افعولة والجمع الاثافى وان شئت خففت وهى الاحجار التى تنصب عليها القدر (قوله وللجزء الذى اه) وعطف على الاثافى والخلد بفتح الخاء واللام وهو القلب ومعنى بقائه على حاله مدة الحيوة انه باق على حركته لا يسكن لانه لا يتغير اصلا قال ارسطاطاليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان وآخر عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدوام الى آخره) اى لو كان وضع الخلود للدوام كما زعم الخصم لزم امران لغوية التقييد بالتأبيد وخلاف الاصل اعنى الاشتراك او المجاز حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفى ايراد لفظ التقييد اشارة الى ان ابدا قيد للخلود لانه مفعول فيه له كانه قيل دائمين منها فى جميع الازمنة الآتية وهو قيد لعامله فاندفع ما توهم انه يجوز ان يكون ذكر التأبيد للتأكيد ودفع توهم الحمل على المجاز (قوله والاصل نفيهما) اى الاشتراك والمجاز اذ الاصل عدمهما لكونهما مخلين بالتفاهم وبناء الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داعية

بخلاف مالو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد *

لكن المراد به الدوام ههنا * عند الجمهور لما يشهد له من الآيات والسنن فان قيل الابدان مركبة من اجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانفكاك والانحلال فكيف يعقل خلودها فى الجنة قلت انه تعالى يعيدها بحيث لا يعتورها الاستحالة بان يجعل اجزاءها مثلا متفاوتة فى الكيفية متساوية فى القوة لا يقوى شئ منها على احالة الآخر متعانقة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما نشاهد فى بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان معظم اللذات الحسية مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح على مادل عليه الاستقراء وكان ملاك ذلك كله الثبات والدوام فان كل نعمة جليلة اذا قارنها خوف الزوال كانت منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعد لهم فى الآخرة بابهى ما يستلذ به منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم فى التنعم والسرور *

(قوله بخلاف مالو وضع الى آخره) اى وضع الخلود للاعم من الدوام وهو المكث الطويل فاستعمل فى الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من حيث خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث انه فرد للعام حقيقة كما تقرر فى محله (قوله لكن المراد الى آخره) استدراك من قوله الخلد فى الاصل الثبات (قوله عند الجمهور) خلافا للجهمية حيث ذهبوا الى فناء الجنة والنار واهلهما بعد مدة المجازاة وملاك الامر بالكسر وا تفتح ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتنغيص ناخوش كردانيدن عيش ومثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والبهاء الحسن وانما قال مثل لما عرفت ان تسمية مافى الجنة باسماء مافى الدنيا الا على سبيل الاستعارة والتمثيل والحمل على انه اشارة الى ماذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية المذكورة فى القرأن تمثيلات للذات العقلية مما لا يجترئ عليه عاقل (قوله لما كانت الآيات السابقة الى آخره) اشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد من التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون فى المفرد او فى المركب وعلى وجه الاستعارة اولا وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق (قوله على وفق الممثل له) فالمشبه وان كان فرعا فى الحاقه بالمشبه به لكنه اصل فى ايراد المشبه به من حيث كونه عظيما او حقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الى آخره لان المشبه له اعتبارات كثيرة وليس الواجب الا موافقة المشبه به اياه فى الحقارة والشرف من الاعتبار الذى تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار فى غاية الحقارة كان الواجب ان يكون المشبه به ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى الدراكة وله تصرف فى مدركات جميعها (قوله لان من طبعه ميل الحس) لانه قوة من شانها ادراك المعانى القائمة بالمحسوسات فله ميل اليها (قوله وجب المحاكاة) اى تشبيه المعقولات بالمحسوسات لتصير من جنس ما تقتضيه طبعه (قوله ولذلك) اى لاجل مساعدة الوهم العقل وموافقته اياه فيكون امكن فى القلب (قوله فيمثل الى آخره) الفاء فصيحة اى اذا تقرر ان الشرط موافقة الممثل له فيمثل الحقير بالحقير (قوله كما مثل الى آخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وقال الله تعالى * قلوبكم كالحصاة التى لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تثيروا الزنابير

(ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة)
لما كانت الايات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك ببيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون * على وفق الممثل له فى الجهة التى تعلق بها التمثيل فى العظم والصغر والخسة والشرف دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وابرازه فى صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل و يصالحه عليه فان المعنى الصرف انما يدركه العقل *
مع منازعة من الوهم *
لان من طبعه ميل الحس *
وحب المحاكاة *
ولذلك شاعت الامثال فى الكتب الالهية وفشت فى عبارة البلغاء واشارات الحكماء *
فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم *
كما مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير وجاء فى كلام العرب *
اسمع من قراد واطيش من فراشة واعز من مخ البعوض *
لاما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المنافقين بحال المستوقدين واصحاب الصيب وعبادة الاصنام فى الوهن

فتلدغكم كذلك لاتخاطبوا السفهاء فيشتمونى (قوله اسمع من قراد) بضم القاف كنه والعرب يزعم انه يسمع الهمس الخفى من وقع خفاف الابل على مسيرة يوم فتنتشر فى العطن و يقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا رأته اللصوص علموا ان القافلة قد اقبلت واطيش من فراشة الطيش سبك سارشدن يضربونه مثلا لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين واعز من مخ البعوض يضرب للشئ العزيز الوجود (قوله لاما قالت الجهلة آه) عطف على قوله فيمثل بحسب المعنى اى فصح تمثيل الحقير بالحقير الى آخره لاما قالت الجهلة من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون فى قوله وهو ان يكون على وفق الممثل اى الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى آخره لاما يفهم مما قالت الجهلة وهو ان يكون على وفق الممثل وفيه انه حينئذ يكون تكرارا لافادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على شاعت ولا يخفى فساده اما معنى فظاهر واما لفظا فلانه لا يعطف الماضى على الماضى بكلمة لا والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنافقين كما يدل عليه وقوع قوله تعالى واما الذين كفروا عديلا لقوله تعالى واما الذين آمنوا فان الطعن فى التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصيب قول المشركين او المنافقين على اختلاف القولين على ما فى التفسير الكبير وفى التمثيل بيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه لما نزل قوله تعالى * يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له * الآية ونزل قوله تعالى * مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت * قالت اليهود اى قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما وقع فى الكشاف الله اعلى واجل آه مقول قالت (قوله وايضا لما ارشدهم آه) اى عطف على قوله لما كانت الايات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق بآية التحدى لدفع الطعن وعلى الاول التمثيلات السابقة وانما اخره مع ان قرب المتعلق يؤيده لان موافقة شان النزول يرجح الاول (قوله الوقاحة) بالفتح كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوسادة والوساطة والوثاجة والرداعة مصدر وقح الرجل وقاحة وقحة ووقاح اذا صار قليل الحياء واصله الصلابة يقال حافر وقاح اى صلب والخجل بفتح الجيم مصدر خجل يخجل من حد سمع وبكسرها صفة انحصار النفس مخافة الذم عن الفعل مطلقا قبيحا كان اولا (قوله

والضعف ببيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت *
وايضا لما ارشدهم على ما يدل على ان المتحدى به وحى منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من آمن بعد ظهور امره شرع فى جواب ما طعنوا به فيه فقال ان الله لا يستحيى اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها والحياء انقباض النفس من القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين * الوقاحة التى هى الجرأة على القبائح وعدم المبالات بها والخجل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا *
واشتقاقه من الحيوة فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردها عن افعالها *
فقيل حيى الرجل كما قيل نسى وحشى اذا اعتلت نساه وحشاه واذا وصف به البارى تعالى *
كما جاء فى الحديث ان الله يستحيى من ذى الشيبة المسلم ان يعذبه ان الله حى كريم يستحيى اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا *
فالمراد به الترك اللازم للانقباض *

واشتقاقه من الحيوة آه) قرره بعضهم على وزن الثمرة مصدر حى يحيى يعنى زنده شدن والظاهر انه على وزن الممات ضده يؤيده مناسبة حيى بنسى وحشى فان معناه اعتلت وانكسرت حياته كما ان معنى نسى وحشى اعتلت نساه وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذى يخرج من الورك يستبطن الفخذ ثم يمر بالعرقوب والحشى كالعصا ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء والمراد بالقوة الحيوانية المعنى اللغوى اى القوة المختصة بالحيوان اعنى الحيوة وهى قوة الحس والحركة على ما سيجئ فى تفسير قوله تعالى ثم يحييكم ان الحيوة حقيقة فى القوة الحساسة وبها سمى الحيوان حيوانا لا مصطلح الحكماء وهى القوة التى تعد العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس الا حفظ العضو عن الفساد والحياء لا تكسرها ولا تردها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع (قوله فقيل حيى) اى بعد اشتقاق الحياء من الحيوة قيل حى الرجل فى القاموس حيى كرضى حياء وفى الصحاح قال ابو زيد حييت منه احياء استحييت (قوله كما جاء فى الحديث اه) ليس المقصود منه التقييد حتى يفيد ان الحمل على الاستعارة انما هو فى صورة الاثبات واما فى النفى فكما فى الآية فلا لانه سلب فهو كقوله ليس بجوهر ولا عرض اذ ليس فى الآية لنفى اصل الفعل بل لنفى القيد فيفيد ثبوت اصل الفعل او امكانه والدليل على ذلك لفظة خاصة فى قوله ويحتمل الآية خاصة بل المقصود تكثير الامثلة اشارة الى ان التأويل المذكور مطرد فى جميع الموارد ليس مختصا بالآية كالمشاكلة ان الله يستحيى من المسلم ذى الشيبة ان يعذبه وذلك لانها وقار من الله يمنع الشخص عن الغرور والطرب والنشاط ويميل الى الطاعة والتوبة ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك نورا يسعى بين يديه فى ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة كذا قال الطيبى فى شرح قوله عليه السلام من شاب شيبة فى الاسلام كان له نورا يوم القيامة يستحيى اذا رفع العبد يديه جملة مستأنفة باعادة صفة من استوثق عنه الحديث يعنى حياءه وكرمه يمنعه من ان يخيب عبده السائل صفرا خالية يقال صفر الشئ بالكسر خلا والمصدر الصفر بالتحريك والنعت بالكسر وسكون الفاء يستوى فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع حتى يضع فيهما خيرا اى يعطى المسئلة عينها او عوضها فى احد الدارين فان الداعى لم يكن محروما كما فى فتح البارى وغيره الا ان الاجابة اكثر عند الشرائط بفضله روى الحديث الاول البيهقى وغيره والثانى ابو داود والترمذى وحسنه (قوله فالمراد به الترك اللازم)

جواب اذا ووجه اللزوم كونه مسببا عنه وانما وصف بذلك اشارة الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه فى التلويح وان جوز البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا (قوله كما ان المراد الى آخره) اشارة الى ضابطة كلية وهو ان كل صفة فيها معنى التغير اذا وصف به البارى تعالى فالمراد بها غايتها (قوله اذا ما استحين الماء اه) استحين رد الماء وارد على لغة حذف الياء لكثرة الاستعمال يعرض نفسه حال والكرع شرب الماء بوضع الفم فيه والسبت بالكسر الاديم المدبوغ استعير لمشافر الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء و يروى بالشين المعجمة والباء وهو صوت مشافر الابل عند الشرب والاناء من الورد والمنهل الذى نبت فى حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء حيث تعرض نفسه عليها (قوله وانما عدل به آه) عداه بالباء بتضمين معنى الاتيان اى عدل عن الترك آتيا بالاستحياء (قوله لما فيه من التمثيل الى آخره) فى الكشاف هو جار على التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيى الى آخره اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يتمثل بها لحقارتها وفى شرحه للعلامة التفتازانى اى الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه فى المصدر تنبيها على انها استعارة تبعية وبه يظهر ان المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشاف موافقا لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اى لا يترك ضرب المثل الى آخره تشبيه الترك بالترك و الترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية اللهم الا ان يصار الى ما ذكره فى التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقى مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يصح دعوى الظهور المستفاد من قوله قد يظهر آه و عندى ان المقصود انه استعارة تمثيلية بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنتزعة من امور متعددة وهو تركه تخييب العبد وقت الدعاء لكرمه بترك من يترك رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية فى الاولى الا انه ذكر من الفاظ المشبه به ما هو العمدة فيه وهو الاستحياء المستعمل فى معناه المجازى بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه

كما ان المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف و المكروه اللازمين لمعنييهما و نظيره قول من يصف ابلا *
اذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت فى اناء من الورد *
وانما عدل به عن الترك *
لما فيه من التمثيل والمبالغة *
ويحتمل الاية خاصة *

فى قوله تعالى * ختم الله على قلوبهم * بقوله الثانى ان المراد تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التى خلقها الله خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله عليها فان الختم حينئذ مجاز عن احداث الهيئة المانعة عن الانتفاع بالآيات ومع ذلك استعارة تمثيلية وبما ذكرنا ايضا اندفع ما قيل ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض يدل على ان علاقة المجاز السببية كما فى الرحمة والغضب و قوله لما فيه من التمثيل يشعر بانها المشابهة (قوله ان يكون مجيئه على المقابلة آه) اى المشاكلة لما وقع فى كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت (قوله وضرب المثل اعتماله) فى الاساس عمله واعتمله قومه فالمعنى صنعه على وجه الاستقامة ويؤيده عطف صنعه عليه فى الكشاف وفى شرح الكشاف للعلامة التفتازانى هو من قولهم للميل اعتماد وللضرب اعتماد وحركة للآلة نحو المضروب وحاصله صنعه واتخاذه والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه المجازات اعنى ضرب المثل وضرب اللبن وضرب الخاتم و ضرب الخيمة وضرب الذلة وبين حقيقة الضرب الذى هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وكذا تفسيره بالقصد وفى بعض اعتماله فى القاموس عمل كفرح واعمله واستعمله غيره عمل لنفسه وفى الاساس ورجل يعتمل لنفسه ولا يخفى عدم مناسبته ولعله تصحيف لاعتماده (قوله من ضرب الخاتم) اى مجاز من هذا القبيل وضرب الخاتم اتخاذه وصنعه (قوله واصله اه) اى معناه الحقيقى والوقع مصدر المتعدى بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب ايقاع شئ على شئ لتصور اختلاف الضرب خلوق بين تفاسيرها كضرب الشئ باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتأثير السكة فيه وبذلك تشبه بالسجية فقيل لها الضريبة والطبيعة الضرب فى الارض الذهاب فيها وهو ضربها بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اى التحفتهم الذلة التحاف الخيمة ومنه استعير * وضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا * فضرب المثل هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ يظهر اثره فى غيره (قوله وان بصلتها الى آخره) لا يجوز حذف الجار فى اختيار الكلام الا مع ان وان بشرط تعين الجار فيحكم على موضعهما بالنصب عند سيبويه و بالجر عند الخليل

ان يكون مجيئه على المقابلة
لما وقع فى كلام الكفرة *
وضرب المثل اعتماله *
من ضرب الخاتم *
واصله وقع شئ على آخر *
وان بصلتها مخفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه *

والكسائى ولاول اولى لضعف الجار عن عمله مضمرا ولهذا شذ الله لا فعلن
وفيه رد للكشاف حيث قال انه يتعدى بنفسه وبالجار بان ذلك مبنى على
الحذف والايصال لان معناه الانقباض والانكسار وهو لا يقتضى المفعول
(قوله وما ابهامية الى اخره) قد اختلف فى ما التى يلى النكرة لافادة الابهام
وتوكيد التنكير فقال بعضهم انه اسم فمعنى قوله مثلا ما مثل اى مثل وقال
بعضهم زائدة فيكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم فجعلها
قسيما للمزيدة نظرا الى افادتها شيوع النكرة بخلاف الزائدة فانها لتأكيد
الحكم لا لانه اختار كونها اسما بدليل قوله اوما ان جعل اسما كما سيجئ ويتفرع
على الابهام التحقير كما فيما نحن فيه والتعظيم نحو لامر ما يسود من يسود
والنوعية نحو اضربه ضربا ما (قوله وتسد عنها طرق التقييد آه) فقيل ذكرما
ظاهر فى الشيوع وبعده نص فيه (قوله او مزيدة للتأكيد آه) اى ضرب المثل
ضربا حقا فيتعلق بضرب اولا يستحيى البتة فيتعلق بلا يستحيى وقوله لا نعنى
بالمزيد الى آخر رد لقول ابو مسلم من انه لا زائدة فى القرأن (قوله وانما وضعت
لان تذكر آه) لبس اللام صلة للوضع اذ لبس الذكر معناها بل لام الاجل
والغرض فالتأكيد غرضها وفائدتها لا معناها بخلاف ان واللام من
الحروف الموضوعة لمعنى التأكيد ويدل على ذلك ان حروف الزيادة
قد يورد لمجرد تحسين اللفظ مع انه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى مطلقا
(قوله عطف بيان لمثلا) على ما هو المختار فى كل موصوف اجرى على
صفته فان المراد بالمثل الممثل به وجوز ابو حيان كونها بدلا منه لكن اشترط
الرضى فى جواز ابدال الموصوف من الصفة صلوح النعت لمباشرة
العامل اياه (قوله او مفعول ليضرب الى آخره) قيل لا خفاء انه لا معنى لقولنا
يضرب بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد
جدا لان الضرب بمعنى الصنع والاتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلا
لا اتخاذ البعوضة حال كونه مثلا به وانما لم يجعل بعوضة حالا لعدم دلالته على
الهيئة (قوله او هما مفعولاه) قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجئ مفعولى
جعل وامثاله نكرتين لانها من دواخل المبتدأ والخبر وما قيل لا بأس بتنكير
المسند اليه اذا كان مفيدا فانما يخرجه عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله
لتضمنه معنى الجعل آه) على صيغة التفعل اى لتضمن الضرب معنى الجعل نزل
منزلته فى التعدية وهذا غير التضمين فانه اعتبار معنى فعل فى ضمن فعل فمن قال

وما ابهامية تزيد للنكرة ابهاما
وشياعا *
وتسد عنها طرق التقييد
كقولك اعطنى كتابا ما اى اى
كتاب كان *
او مزيدة للتأكيد كالتى فى قوله
تعالى فبما رحمة ولا نعنى بالمزيد
اللغو الضايع فان القرأن
كله هدى وبيان بل ما لم
يوضع لمعنى يراد منه *
وانما وضعت لان تذكر مع غيره
فتفيد له وثاقة وقوة وهو زيادة
فى الهدى غير قادح فيه
وبعوضة *
عطف بيان لمثلا *
او مفعول ليضرب ومثلا حال
تقدمت عليه لانها نكرة *
او هما مفعولاه *
لتضمنه معنى الجعل وقرئت
بالرفع على *

معناه ان يضرب مثلا جاعلا مثلا بعوضة فقد سهى (قوله انه خبر مبتدأ) والجملة
استينافية كان قائلا قال هو ما (قوله وجوها اخر آه) سوى الابهامية والمزيدة
(قوله حذف صدر صلتها آه) على ما هو مذهب الكوفيين من جواز حذف
صدر الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبره جملة ولا ظرفا ولا جارا ومجرورا بلا
شذوذ مطلقا من صلة اى وغيرها مع استطالة الصلة وبدونها والاشارة الى هذا
استشهد بقوله كما حذف الى آخره اى على ما قرئ فى الشواذ برفع احسن
(قوله بصفة كذلك آه) اى محذوف الصدر ومحلها الى آخره اى محل ما وليست
عطف بيان لعدم ايضاحها انما الموضح جزء من اجزاء صلتها او صفتها
ولا صفة على التقدير الثانى لعدم دلالتها على معنى فى متبوعه (قوله
واستفهامية هى المبتدأ) لكون ما بعده نكرة بخلاف ما اذا كان معرفة نحو
من ابوك فانه مختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلا ثم يبتدئ
ما بعوضة (قوله كانه لما رد الى آخره) اى كانه ذكر اولا حكما كليا ثم تعرض
لجزئيات مخصوصة هى اشد انكارا واستبعادا فقوله ما بعوضة اما بدل البعض
او استيناف كانه سأل سائل عنها لكمال استبعاده اياها فاجيب بذلك (قوله
ونظيره فى ذكر الحكم الكلى الى آخره) والتعرض لجزئيات مخصوصة ازالة
للاستبعاد تقريرا لذلك الحكم (قوله والبعوض فعول الى آخره) اى فى الاصل
صفة على فعول صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحيوان (قوله
كالخموش) بفتح الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب على ذلك
النوع على لغة هذيل (قوله عطف على بعوضة) فما موصوفة او موصولة
منصوب المحل او مرفوعة والظرف صفتها او صلتها (قوله او ما ان جعل
اسما) اى بلا حذف وهذا احتراز عن كونها ابهامية فانها مختلف فيه وزائدة
فانها حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها وهو ظاهر
وان جعل موصوفة او موصولة فما فى ما فوقها ايضا كذلك وان جعل
استفهامية فهى استفهامية ايضا والظرف خبرها (قوله كانه قصد به الى
آخره) يريد ان فائدة ذكر ما فوقها بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بالطريق
الاولى ان يحصل رد ما استنكروه قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقوى
من دلالته (قوله فضلا عما هو اكبر منه) اشار به الى ان الفاء للترتيب الرتبى على
سبيل الترقى بالنظر الى عدم الاستحياء فان فضلا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه
بنفى الادنى واستبعاده على نفى الاعلى واستحالته وانما حمله على ذلك لان

انه خبر مبتدأ وعلى هذا
يحتمل ما *
وجوها اخر ان تكون
موصولة *
حذف صدر صلتها كما
حذف فى قوله تعالى تماما على
الذى احسن بالرفع وموصوفة *
بصفة كذلك ومحلها النصب
بالبدلية على الوجهين *
واستفهامية هى المبتدأ *
كأنه لما رد استبعادهم ضرب
الله الامثال قال بعده
ما البعوضة فما فوقها حتى
لا يضرب به المثل بل له ان يمثل بما
هو احقر من ذلك *
ونظيره فلان لا يبالى بما يهب ما
دينار ودينا ران *
والبعوض فعول من البعض
وهو القطع كالبضع والعضب
غلب على هذا النوع *
كالخموش (فما فوقها) *
عطف على بعوضة *
او ما ان جعل اسما ومعناه ما زاد
عليها فى الجثة كالذباب
والعنكبوت *
كانه قصد به رد ما استنكروه
والمعنى انه لا يستحيى ضرب
المثل بالبعوض *
فضلا عما هو اكبر منه *

المقصود اعنى رد ما استنكروه يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما اذا حمل على الترتيب الرتبى على سبيل التنزل بالنظر الى الاستحياء فانه حينئذ يحتاج الى اعتبار ان ماهو انزل فى الاستحياء فهو اقوى واعلى فى عدم الاستحياء (قوله او فى المعنى الذى الى آخره) وهو اختيار الزجاج وابو عبيدة وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل التتميم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم والفاء حينئذ للترتيب الرتبى على سبيل التنزل فان عدم الاستحياء بضرب المثل بما هو احقر من البعوضة انزل واضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل بالبعوضة (قوله كجناحها الى آخره) اشارة الى رد ما تمسك به فى ترجيح الوجه الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهى النهاية فى الصغر يعنى ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضرب به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثلا للدنيا عن سهيل بن سعد الساعدى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء اخرجه الترمذى (قوله ماروى الى آخره) رواه البخارى وغيره المراد بالشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك الذى هو العين والطنب بضم الطاء والنون حبل الخباء والجمع اطناب والفسطاط بضم الفاء بيت من الشعر والنخبة بالنون والخاء المعجمة كالتمرة العضة (قوله اما حرف يفصل الى آخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبى فان مرتبة التفصيل بعد الاجمال كما فى قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه فقال﴾ الآية يعنى انها ليست باسم وان اوهم تفسيرها بهما ذلك موضوعة لثلثة معان التفصيل والتأكيد والتعليق الا انها لا زمان له بخلاف التفصيل فانها قد يتجرد عنه والشيخ ابن الحاجب التزمه فى جميع مواقعها وقال انها التفصيل ما فى نفس المتكلم من الاقسام فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقى الا ان جواز السكوت على ما نحو اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل منها وفى الرضى انها موضوعة لمعنيين وترك التأكيد ولعله جعله من مستتبعات الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه العلامة التفتازانى وغيره (قوله ولذلك يجاب بالفاء) فان الفاء التى بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة اذ لا يجوز تركها فتعين انها للجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يحذف الفاء للضرورة نحو فاما القتال لا قتال لديكم او تبعية قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى ﴿

اوفى المعنى الذى جعلت فيه مثلا وهو الصغر والحقارة *

كجناحها فانه عليه السلام ضربه مثلا الدنيا ونظيره فى الاحتمالين *

ماروى ان رجلا لمنى خر على طنب فسطاط فقالت عايشة رضى الله تعالى عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة فى الالم كالخرور او ما زاد عليها فى القلة كنخبة النملة لقوله عليه السلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة (فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم) *

اما حرف يفصل ما اجمل ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط *

ولذلك يجاب بالفاء *

قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فزيد ذاهب *

اى هو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلائها حرف الشرط *

فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدأ من الشرط لفظا *

وفى تصدير الجملتين به احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم وذم بليغ للكافرين على قولهم والضمير فى انه للمثل او لان يضرب *

والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره يعم الاعيان الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق محكم النسج (واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون *

ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه (ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذى وما بعده صلته *

والمجموع خبر ما وان يكون ما مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على المفعولية مثل ما اراد الله *

والاحسن فى جوابه الرفع على الاول *

فاما الذين كفروا افلم تكن آياتى ﴿ اى فيقال لهم الم تكن كذا فى الرضى فالمراد يجاب بالفاء لفظا او تقديرا (قوله قال سيبويه الى آخره) استشهاد لافادته التأكيد وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكن تامة وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شئ بيان له وفائدته زيادة البيان والتعميم (قوله اى هو ذاهب لا محالة آه) حيث علق ذهابه بوجود شئ ما (قوله فادخلوا الخبر آه) اى فى المثال المذكور والا فاللازم ادخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون لازما فى القصد وكذا تعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو الملزوم فى القصد قالوا فى ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيز ما وجب حذفه والغرض الكلى من هذه الملازمة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما بعدها لازم لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقها ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع الفاء غير موقعها (قوله وفى تصدير الجملتين به الى آخره) اى بلفظ اما احماد الى آخره لانه يفيد تأكيد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتأكيد جهل الكفر وهذا ذم بليغ قيل ابس هو من احمدته اذا وجدته محمودا بل من احمده بمعنى رضيه او حكم بكونه محمودا (قوله والحق الثابت آه) وتعريف الحق اما للقصر الادعائى كما يقال هذا هو الحق او لدعوى الاتحاد او لكون المحكوم عليه مسلم الانصاف ولاحتماله جميع معانى اللام الجنسى لم يتعرض له ومن ربهم اما خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق والصواب ضد الخطاء فالافعال الصائبة الواقعة على ما هى عليه عند العقل او الشرع لا الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقا (قوله ليطابق قرينه اه) اى يناسب لا يعلمون قرينة وهو الذين كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم يناسب الايمان ويقابل قسيمه اى يحصل صفة المقابلة بالقياس الى قسيمه وهو قوله فاما الذين آمنوا وليس عطفا تفسيريا ليطابق قرينة كما توهم (قوله والمجموع خبر ما الى آخره) حق الاعراب ان يدور على الموصول لانه المقصود بالكلام وانما الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزأ تاما بدونها تسامح فاعتبر الشرط جزأ وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة نص عليه فى الرضى فما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف فى من ابوك سهو ومراد العلامة التفتازانى من اطباق النحاة على ذلك اطباقهم على جوازه مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به فى شرح التلخيص فى بحث تنكير المسند (قوله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول) على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة

والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال *
والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التى هى مبدأ النزوع *
والاول مع الفعل والثانى قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى به *
ولذلك اختلف فى معنى ارادته تعالى فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح *
فانه يدعو القادر الى تحصيله *
والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الآخر تخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهى اعم من الاختيار

فقوله تعالى اساطير الاولين ليس بجواب لقول الكفار ماذا انزل ربكم والالكان المعنى هو اى الذى انزله اساطير الاولين و الكفار لايقولون به فهو اذن كلام مستأنف اى ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين كذا فى الرضى فحينئذ لا حاجة الى تخصيص الحكم بالا حسنية بما اذا اتفق السائل و المجيب على الفعل و كان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع و الا حسنية يقتضى جواز العكس ايضا كما قال العلامة التفتازانى (قوله والنصب على الثانى آه) باضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما (قوله والارادة نزوع النفس الى آخره) اى ارادتها النزوع كشهده شدن ويعدى بالى من حد ضرب فعطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعهما الاشارة الى انها ميل غير اختيارى ولم يفيد الميل بكونه عقيب اعتقاد النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لايشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون حاملا على الفعل بحيث يستلزمه لانه مخصص للوقوع فى وقت لا يحتاج الى مخصص آخر ثم لايخفى ان الكفرة انما تنكرون وقوع الامثال بالاشياء الحقيرة فى كلامه تعالى وينكرون تعلق ارادته تعالى بها لا دلالتها على معانيها فما قيل ان الارادة فى الآية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة المفسرة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا القبيل لانه ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى آخره) اشارة الى ان النزاع فى ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة والسابق عليه تمنى وليس بارادة او مقدمة عليه كما ذهب اليه المعتزلة لفظى كاختلافهم فى القدرة (قوله ولذلك اختلف الى آخره) تفصيله انها اما معنى سلبى و اليه ذهب النجار او امر ثبوتى اما العلم باشتمال الامر على المصلحة و المفسدة و اليه ذهب ابوحسين البصرى و الكعبى او غيره فاما ان يكون مجرد اضافة و تعلق و هو مذهب اهل التحقيق من الاشاعرة والصوفية واما ان يكون امرا موجودا قديما كما هو مذهب جمهور الاشاعرة او حادثا قائما بذاته تعالى وهو مذهب الكرامية او لا فى محل وهو قول ابى على و ابى هاشم (قوله فانه يدعو القادر الى آخره) اى العلم مطلقا و ان لم يكن مرجحا لكن العلم باشتماله على المصلحة يصير مرجحا وداعيا الى الفعل (قوله والحق انه ترجيح الى آخره) لايختلجن فى وهمك انه ميل الى نفى الصفات

بل

فانه ميل مع تفضيل *
وفى هذا استحقار واسترذال ومثلا *
نصب على التمييز *
او الحال كقوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) *
جواب ماذا اى اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر *
للاشعار بالحدوث والتجدد *
او بيان للجملتين المصدرتين بأما وتسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق *

بل مقصوده ان الارادة التى هى صفة زائدة على الذات ليست سوى الترجيح وفى المطالب العالية واما نحن فلا نثبت الا امرين الذات والنسبة المسماة بالعالمية وندعى انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات و ان من اعترف بكونه عالما لايمكنه نفى هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل نعم لايكون حينئذ صفة موجودة فى الخارج سيما قبل وجوده متعلقاتها فانها ليست الا احداثا واضافات ولو منع كونها احداث بل هى مباديها كان رجوعا الى المعنى الثانى (قوله فانه ميل مع تفضيل) اى تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار ينظر الى الطرفين و يميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذى يريده كذا فى شرح المقاصد (قوله وفى هذا استحقار الى آخره) اى فى لفظ هذا استحقار للامثال المذكورة وفى القرأن لانه للقريب فيقصد بقربه التحقير (قوله نصب على التميز) الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجئ التميز منهما نحو ربه رجلا و انتفع بهذا سلاحا والعامل هو الضمير واسم الاشارة لتماميتهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما واذا كانا معلومين فالتميز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا فى الآية اشارة الى المثل فالتميز عن نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (قوله او الحال آه) قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اى ممثلا او ممثلا به والتمثيل فى مجرد ان الحال اسم جامد والا ففى الآية العامل فى الحال اسم الاشارة وفيما نحن فيه الفعل اذ لاحاجة الى اعتبار العامل المعنوى مع وجود اللفظى قبل ان ايقاع مثلا تميزا او حالا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملى الضمير فى انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضميرانه الى ان يضرب المضاف ههنا محذوف اى يضرب هذا (قوله جواب ماذا آه) فالفعل واقع موقع المصدر اما بتقدير ان او بدونها كما قيل فى تسمع بالمعيدى مرفوع المحل او منصوبه و الاستفهام حينئذ فى قوله ماذا اراد الله على حقيقة واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لايعلمون ودليل على جهلهم و كونه حكاية لقولهم لاينافى الجواب كما فى قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو (قوله للاشعار بالحدوث آه) من ايراد الفعل والتجدد اى التقضى شيئا فشيئا من كونه مضارعا (قوله او بيان للجملتين اه)

قال المصنف رحمه الله تعالى فى سورة محمد فى قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ماقبلها وهو قوله الذين كفروا وصدوا الآية ولذلك يسمى تفسيرا اى التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند علماء البيان و ههنا كذلك ولذا قال تسجيل اى تثبيت و تحقيق فهو عطف تفسير لقوله بيان وقوله هدى و بيان مصدر ان من اللازم اى اهتداء وانكشاف بطريق الصواب وفى قوله وان الجهل بوجه ايراده و الانكار لحسن مورده اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للانكار واعلم ان تقديم قوله يضل به كثيرا سواء كان جوابا او بيانا لكمال العناية بالتسجيل بضلالتهم كانه المقصود من الكلام و ان ذكر هداية المؤمنين بالتبع كما ان تقديم قوله فاما الذين آمنوا لتعظيم المؤمنين وانافة شانهم وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال (قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الى آخره) لايخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه واما الذين كفروا الى آخره ومن قوله ويسجل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان الى آخره ان المهتدى من يعلم انه الحق و اتصال من لايعلمه كذلك وان معنى سببية المثل للهدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا وللجهل بوجه ايراده فعلى هذا القبيلين على طرفى النقيض لاواسطة بينهما وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولولا ذلك لما حملهما على ذلك بقوله ويحتمل الى آخره فاندفع الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا المقام بقى ان الاستشهاد بقوله تعالى وقليل من عبادى الشكور على قلة المهتدين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالمتوفر على اداء الشكر بالقلب والجوارح فى اكثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو اخص من المهدى المقابل للضال (قوله وكثرة المهديين باعتبار الفضل الى آخره) فالواحد منهم يعدل الفا من غيرهم فحينئذ صح اتصاف كل واحد من القبيلين بالكثرة بالقياس الى الآخر عددا اما اهل الضلال فمن حيث الصورة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى ولبس المعنى بكثرتهم من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف اهل الضلال به على القلة واعلم ان فى حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة فى الموضعين على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الكشاف حيث حمل الكثرة فى الاول على الاضافية وفى الثانى على الحقيقية بانه لايليق بالبلاغة القرآنية (قوله كما قال آه) اى المتنبى فى مدح على بن يسار اوله ❊سا طلب حقى

وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم لابالقياس الى مقابليهم فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من عبادى الشكور ويحتمل ان يكون كثرة الضالين من حيث العدد ❊

وكثرة المهديين باعتبار الشرف والفضل ❊

كما قال قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا ❊

بالقنا ومشايخ ❊كانهم من طول ماالتثموا مرد ❊ ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ❊ الشدا الجملة يقال شد عليه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعداء ولثباتهم عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة لسد الواحد منهم مسد الالف (قوله وقال) اى ابو تمام والقل مصدر بمعنى القليل ولبس بجمع اذ لا يدغم للبس فى الصحاح شئ قليل وجمعه قال مثل سرير وسرر والقل القلة مثل الذل و الذلة يقال الحمد لله على القل و الكثر وفى الاساس فى ماله قلة وقل والربا وان كثر فهو الى قل (قوله ومايضل به الا الفاسقين) تذييل او اعتراض فى آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم ولبس بعطف على ماقبله لانه لايصح كونه جوابا او بيانا او قيل حال (قوله اى الخارجين الى آخره) يعنى ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوى الا انه اعتبر خصوص متعلقه بمعونة المقام كما فى قوله ان المنافقين هم الفاسقون اذ لبس المراد منه المعنى الشرعى لاشتراطه بالتصديق والرطبة بضم الراء وفتح الطاء واحد الرطب (قوله واصل الفسق الخروج عن القصد)بالسكون استقامة الطريق كذا فى القاموس يعنى كان فى اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم شاع فى العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا و فى العرف المتاخر عنه خص بمرتكب الكبيرة المصدق بما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذا يفهم من شرح مختصر الاصول العضدى (قوله قال روبة آه) يصف نوقا متعسفات فى مشيهن جائرات عن طريق المستقيم بقوتهن اوله ❊يذهبن فى نجد وغورا غائرا ❊ النجد الربوة الغور القعر والغائر مبالغة وغورا عطف على محل فى نجد (قوله فى الشرع آه) اى فى عرف المتشرعة و فى قوله بارتكاب الكبيرة اى بفعلها اشارة الى بقاء التصديق ولم يقل و بالاصرار على الصغيرة لانه ايضا كبيرة والتغابى بالغين المعجمة والباء الموحدة التغافل ومعنى قوله غير مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله عدم المبالاة لانه يعتقدها والا لكان كافرا لانه استخفاف بالمعصية والمشارفة الاطلاع و التخطى التجاوز والخطط جمع خطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه والربقة بكسر الراء وفتحها العروة اى اذا اطلع هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكبائر بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب الكبيرة مستصوبا ولايعلم انه معصية اولايعلم انه استصواب له لايصير كافرا فان التزام الكفر كفر لالزومه (قوله وان طائفتان من المؤمنين الى آخره)

وقال ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا ❊

(وما يضل به الا الفاسقين) ❊

اى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت ❊

واصل الفسق الخروج عن القصد ❊

قال روبة فواسقا عن قصدها جوائرا والفاسق ❊

فى الشرع الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلث الاولى التغابى وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا اشارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر وما دام هو فى درجة التغابى او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى هو مسمى الايمان ولقوله تعالى ❊

وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قسما ثالثا ❊

جعلهما مؤمنين مع ثبات القتل والبغى (قوله نازلا بين منزلتى المؤمن والكافر) الاضافة بيانية اى جعلوه واسطة بينهما مخلد فى النار ان مات بلا توبة (قوله فى بعض الاحكام) محكمة حكم المؤمن فى انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين وهو كالكافر فى الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد وعداوة وان لايقبل شهادته (قوله مرتبا على صفة الفسق) لان نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقة الاتصاف بمأخذ عنه وترتبه عليه (قوله يدل على انه الى آخره) لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية وحكمة المثل هو التوضيح وجعل الممثل كالمحسوس (قوله وقرئ آه) قرأ زيد بن على يضل فى الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهدى على المجهول فلم يثبت من احد فالقول بانه يعلم منه انه قرئ يهدى على المجهول خبط (قوله للذم وتقرير الفسق) بمعنى الخروج عن الايمان فان نقض العهد المراد ههنا مختص بالكافر كما سيجئ وفسخ التركيب ابطاله بحيث يعود الى ما منه التركيب (قوله واستعماله آه) يعنى لما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال فهى استعارة تابعة لذلك الاستعارة (قوله فان اطلق مع لفظ الحبل آه) اى الحبل المستعار للعهد كان ترشيحا للمجاز اى الاستعارة التصريحية ضرورة كونه ملائما للمستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون مجازا كقوله وعشش فى وكريه وان كان الشائع فيه كونه حقيقة (قوله كان) اى النقض رمزا الى ما اى شئ هو اى النقض من روادف ذلك الشئ وهو الحبل المستعار كأنه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز اليه بذكر لازمه الذى هو كناية عنه كما هو مذهب القدماء وانما كان رمزا اليه مع انه استعارة تصريحية للابطال لما عرفت ان هذه الاستعارة متفرعة عن استعارة الحبل ولولا ذلك لم يصح فان قلت النقض مستعمل فى ابطال العهد فلم يكن من روادف الحبل قلت اراد بالروادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقى الذى هو الروادف الحقيقى اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فانه اذا نزل منزلته وسمى باسمه صار رادفا له ادعاء وفى قوله رمزا دون ان يقول كناية اشارة الى انه ليس كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت له النقض ههنا مستعار عن الابطال الا ان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل

نازلا بين منزلتى المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما * فى بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم * مرتبا على صفة الفسق * يدل على انه الذى اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به * وقرئ يضل بالبناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة الفاسقين للذم تقرير الفسق والنقض فسخ التركيب واصله فى طاقات الحبل * واستعماله فى ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر * فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد * كان رمزا الى ما هو من روادفه *

ولم يكن مقصودة بنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن الحبل لكان اللفظ الواحد حقيقة ومجازا فى استعمال واحد (قوله وهو ان العهد حبل) كان الظاهر ان يقول وهو الحبل المستعار لان النقض من روادف الحبل لا من روادف اثبات الحبل للعهد وادعاء انه فرد منه الا انه قصد التنبيه على انه رمز الى مردوفه هو الذى الحبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية فى النسبة ومن هذا تبين ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية ولا يجب ان يكون تخييلية كما يدعيه صاحب المفتاح (قوله والعهد الموثق) بيان للمعنى المراد والموثق بفتح الميم وكسر الثاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية پيمان قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى حتى تؤتون موثقا من الله ما وثق به من الله (قوله ووضعه الخ) بيان لاصل المعنى فى التاج الباب يدل على الاحتفاظ بالشئ والتعهد نكاه داشتن (قوله كالوصية واليمين آه) فى الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة والوصية (قوله وهذا العهد الى آخره) اى العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل الآية جميع الكفار وتعريف المسند فى قوله وهو الحجة لقصد اشارة الى كماله فى الحجة واستقلاله فى الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة الى النقل وكونه مستقلا فى ادراك ما ذكر لا يقتضى كونه مناط التكليف وحده فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل الى الاعتزال كما وهم (قوله وعليه اول قوله تعالى * واشهدهم على انفسهم) قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسيره اى نصب لهم دلائل ربوبيته وركب فى عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسل الى آخره) اى بارسالهم على الامم واليه ذهب القفال فالمراد بالآية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق فى الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته (قوله وقيل عهود الله) اى العهود الذى اخذه الله من الخلق ثلثة اشار الى الاول بقوله واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم الآية وهذا الاخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما على طريقة التمثيل كما مر والى الثانى بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين

وهو ان العهد حبل فى اثبات الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فان فيه تنبيها على انه اسد فى شجاعته بحر بالنظر الى افادته * والعهد الموثق * ووضعه لما من شانه ان يراعى ويتعهد * كالوصية واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ * وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة البالغة القائمة على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وصدق رسوله عليه السلام * وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم * او المأخوذ بالرسل على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونظائره * وقيل عهود الله تعالى ثلثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقروا بربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه) *

ميثاقهم منك ومن نوح الآية والى الثالث بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الآية واما عهد العوام بان يتبعوا العلماء فلم
يثبت فى الكتاب ذكره ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجنس
ويشمل الكفار لنقضهم العهد الاول واحبار اليهود المتعنتين لنقضهم العهد
الثانى بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وبما ذكرنا ظهر ان ذكره ليس استطراديا
كما وهم ومرضه لان الاصل فى الاضافة العهد (قوله الضمير الى آخره)
لم يجوز رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر
الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه خلاف الاصل (قوله والمراد به ما وثق الله
الخ) متعلق بالتفسير الاول للعهد وقوله وما وثقوه به بالتفسير الثانى فانه كان بمجرد
الاشتراط عليهم والامر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه
فلا بد من التوثيق بالقبول والالتزام واندفع بهذا البيان ما اورده صاحب
الكشف من انه اذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لانه
فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد لان الميثاق ههنا ليس لمعنى العهد بل
اسم آلة بمعنى ما يقع به الوثاقة او مصدر كالميعاد والميلاد (قوله ومن للابتداء) بمعنى
كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشئ وخرج لا كونه مبتدا الشئ ممتدو لذا
لا يصح ضرب الغاية له (قوله يحتمل آه) انما قال يحتمل لانه تفسير من حيث الدراية
واما الرواية فعلى الوجهين المذكورين فى الكشاف وهو قطع الرحم
والاعراض عن الموالاة ان كان المراد بالفاسقين المشركين والتفرقة بين
الانبياء والكتب فى التصديق ان اريد اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى
لما حمل الفاسقين على الاعم كما هو الظاهر جعل القطعية ههنا ايضا عاما
كما هو مقتضى كلمة ما (قوله فانه يقطع آه) اى سائر ما فيه وهو دليل لشمول
القطعة لسائر ما فيه رفض خير او تعاطى شر (قوله والامر هو القول
الى آخره) لفظ الامر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى التكلم بالصيغة
وكذا القول يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر فتعريف المصنف رحمه الله
تعالى يمكن تطبيقه الاعتبارين بخلاف ما فى الكشاف اعنى طلب الفعل
استعلاء فانه مختص بالاعتبار الثانى ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء
كان مع الاستعلاء او التساوى او الخضوع وهو مختار المصنف قال فى المنهاج
الامر حقيقة فى القول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين
الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون واما

الضمير للعهد والميثاق اسم لما
يقع به الوثاقة وهى الاحكام *
والمراد به ما وثق الله به عهده
من الآيات والكتب او ما وثقوه
به من الالتزام والقبول ويحتمل
ان يكون بمعنى المصدر *
ومن للابتداء فان ابتداء
النقض بعد الميثاق (ويقطعون
ما امر الله به ان يوصل) *
يحتمل كل قطيعة لا يرضاها
الله تعالى كقطع الرحم
والاعراض عن موالاة
المؤمنين والتفرقة بين الانبياء
عليهم السلام والكتب فى
التصديق وترك الجماعات
المفروضة وسائر ما فيه رفض
خير او تعاطى شر *
فانه يقطع الوصلة بين الله وبين
العبد المقصودة بالذات من كل
وصل وفصل *
والامر هو القول الطالب
للفعل وقيل مع العلو وقيل
مع الاستعلاء *

ما قيل من انه رعاية لمذهب الشافعى رحمه الله تعالى من كونه مشتركا بين
الوجوب والندب فليس بشئ لان ذلك الاختلاف فى موجب الصيغة والكلام
فى حقيقة امر (قوله وبه سمى الامر الى آخره) رد لما ذهب اليه بعض الفقهاء
من ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما
امر فرعون برشيد (قوله فانه مما يؤمر به آه) فيه تعريض للكشاف حيث اعتبر فى
تلك التسمية تشبيه الداعى بالآمر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه مما يؤمر به
كاف فى تلك التسمية (قوله والثانى احسن لفظا آه) للقرب ومعنى لئلا يصير ما
امر الله به فى حكم التتمة فانه ادخل فى ذمهم وتقرير فسقهم (قوله بالمنع عن
الايمان الى آخره) اى المراد به الفساد الذى يتعدى دون ما يقف عليهم
بدليل فى الارض (قوله الذين خسروا الى آخره) يشير الى ان حصر الخاسرين
عليهم باعتبار كمالهم فى الخسران حيث اضاعوا الطلبتين رأس المال الذى
هو النظر الصحيح باهمال العقل عنه والربح الذى هو اقتناص المعرفة المفيدة
للحيوة الابدية والى ان الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيح الاستعارة
المقدرة التى يتضمنها الآيات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستعار له
البيع والشراء (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم
مع وجود ما يقتضى خلافه وذلك مستبعد مستقبح فمن الاستبعاد يتولد
التعجب ومن الاستقباح الانكار والاستخبار والاستفهام فى الاصطلاح
بمعنى واحد فى الاتقان الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وفى الغالى
ولهما اى للهمزة وهل صدر الكلام للدلالة من اول الامر على ان الكلام
استخبار لا خبر واختار لفظ الاستخبار لايهام لفظ الاستفهام بجهل المتكلم
بالنظر الى معناه اللغوى بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد
الراغب ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضى جهل
المستخبر بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذى هو مدلول تلك
الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار
والتعجب وغيرهما فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه
معنى آخر من مستتبعاته فى ذلك المقام او جرد من معنى الاستفهام بالكلية
كلا الامرين محتمل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام فى قوله تعالى
مالى لا ارى الهدهد مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى بان الهمزة فى قوله
تعالى انؤمن كما آمن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المصنف رحمه الله تعالى

وبه سمى الامر الذى هو
احد الامور تسمية للمفعول به
بالمصدر *
فانه مما يؤمر به كما قيل له شان وهو
الطلب والقصد يقال شأنت
شأنه اذا قصدت قصده
وان يوصل يحتمل النصب
والخفض على انه بدل من
ما او ضميره *
والثانى احسن لفظا ومعنى
(ويفسدون فى الارض) *
بالمنع عن الايمان والاستهزاء
بالحق وقطع الوصل التى بها
نظام العالم وصلاحه (اولئك
هم الخاسرون) *
الذين خسروا باهمال العقل
عن النظر واقتناص ما يفيدهم
الحيوة الابدية واستبدال
الانكار والطعن فى الآيات
بالايمان بها والنظر فى حقايقها
والاقتباس من انوارها واشتراء
النقض بالوفاء والفساد
بالصلاح والعقاب بالثواب
(كيف تكفرون بالله) *
استخبار فيه انكار *

ههنا حيث قال فيه انكار و تعجيب لكفرهم مشير الى الاول و قول الكشاف
معنى الهمزة التى فى كيف الانكار والتعجب ناظر الى الثانى ولعل الاظهر ما قاله
المصنف رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه مالم يوجد
صارف فان قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى
قلت ذكر فى الاتقان لاقدح فى صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم منه لان
طلب الفهم اما طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كائنا من كان
وبهذا ينحل اشكالات كثيرة فى مواقع الاستفهام ويظهر بالتأمل بقاء معنى
الاستفهام مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه (قوله وتعجيب لكفرهم) وفى
بعض النسخ تعجب والمال واحد قال المحققون اذا ورد التعجب من الله تعالى
يصرف الى المخاطب لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزه عنه ولهذا
يعبره جماعة بالتعجيب اى تعجيب منه تعالى للمخاطبين كذا فى الاتقان (قوله
بانكار الحال آه) لان المنكر مايلى الهمزة فليتضمن كيف معنى الهمزة يكون المنكر
مدلوله اعنى الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف فى موقع الحال
وهى حال الكفر ايضا فلابنا فى قوله التى يقع عليها الكفر وقوله ان يكون
لكفرهم حال يوجد عليها ولايرد ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه
ليس فى موقع المصدر ثم الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم امالان
وضعها لعموم الاحوال اولان توجه النفى الى مطلق الحال يوجب العموم
وذكر صاحب المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا
دخل على فعل كان سؤالا عن الاحوال التى تكون لذلك الفعل مزيد
اختصاص وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به الايرى انه ينقسم باعتبارهما
فيقال كافر معاند وكافر جاهل فالمعنى افى حال العلم بالله تكفرون ام فى حال
الجهل وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات
الكمال منزه عن النقصان وهو صارف قوى عن الكفر وصدور الفعل عن
القادر مع الصارف القوى مظنة تعجيب وتوبيخ وهذا التوجيه وان كان
يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو ابلغ فى الذم فتدبر
ولا يلتفت الى الاوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من نسج
العنكبوت عند من هو اهل لهذا الكتاب (قوله استلزم ذلك انكار وجوده)
لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم (قوله فهو ابلغ واقوى آه) لانه كدعوى
الشئ بالبينة بخلاف اتكفرون (قوله واوفق الى آخره) لان نفى الحال حينئذ

وتعجيب لكفرهم *
بانكار الحال التى يقع عليها
على الطريق البرهانى لان
صدوره لا ينفك عن حال
وصفة فاذا انكر ان يكون
لكفرهم حال يوجد عليها *
استلزم ذلك انكار وجوده *
فهو ابلغ واقوى فى انكار
الكفر من اتكفرون *
و اوفق لما بعده من الحال
والخطاب مع الذين كفروا *

يكون دليلا على نفى الكفر كما ان ثبوت مابعده من الحال دليل على ثبوت
خلافه اعنى الايمان (قوله لما وصفهم بالكفر آه) بقوله واما الذين كفروا وبسوء
المقال بقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال بقوله تعالى وما
يضل به الا الفاسقين الآية (قوله ووبخهم على كفرهم آه) اشار الى ان الانكار
حينئذ للتوبيخ اى لاينبغى ان يوجد وانه فى غاية الشناعة والقباحة وفى قوله
المقتضية اشارة الى ان التقييد بالحال حينئذ لبيان الآيات الدالة على الايمان
(قوله على اى حال تكفرون آه) اشعار بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو فى
محل النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا فى جواب كيف جاء زيد ويبدل
عنه الحال مثل كيف جاء زيد راكبا ام ماشيا بخلاف كيف زيد فانه خبر
على اى حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف
لكونه فى معنى الجار والمجرور وليس اسما مرفوع المحل كما زعم بعض النحاة
(قوله اجساما لاحيوة آه) ان فسر الموت بعدم الحيوة عمن اتصف به فاطلاق
الاموات على تلك الاجسام على المجاز كما يقال الارض الموات وان فسر
بعدم الحيوة عما من شانه فعلى الحقيقة كيف والبنية ليست بشرط فى الحيوة
عندنا ولم يذكر العلقة فى الاطوار مع كونه مذكورا فى قوله تعالى * يا ايها الناس
ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم * الاية لانها ليست مغايرة
لاطوار النطفة فى الجسمية بل هو استحالة محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة
ههنا تام الاعضاء وناقصها لا المصورة وغير المصورة اذ لا اختلاف حينئذ
فى الجسمية (قوله لانه متصل بما عطف عليه آه) وهو كونهم امواتا وان كان
متراخيا عن الامانة (قوله بخلاف البواقى آه) اما الامانة فلتخلل من الحيوة بينه
وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيه عن الامانة بزمان اللبث
فى البرزخ واما الاحياء فى القبر ففى الكشاف فمنه يكتسب العلم بتراخيه
اى من استعمال ثم فى هذا الموضع يعلم ان الميت يحيى فى القبر بعد زمان متراخ
وتحقيقه ان المراد بالاحياء للسؤال فى القبور الاحياء البرزخى وهو ان يكون
بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان روح الميت
هل يعاد بعد قبضه بتراخ او بلاتراخ امر لاطريق للعقل اليه وانما يستفاد
من طريق الوحى (قوله بالنشور الى آخره) قيل الاوجه ان يراد به الاحيائين فى القبر
والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلايلزم ان يكون للمرة غاية الامر
ان الاحيائين لشدة اتصالها فى الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل

لما وصفهم بالكفر وسوء المقال
وخبث الفعال خاطبهم على
طريقة الالتفات *
ووبخهم على كفرهم مع علمهم
بحالهم المقتضية خلاف ذلك
والمعنى اخبرونى *
على اى حال تكفرون (وكنتم
امواتا) اى *
اجساما لاحيوة لها عناصر
واغذية واخلاطا ونطفا
ومضغا مخلقة وغير مخلقة
(فاحياكم) بخلق الارواح و
نفخها فيكم وانما عطفه بالفاء *
لانه متصل بما عطف عليه
غير متراخ عنه *
بخلاف البواقى (ثم يميتكم) عند
تقضى آجالكم (ثم يحييكم) *
بالنشور يوم ينفخ فى الصور
او للسؤال فى القبور (ثم اليه
ترجعون) *

من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد والجواب ان الاحياء القبرى مخالف
بالذات لكونه قدرمايدرك الالم واللذة لبس الاختلاف الاحياء النشورى فكيف
يتناولهما لفظ واحد فان الفعل لادلالة له على العدد حتى قالوا لونوى الثنتين
فى انت طالق لايصح (قوله بعد الحشر الخ) الحشر كرد كردن والنشور
زنده كردن وفى قوله فيجازيكم وقوله للحساب اشارة الى ان المراد الرجوع
الى حكمه وامره ورد لتمسك المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى فى مكان
وتقديم الظرف للقصر اذلايتولى الحكم فيه الا الله (قوله فما اعجب كفركم الخ)
عطف على اخبرونى على اى حال تكفرون اخره عن الجملة الحالية للاشارة
الى ان افادة التعجب من التقييد بالحال (قوله ان علموا آه) ورد كلمة الشك لخفاء
اسناد الاحياء والاماتة الى الله تعالى والشرعية اتفاقية فلا حاجة الى تكلف
فى السببية (قوله لما نصب لهم من الدلائل آه) اى العقلية والنقلية فان العقلية تدل
على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشاءة الثانية والنقلية
على الوقوع فبها يحصل العلم بالوقوع وبما ذكرنا ظهر معنى الاولوية التى
يستفاد من كلمة سيما (قوله اومع الفبيلين آه) عطف على قوله مع الذين كفروا
وكذا قوله مع المؤمنين وتعدية الخطاب بتضمين معنى التكلم قال خاطبته
وخاطبت له ولايقال خاطبت معه والمراد بالفبيلين المؤمن والكافر ودلائل
التوحيد من قوله تعالى * ياايها الناس اتقوا الى قوله فلاتجعلوا لله اندادا *
دلائل النبوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خالدون وهى النعم الاربع
التى نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيجئ والنعم
الخاصة من قوله يابنى اسرائيل الى قوله ماننسخ من آية اوننسها وقول المصنف
رحمه الله تعالى فيما سيأتى واعلم انه سبحانه فى مفتتح قوله تعالى * يابنى اسرائيل
اذكروا صريح فى ذلك والعجب من الناظرين كيف تحيروا فى بيانها (قوله بان عدد
عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل
على وجود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لاشريك له ومن حيث
ان الاخبار بها على ما هو مثبت فى الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس
شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها
على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة
للمجازاة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيجئ (قوله واستقبح الخ)
عطف على اكد لاعلى عدد اذلادخل للاستقباح فى التأكيد للدلائل المذكورة

بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم
او تنشرون اليه من قبوركم
للحساب *
فما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم
هذه فان قيل *
ان علموا انهم كانوا امواتا
فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا انه
يحييهم ثم اليه يرجعون قلت
تمكنهم من العلم بهما *
لما نصب لهم من الدلائل
منزل منزلة علمهم فى ازاحة
العذر سيما فى الآية تنبيه على
ما يدل على صحتهما وهو انه
تعالى لما قدر ان احياهم اولا
قدر ان يحييهم ثانيا فان بدأ
الخلق ليس باهون عليه
من اعادته *
او مع القبيلين فانه سبحانه
وتعالى لما بين دلائل التوحيد
والنبوة ووعدهم على الايمان
واوعدهم على الكفر اكد
ذلك *
بان عدد عليهم النعم الخاصة
والعامة *
واستقبح صدور الكفر منهم و
استبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة
فان عظم النعم يوجب عظم
معصية المنعم فان قيل كيف
تعد الاماتة من النعم المقتضية
للشكر قلت لما كانت وصلة الى
الحيوة الثانية التى هى الحيوة
الحقيقة كما قال الله تعالى وان
الدار الآخرة لهى الحيوان
كانت من النعم العظيمة مع ان
المعدود عليهم نعمة *

فان انكارهم عظيم اما دليل للاستقباح والاستبعاد وفائدة الاستقباح
توبيخ الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه وانما حمل الامور المذكورة
اذا كان الخطاب للكافرين على الآيات لان الكافر لاحتياجه الى الارشاد
يناسبه اقامة الدلائل لكونه اقوى صارف عن الكفر بخلاف ما اذا يشمل الخطاب
بالمؤمنين فان المناسب حينئذ اعتبارها نعما لتعم القبيلين (قوله هو المعنى المنتزع
الى آخره) وهو خلقهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اى
على جميع الوجوه (قوله لايصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى
استمرار الانكار لا انكار الاستمرار فلايقارنه الماضى ولا لمستقبل بخلاف العلم
بالقصة فانه مستمر (قوله اومع المؤمنين) فيكون متصلا بقوله واما الذين آمنوا
فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذى تضمنه
الاستخبار حينئذ للتكذيب بمعنى لايكون والقرينة على حمل الحيوة والموت
على المعنى المجازى وارادة الرجوع للاثابة كون الخطاب للمؤمنين وماقيل الاولى
بحالهم تبعيد الكفران عنهم ففيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمتقين
من المؤمنين (قوله والحيوة الى آخره) قيل الحيوة صفة يقتضى الحس بدليل
ان العضو المفلوج حى والا لتسارع اليه الفساد كالميت وليس بحساس ولما
لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لايدل على عدم القوة لجواز
فقدان الاثر لمانع اختير ان نفس قوة الحس والظاهر ان المراد بها قوة اللمس
كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغايرة الحيوة لما عداه من الحواس ظاهرة
فانها مختصة بعضو دون عضو وانها مفقودة فى بعض انواع الحيوانات
كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة وان يلزم تعدد الحيوة بالنوع فى شخص
واحد ان قيل بكون الحيوة كل واحد منها وتركها فى الخارج ان اريد مجموعها
قال الشيخ اول الحواس الذى به يصير الحيوان حيوانا اللمس فانه كما ان
للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى وهنا كذلك حال الملامسة
للانسان (قوله لانها من طلايعها) لان البدن لايستعد لقبول الحيوة ما لم
يتكامل فيه الافعال النباتية (قوله وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض آه)
يستفاد من الآية ان الارض يحله الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفتور
قوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها وحينئذ يعتبر الحسية فى قوله مجاز
فى القوة النامية اى من حيث انها نامية وان فسر بزوالها فالحيوة عبارة عن
وجودها فالاستدلال تام بلا ريبة (قوله اريد بها صحة اتصافه الى آخره)

هو المعنى المنتزع من القصة
باسرها *
كما ان الواقع حالا هو العلم بها
لا كل واحدة من الجمل فان
بعضها ماض وبعضها
مستقبل وكلاهما *
لايصح ان يقع حالا *
اومع المؤمنين خاصة لتقرير المنة
عليهم وتبعيد الكفر عنهم على
معنى كيف يتصور منكم الكفر
وكنتم امواتا اى جهالا فاحياكم
بما افادكم من العلم والايمان ثم
يميتكم الموت المعروف ثم يحييكم
الحيوة الحقيقية ثم اليه ترجعون
فيثيبكم بما لاعين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب
بشر *
والحيوة حقيقة فى القوة
الحساسة اومايقتضيها وبها
سمى الحيوان حيوانا مجازا فى
القوة النامية *
لانها من طلايعها ومقدماتها
وفيما يخص الانسان من
الفضائل كالعقل والعلم
والايمان من حيث انها كمال لها
وغايتها والموت بازائها يقال
على مايقابلها فى كل مرتبة كما
قال الله تعالى قل الله يحييكم
ثم يميتكم *
وقال الله تعالى اعلموا ان الله
يحيى الارض بعد موتها
وقال اومن كان ميتا فاحييناه
وجعلناله نورا يمشى به فى الناس
واذا وصف به البارى تعالى *
اريد بها صحة اتصافه بالعلم
والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا

كما هو التحقيق الذى ساق اليه الدليل واختاره الامام فى التفسير الكبير وقد مر
تفصيله ومعنى اللازمة التابعة وفيناظرف لهاوالتقييد للاحتراز عن الواجب
والمقصود بيان العلاقة المصححة للمجاز وهى كونها مسببة عن المعنى الحقيقى
وما قيل قيده بقوله فينا لان العلم لايلزم هذه القوة فى سائر الحيوانات ففيه ان
ماجعله لازما لها هى الصحة لاالعلم ولانم عدم لزوم الصحة اياها فى سائرها
(قوله اومعنى قائم الى آخره) كما هو مشهور وقوله على الاستعارة متعلق
بهذا الوجه اى شبه المعنى القائم بذاته تعالى المقتضى لصحة العلم بالقوة الحساسة
او بمبدأها فى كون كل منهما مصححا لاتصاف المحل بالادراك ثم استعير لفظ
المشبه به للمشبه (قوله ترجعون الى آخره) اى على صيغة المعلوم من الرجوع
بمعنى بازكشتن والباقون بصيغة المجهول من الرجع بمعنى بازكردانيدن (قوله
بيان نعمة اخرى الى آخره) فهو معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف اما
لكونه كالنتيجة له كما يشعر به قوله مترتبة على الاولى اوللتنبيه الاستقلال فى افادة
ماافاده الاولى والمراد بترتبها على الاولى ان الانتفاع بها يتوقف عليها فان
النعمة انما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحياء
الاول والى هذا اشار بقوله فانها خلقهم الى آخره وكونهم قادرين مستفاد
من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجع للمجازاة اوللسؤال من توابع القدرة (قوله
بوسط اوبغيروسط آه) فان اجزاء العالم اذا تأملتها وجدتها مما ينتفع به الانسان
فى المأكل والمشرب اوالمسكن او الملبس او فى حفظ الصحة اوفى اعادتها
بلاواسطة او بواسطة (قوله والتعرف لما يلايمها الى آخره) من جهة ان
اللذات والآلام الحسية والعقلية نموذج اللذات والآلام الاخروية (قوله
لاعلى وجه الغرض) عطف على قوله لاجلكم (قوله فان الفاعل لغرض
مستكمل به الى آخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصالح العباد فلا يلزم
الاستكمال قلت اذا لم يكن حصول تلك المصالح اولى من عدمها نظرا الى
ذاته لا تصير علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات حينئذ مستوية
الاقدام بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعثا للاقدام
ومؤثرا فى فاعلية البعض الآخر (قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء الى آخره)
اى قوله تعالى خلق لكم ما فى لارض يدل على ان الاصل فى الاشياء النافعة
ان تكون مباحة لكل احد ان يستنفع بها وعليه كثير من اهل السنة من
الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام فى المحصول والمصنف

اومعنى قائم بذاته يقتضى ذلك
على الاستعارة وقرئ يعقوب
ترجعون بفتح التاء فى جميع
القرآن (هو الذى خلق لكم
ما فى الارض جميعا) *
بيان نعمة اخرى مرتبة على
الاولى فانها خلقهم احياء
قادرين مرة بعد اخرى وهذه
خلق مايتوقف عليه بقاؤهم
ويتم به معاشهم ومعنى لكم
لاجلكم وانتفاعكم فى دنياكم
باستنفاعكم بها فى مصالح
ابدانكم *
بوسط او بغير وسط ودينكم
بالاستدلال والاعتبار *
والتعرف لما يلايمها من لذات
الآخرة وآلامها *
لاعلى وجه الغرض *
فان الفاعل لغرض مستكمل به
بل على انه كالغرض من حيث
انه عاقبة الفعل ومؤداه *
وهو يقتضى اباحة الاشياء
النافعة *

رحمه الله تعالى فى المنهاج فعد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل
فى الاشياء النافعة الاباحة واعترض بان اللام يجئ لغير النفع لقوله تعالى ان
اسأتم فلها وقوله لله ما فى السموات والارض والجواب انه مجاز لاتفاق ائمة اللغة
على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال
والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من
نفسه فيحمل على غيره (قوله ولا يمنع الى آخره) رد للاباحية حيث قالوا
ان الآية تدل على ان ما فى الارض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص
بشئ اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل للكل آه) ولاينا فى اختصاص
البعض بالبعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفى التفسير الكبير فيقتضى
انقسام الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على
هذا اختصاص كل شخص بشئ واحد (قوله لا الارض آه) لانها ليست ظرفا
لنفسها (قوله جهة السفل الى آخره) فيعم الارض ايضا لانها واقعة فى
جهة السفل قيل ان الجهات كيف تجددت علوا وسفلا ولم يكن سماء وارض
والجواب انه يكفى فى التجدد العرش المحيط مابكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان
اعتباريتين كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك
ولعل المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء تارة
لجهة العلو فانه لو اريد العلو الحقيقى الذى لايتبدل بتبدل الاعتبارات فهو
واحد ولو اريد الاعتبارى فهو متعدد وقال الله تعالى * وهو الذى خلق سبع
سموات طباقا * اى مطابقة بعضها فوق بعض وفى ايراد كاف التشبيه وصيغة
المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو من السماء شائع راجح
ولذا سوى بين تفسيرى السماء السحاب والفلك فى قوله تعالى وانزل من السماء
ماء * فى الصحاح والسماء كل ما علاك والسمو الارتفاع والعلو بخلاف حمل
الارض على جهة السفل ولذا عبره الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك
التفسير وحينئذ ظهر فساد ماقيل ان حمل الارض على جهة السفل يستتبع
حمل السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات
العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا لكم قال المحقق
التفتازانى ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء
بالقصد اليها بمشيئته وارادته وهذا لايقتضى سابقية الوجود اقول لعل الباعث
ان المختار عنده ان ضمير فسويهن من مبهم يفسره ما بعده والمناسب لذلك

ولا يمنع اختصاص بعضها
ببعض لاسباب عارضة *
فانه يدل على ان الكل للكل
لا ان كل واحد لكل واحد
وما لفظ يعم كل ما فى الارض *
لا الارض الا اذا اريد بها
جهة السفل كما يراد بالسماء
جهة العلو *

ان لايكون مايصح ارجاعه اليه مذكورا قبله (قوله وجميعا حال الى آخره) اى حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الآية لتعداد النعم دون المنعم عليه اولان مقام الامتنان يناسبه المبالغة فى كثرة النعم (قوله من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل الى آخره) الآية من قبيل هذا القول فى ان الاستواء فيهما بمعنى القصد فى التاج القصد آهنك كردن ويعدى بنفسه وبعلى وباللام وبالى الا ان القصد ههنا بالارادة وفى القول المذكور بالحركة وفيه رد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى آخره (قوله واصل الاستواء طلب السواء) اى الاجتهاد والسعى فى تحصيل المساواة فصيغة الافتعال للتصرف فاندفع ما قيل ان الافتعال لايجئ للطلب (قوله واطلاقه على الاعتدال آه) بمعنى راست شدن فى قولهم استوى العود اذا قام واعتدل لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وازالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى الاعتدال والقصد المستوى لاشتمالهما على معنى السواء من متفرعات طلب السواء وفيه رد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله ولايمكن حمله عليه آه) اى حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه بالنفى (قوله والاول اوفق للاصل آه) اى لاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشئ بارادته طلب تسويته وخلقه مصونا عن العوج والصلة المعدى بهما فان الاستواء بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما فى البيت ولترتب التسوية بالفاء لكونها مترتبة على الارادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستولى عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا انفاذ الامر على الاستقامة له ايضا نوع مناسبة بالاصل ولان حروف الجر يستعمل بعضها مكان بعض فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استولى وملك على ايجاد السماء فلا يقتضى تقدم الوجود لكن جميع ماذكر خلاف الظاهر (قوله وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين آه) اى فى الفضل والرتبة لا للتراخى فى الزمان اختار تقدم خلق السماء على خلق الارض كما قال قتادة والسدى ومقاتل وحمل كلمة ثم ههنا وفى حم السجدة على التراخى الرتبى لحصول الجمع بين الآيتين حينئذ بلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخى فى الرتبة شائع ذائع بخلاف ماذهب اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الارض كما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ فى الجمع الى ان

وجميعا حال من الموصول الثانى (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته *

من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ *

واصل الاستواء طلب السواء *

واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء *

ولا يمكن حمله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى استولى وملك قال قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق *

والاول اوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المرتبة عليه بالفاء والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية اوجهات العلو *

وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض *

يجعل بعد ذلك للتراخى الرتبى اوان يجعل دحاها استئنافا وكل منهما تكلف اما الاول فلقلة استعمال كلمة بعد للتراخى الرتبى وعدم مناسبته لمقام الرد على منكرى الحشر فان اللائق الترقى من الادنى الى الاعلى دون العكس وجعله من قبيل التتميم ركيك واما الثانى فلما سيجئ وانما قال لعل لكونه تفسيرا بالدراية والكثرة الروايات فى تأخير خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى آخره) اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله تعالى * فك رقبة او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة * تفسير للعقبة والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم ههنا للتراخى فى الرتبة (قوله فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى آخره) اذ الظاهر ان الارض منصوب بدحا على شريطة التفسير وبعد ذلك ظرف له والبعدية هو البعدية الزمانية (قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لايمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف حيث قال فى التوفيق بين الآيتين ان جرم الارض تقدم خلقه على خلق السماء واما دحوها فمتأخر كما ورد فى الاثر بانه لايفيد لان الآية تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء لايمكن الا بعد الدحو واما تأويل قوله خلق لكم ما فى الارض بخلقها قبل الدحو بالاجمال ومبدأ تفاصيل الخصوصيات فلا ينافى تأخر خلقها تفصيلا عن الدحو او تأويل خلق بقدر واراد الخلق فمع مخالفته لما فى حم السجدة لايقبله الذوق السليم لان الآية وردت مذكرة للنعم مبينة للدلائل التوحيد والنبوة استقباحا واستبعادا للكفر ولا شك ان ذلك انما يحصل لو اريد بما فى الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وفنون النعم التى بها يتم المعاش وتكمل المعاد (قوله عن خلق السماء وتسويتها) كما يدل عليه قوله تعالى * ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها * الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يقتضى ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان قوله رفع سمكها بيان لقوله بناها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد البناء بدون الرفع والتسوية وفيه رد لما قيل فى وجه التوفيق انه يجوز ان يكون خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك دحاها وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه الآية (قوله الا ان تستأنف بدحاها آه) فحينئذ يجوز ان يكون ثم للتراخى فى الوقت

كقوله ثم كان من الذين آمنوا لا للتراخى فى الوقت *

فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض *

المتقدم على خلق ما فيها *

عن خلق السماء وتسويتها *

الا ان تستأنف بدحاها مقدرا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه ءانتم اشد خلقا ام السماء مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك *

فهو استثناء من قوله لاللتراخى لامن قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى آخره اذمخالفة الظاهر باق حينئذ ولذاقال بعده لكنه خلاف الظاهر وتفصيله انه انما وقعت الشبهة من قوله والارض بعد ذلك دحيها الان بعض الناس تصورله من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحيها واعتبر فى بعد الزمان وليس كذلك بل هوظرف لفعل مقدر والبعدية زمانية اى تعرف الارض بعد تعرف امر السماء اورتبية فان السماء لمافيها من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض ودحاها استئنا ف كما ان بناها فى قوله ء انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها استئناف (قوله لكنه خلاف الظاهر آه) اما اولا فلاحتيا جه الى التقدير واماثانيا فلانه لايحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبة فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يوقف على قوله بعدذلك كما وقف على قوله ام السماء واماماقيل لعل قوله بعد ذلك بمعنى بعدما سمعت من قدرته فى السماء دحاها ونظيره قوله بعدذلك زنيم ففيه انه لايصح حينئذ كونه ظرفا بل لدحاها بل لابدمن تقدير فعل وجعل دحاها استئنافا فليس هذا توجيها آخر فتدبر (قوله عدلهن الى آخره) التعديل راست كردن وفى عطف قوله خلقهن مصونة عن العوج اشارة الى ان التعديل ليس بازالة الاعوجاج بل بخلقه ابتداء محفوظا عنه كقولهم ضيق فم البئر ووسع الدار فى الصحاح قال انه ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان فى ارض اودين اومعاش والفطور با لضم الشقوق من فطرت اذاشقه (قوله لانه جمع آه) قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفى المغنى لفظ السماء واحد ومعناه الجمع كما يقال كثير الدراهم ويجوزان السماء جمع واحدها سماوة كجرادة وجراد وقيل الواحدة سماوة وجمعها السموات وجمع الجمع السماء كقولهم جرادة وجرادات وجراد ويجوزان يكون جمع سماءة (قوله والافهم يفسره مابعده) وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين فى النفس (قوله كقولهم ربه رجلا آه) انما احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الضمائر لكن الاولى ان يستشهد بنعم رجلا ونحوه ليكون ادفع للشغب بان القول بابهام الضمير فى ربه لان رب لاتدخل الا على النكرات وههنا ليس كذلك (قوله بدل آه) ان كان هن ضمير السماء وتفسير ان كان مبهما وجوز فى حم السجدة كونه حالا على الوجه الاول ولايخفى ان قوله اوتفسير بعد ما قال اومبهم يفسره مابعده تكرار الا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر (فسويهن) *
عدلهن وخلقهن مصونة من العوج والفطور وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام *
لانه جمع اوفى معنى الجمع *
والافهم يفسره مابعده *
كقولهم ربه رجلا (سبع سموات) *
بدل اوتفسير فان قيل اليس ان اصحاب لارصاد اثبتوا *

تسعة افلاك * قلت فيما ذكروه شكوك وان صح فليس فى الآية نفى الزوائد مع انه ان ضم

اليه العرش و الكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) * فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ماخلق على هذا النمط الاكمل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الانيق كان عليما فان الاتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لايتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج فى صدورهم من ان الابدان بعدما تفتتت وتبددت اجزاءها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها ولاينضم اليها مالم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم * واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات وقد برهن عليها فى هاتين الآيتين اما الاولى فهى ان موا د الابدان قابلة للجمع و الحيوة و اشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق و الاجتماع والموت والحيوة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى ان يزول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحياءها واشار الى وجه اثباتهما بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم واحيائهم وانه تعالى خلق ما خلق مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم و سد حاجاتهم وذلك دليل على تناهى علمه وكمال حكمته جلت قدرته ودقت حكمته و قد سكن نافع وابو عمرو والكسائى الهاء من نحو فهو وهو تشبيها له بعضد (واذ قال ربك للملائكة

كان المنظور اولا بيان حال الضمير وثانيا بيان حال سبع سموات (قوله تسعة افلاك) سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وواحد للحركة اليومية (قوله قلت فيما ذكروه شكوك آه) فان ماوجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين فى موضعه وكذافى جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط اختلاف الميل الكلى فليس فى الآية نفى الزائد فان الحق ان تخصيص العدد بالذكر لايدل على نفى الزائد كما بين فى الاصول (قوله فيه تعليل الى آخره) يعنى الجملة المذكورة اعتراض اوتذييل فائدتها الاشارة الى التعليل اى بيان علة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص ولاشك فى كفاية العلم فيه وان كان لابد فى نفس الخلق من القدرة ايضا والاستدلال الآتى بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما وازاحة الشبهة عن الاعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم ان صحة الحشر الى آخره) لما كان الدليل النقلى موقوفا على امكان مدلوله عقلا والافيجب صرفه عن الظاهر كالآيات الدالة على الجهة والجسمية لابد فى اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى ان الآيتين متضمنان لبيان صحته (قوله واذظرف وضع لزمان الى آخره) اى لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله فى هذا المعنى واذادخل على المضارع قلبه الى الماضى كقوله تعالى واذيمكربك واذيقول المنافقون (قوله ولذلك تجب اضافتهما الى الجمل) لانها الموضوع لافادة النسب الا ان اذا فيه خلاف فهل هى مضافة الى الجملة التى يليها ولاوهل يجوزاضافته الى الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملتين بالاتفاق ثم للاسمية المضاف اليها وما يستفاد الزمان منها بان يكون ثانى جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع فى الزمان المعين (قوله كحيث فى المكان آه) اى فى ظروف المكان وقدشاع اطلاق الزمان والمكان على الظروف فى عبارات النحاة قال الرضى الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لاغير حيث فى المكان واذواذافى الزمان (قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة آه) اذ للتعليل نحو جئتك اذانت كريم اى لانك قال الرضى والاولى حرفيتها حينئذ اذلامعنى لتأويلها بالوقت انتهى وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن لمعنى التعليل كاذا للمجازاة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلهما لازم الظرفية (قوله ومحلهما النصب ابدابالظرفية) ان جعل محط

انى جاعل فى الارض خليفة)
تعداد لنعمة ثالثة يعم الناس كلهم
فان خلق آدم واكرامه وتفضيله
على ملكونه بان امرهم
بالسجود انعام يعم ذريته *
واذ ظرف وضع لزمان نسبة
ماضية وقع فيه اخرى كما وضع
اذا الزمان نسبة مستقبلة تقع فيه
اخرى *
ولذلك تجب اضافتهما
الى الجمل *
كحيث فى المكان وبنيتا تشبيها
بالموصولات *
واستعملتا للتعليل والمجازاة *
ومحلهما النصب ابدا بالظرفية *
فانهما من الظروف الغير
المتصرفة لما ذكرناه واما قوله
تعالى *
واذكر اخا عاد اذ انذر قومه
ونحوه فعلى تأويل *
اذكر الحادث اذ كان كذا
فحذف الحادث واقيم
الظرف مقامه وعامله
فى الآية قالوا او اذكر على
التأويل المذكور لانه جاء معمولا
له صريحا فى القرآن كثيرا
او مضمر دل عليه مضمون الآية
المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ
قال وعلى هذا فالجملة معطوفة
على خلق لكم داخلة فى حكم
الصلة *
وعن معمر انه مزيد والملائكة
جمع ملأك على الاصل
كالشمائل فى جمع شمأل *
والتاء لتأنيث الجمع *

الفائدة القيد اعنى بالظرفية وابدا ظرف له افاد انه لا يكون محلهما النصب على المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه واما قوله تعالى واذكر اخا عاد الى آخره فلا اشكال بمجئ اذ اسما مجرورا فى نحو يومئذ وساعة اذ وبعد اذ نجانا الله وبعد اذ انتم مهتدون وباستعمال اذا اسما مرفوعا نحو اذا يقوم زيد يقعد عمرو وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبان ابدا وان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثرى او يخصص بما اذا لم يضف الى اذ زمان ويمنع وقوع اذا الزمانية اسما صريحا فانه لم يوجد له شاهد فى كلام العرب كذا فى الرضى (قوله فانهما من الظروف آه) الغير المتصرفة وهى ما لم يستعمل الا منصوبا بتقدير فى او مجرورا بمن وعامله فى الآية قالوا والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لتناسبهما فى ان ذكرها تعداد للنعمة العامة لا ستقباح الكفر واستبعاده وهو الراجح لعدم الاحتياج الى مؤنة الحذف (قوله واذكر اخا عاد الى آخره) الاحسن ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف قبله اى اشكر النعمة فى خلق السماء والارض واذكر اذ الى آخره ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة (قوله وعن معمر انه مزيد) انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر ومعمر بميمين مفتوحتين وعين ساكنة اسم ابو عبيدة شيخ البخارى ومسلم (قوله جمع ملأك على الاصل) بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يقرأ يعنى ان ملك اصله ملأك تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا ملائكة وملائك والتشبيه بشمائل جمع شمأل فى مجرد الوزن والا فالهمزة فيه زائدة (قوله والتاء لتأنيث الجمع) وقع فى المفصل لتأكيد معنى الجمع وفى شرح الرضى للشافية والعباب لتأكيد الجمعية وفى شرحه للكافية لتأكيد تأنيث الجمع وفى الكشاف لتأنيث الجمع ومآل العبارات واحد اما الاوليان فلان معنى الجمع هو الجمعية واما الاخريان فلانه لما تعين بالتاء تأويله بالجماعة صح ان يقال انه لتأنيث الجمع وانه لتأكيد التأنيث الحاصل قبله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تأويله بالجماعة وجعله نصا فيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز حمله على الجنس مجازا بخلاف الجمع بدون التاء صح ان يقال انه لتأكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء لا تفيد الا تأنيث مدخوله وما سواه مستتبعاته فلذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى عليه وبما قررنا ظهر ان تأويل قوله تأنيث الجمع بتأكيد تأنيث الجمع كما وقع فى شرح الكشاف للعلامة التفتازانى صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

وهو مقلوب مألك من الالوكة وهى الرسالة *

لانهم وسائط بين الله وبين الناس * فهم رسل الله او كالرسل اليهم
واختلف العقلاء فى حقيقتهم
بعد اتفاقهم على انها ذوات
موجودة قائمة بانفسها فذهب
اكثر المسلمين *
الى انها اجسام لطيفة قادرة
على التشكل باشكال مختلفة
مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم
كذلك وقالت طائفة من
النصارى هى النفوس الفاضلة
البشرية المفارقة للابدان
وزعم الحكماء انها جواهر
مجردة مخالفة للنفوس الناطقة
فى الحقيقة منقسمة الى قسمين
قسم شانهم الاستغراق فى
معرفة الحق والتنزه عن
الاشتغال بغيره كما وصفهم فى
محكم تنزيله فقال يسبحون الليل
والنهار لا يفترون *
وهم العليون والملائكة
المقربون وقسم يدبر الامر من
السماء الى الارض على ما سبق
به القضاء وجرى به القلم الالهى
لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون وهم
المدبرات امرا فمنهم سماوية
ومنهم ارضية على تفصيل اثبته
فى كتاب الطوالع والمقول لهم
الملائكة كلهم لعموم اللفظ
وعدم المخصص *
وقيل ملائكة الارض *
وقيل ابليس ومن كان معه فى
محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم
فى الارض اولا فافسدوا فيها
فبعث اليهم ابليس فى جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم فى الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذى له مفعولان وهما فى
الارض خليفة اعمل فيهما لانه بمعنى الاستقبال ومعتمد على مسند اليه ويجوز ان يكون * بمعنى خالق والخليفة من يخلف
غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة * والمراد به آدم عليه السلام لانه كان خليفة الله تعالى فى ارضه وكذلك كل نبى

فى الملائكة بمجرد تأنيث اللفظ كما فى ظلمة وهم لانها تكون لازمة صرح به فى الرضى وما نحن فيه غير لازمة بمجئ ملائك (قوله وهو مقلوب مألك آه) قلبا مكانيا من الالوكة بزيادة الميم فمألك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائى وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمقلوب فذهب ابن كيسان الى انه فعأل من المألك بزيادة الهمزة لانه مالك للامور التى جعلها الله اليه او لقوته فان تركيب م ل ك يدور مع القوة والشدة يقال ملكت العجين شددت عجنه وهو اشتقاق بعيد وفعأل قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعل من لأك اذا ارسل مصدر ميمى بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد اذ لم يستعمل لأك انما المستعمل قولهم ألكنى اليه اى كن لى رسولا ولم يجئ سوى هذه الصيغة فاعتبره مهموز العين وان اصله الأكنى لكن الصحاح جعله اجوف من لاك يلوك وان جعله القاموس من اوهامه (قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس) فى ايصال الخيرات اليهم وتدبير امورهم (قوله فهم رسل آه) اى بعضهم رسل حقيقة والآخرون مثلهم فى الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله الى انها اجسام لطيفة آه) فى التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفى شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب فى كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء فى غاية اللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسوا من الممتزجات الاخر التى يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشى فيرون فى ابدان كابدان الناس وغيره من الحيوانات (قوله وهم العليون) جمع على فعيل من العلو لارتفاع شانهم (قوله وقيل ملائكة الارض) بقرينة ان الكلام فى خلافة الارض (قوله وقيل ابليس ومن كان معه الى آخره) قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعمروا فى الارض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغى فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رأسهم ابليس فطردوهم الى شعوب الجبال والجزائر التدمير هلاك كردن يعدى بنفسه وبعلى (قوله بمعنى خالق) وفى الارض حينئذ متعلق بخليفة والهاء للمبالغة كما فى علامة ولذا يطلق على المذكر (قوله والمراد به آدم عليه السلام

الى آخره) قد مر رجحانه رواية و لموافقته لافراد لفظ الخليفة وكون تمام
القصة فى شانه واما نسبته بسفك الدماء والفساد اليه فبطريق التسبب واما
ماقيل فى رجحانه من ان الظاهر ان الخطاب مع الملائكة كلهم وحمل الخليفة
على آدم عليه السلام وذريته يستدعى صرف الخطاب عنهم الى ملائكة
الارض الا ان يجعل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك
ان لوكان المعنى انى جاعل فى الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن
الارض قبله من الجن او الملائكة (قوله استخلفهم آه) استئناف لبيان وجه
الخلافة والضمير للانبياء كلهم (قوله لا حاجة الى آخره) دفع لتوهم
ان الخلافة عن الغير انما تكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك محال على الله تعالى
(قوله بل لقصور المستخلف الى آخره) لما انه فى غاية الكدورة والظلمة الجسمانية
وذاته تعالى فى غاية التقدس والمناسبة شرط فى قبول الفيض على ما جرت به
العادة الالهية فلا بد من متوسط ذا جهتى التجرد والتعلق يستفيض من جهة
ويفيض باخرى (قوله بحيث يكاد زيتها يضئ آه) يعنى لانها تكاد تعلم
ولو لم يتصل بملك الوحى والالهام الذى مثل النار من حيث ان العقول يشتعل
عنها وفيه اشارة الى ما سيجئ من ان قوله تعالى * الله نور السموات والارض *
تمثيل للقوة العقلية فى مراتبها (قوله ومن كان منهم الى آخره) ولا يلزم
من كون كلمه بلا واسطة اقوى فى جهة التجرد افضليته على من لم يكلمه
بلا واسطة بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا والاقربية درجة فلا يلزم
كون موسى افضل من ابراهيم مثلا على ما توهم والغضروف بضم الغين
المعجمة ما لان من العظم ويقال له الغرضوف بتقديم الراء ايضا (قوله او خليفة
من سكن الارض آه) عطف على قوله خليفة الله او هو وذريته معطوف على
قوله آدم عليه والسلام كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى * أتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء واما الزام الملائكة باظهار فضل آدم عليهم فلكونه لاصل
المستتبع من عداه (قوله كما استغنى بذكر ابى القبيلة الى آخره) لان ذكر الاب
فى قولهم بالعلم وههنا بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل
صيرورتهما علمين للقبيلة فلا يرد انهما علما قبيلة فلا اكتفاء (قوله او على
تأويل الى آخره) اى على اعتبار موصوف اعتبر النسبة اليه فى مفهوم
الخليفة مفرد اللفظ جمع المعنى لينتظم افراد اللفظ مع تعدد فى المعنى الترديد
لمجرد التجويز فى اللفظ والخلق بفتح الخاء المعجمة والقاف فى الاصل

استخلفهم الله فى عمارة الارض
وسياسة الناس وتكميل نفوسهم
وتنفيذ امره فيهم *
لا حاجة به تعالى الى من ينوبه *
بل لقصور المستخلف عليه
عن قبول فيضه وتلقى امره
بغير وسط ولذلك لم يستنبئ
منه ملكا كما قال الله تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الا
ترى ان الانبياء عليهم السلام
لما فاقت قوتهم واشتعلت
قريحتهم *
بحيث يكاد زيتها يضئ
ولو لم تمسسه نار ارسل الله
اليهم الملائكة *
ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا
واسطة كما كلم موسى عليه
السلام فى الميقات ومحمدا
صلوات الله عليه ليلة المعراج
ونظير ذلك فى الطبيعة ان
العظم لما عجز عن الغذاء من
اللحم لما بينهما من التباعد جعل
البارى تعالى بحكمته بينهما
الغضروف المناسب لهما
ليأخذ من هذا ويعطى ذاك *
او خليفة من سكن الارض
قبله او هو وذريته لانهم يخلفون
من قبلهم او يخلف بعضهم
بعضا وافراد اللفظ اما
للاستغناء بذكره عن ذكر بنيه *
كما استغنى بذكر ابى القبيلة فى
قولهم مضر وهاشم *
او على تأويل من يخلف او خلقا
يخلف وفائدة قوله هذا للملائكة
تعليم المشاورة وتعظيم شان
المجعول بان بشر بوجوده سكان ملكوته ولقبه بالخليفة
قبل خلقه واظهار فضله الراجح على ما فيه من المفاسد *

مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما فى الصحاح وفى بعض
النسخ بالفاء وهو وان كان يستوى فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف
رحمه الله فى قوله تعالى * فخلف من بعدهم خلف * الا انه يلزم استدراك قوله
يخلف (قوله بسؤالهم وجوابه الى آخره) متعلق باظهار اى بسؤال سكان
الملكوت بقوله تعالى * أتجعل فيها الى آخره * وجوابه تعالى اياهم اجمالا
بقوله تعالى * انى اعلم ما لا تعلمون * وتفصيلا بقوله تعالى * وعلم آدم الاسماء
كلها * (قوله الى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادة وبيان
ان الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروطة بالعلم (قوله
قالوا أتجعل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس
الجعل مستبعد يتعجب عنه فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على
الافراط فى الفساد (قوله ويسفك الدماء) من عطف الخاص على العام
للاشارة الى عظم هذه المعصية مع ما فى يسفك من الدلالة على الاراقة والاجراء
كالمانع والاستمرار والمراد بالدماء المحرمة بقرينة المقام وقيل الاستغراق فيتضمن
جميع انواعها من المحظور والواجب والمباح والمقصود عدم تمييزه بينها
(قوله تعجب الى آخره) يعنى ليس هو باستفهام عن نفس الجعل والاستخلاف
لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى * انى جاعل فى الارض خليفة * بل تعجب منه
واستكشاف عن الحكمة الخفية فى ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه
فالمسؤل عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته
فلا يخالف ما تقرر من ان المسؤل عنه يلى الهمزة فى تقديم التعجب على
الاستكشاف والاستخبار اشارة الى ان دلالته على التعجب اظهر وان كان ذلك
من مستتبعات الاخبار بالنظر الى الوضع والوجهان بالنظر الى معنى الخليفة
اعنى خليفة الله تعالى او خليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراض الى
آخره) اى ليس الهمزة للانكار كما زعمت الحشوية حيث تمسكوا بهذه الآية
على عدم عصمة الملائكة بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا فى بنى على
وجه الغيبة وكلاهما معصيتان (قوله ولا طعن الى آخره) بل هو تعريض
لمنشأ الاشكال (قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الى آخره) فانه صريح
فى براءتهم عن المعاصى وكونهم متوقفين فى كل الامور لا يفعلون الا بمقتضى
الامر والوحى بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان بامره تعالى اجمالا وتفصيلا
(قوله وانما عرفوا ذلك) اشارة الى جواب ما يقال حكم الملائكة بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان ان
الحكمة تقتضى ايجاد ما يغلب
خيره فان ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير *
الى غير ذلك *
(قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء) *
تعجب من ان يستخلف لعمارة
الارض واصلاحها من
يفسد فيها او يستخلف
مكان اهل الطاعة
اهل المعصية واستكشاف عما
خفى عليهم من الحكمة التى
بهرت تلك المفاسد والغتها
واستخبار عما يرشدهم ويزيح
شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما
يختلج فى صدره *
وليس باعتراض على الله *
ولا طعن فى بنى آدم على وجه
الغيبة فانهم اعلى من ان يظن
بهم ذلك *
لقوله تعالى بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون *
وانما عرفوا ذلك *

والسفك على الانسان ادعاء علم الغيب او الحكم بالظن والتخمين وهم منزهون عن ذلك (قوله باخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا فيما حكى عنهم اكتفاء بدلالة الجواب عليه للايجاز كما هو عادة القرآن قال السدى لما قال الله تعالى انى جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (قوله او تلق من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه ان جميع الملائكة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعته والنظر فيه اسرافيل عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب انه يكفى تلقى البعض وسماع الآخرين منه ويجوز ان لا يكونوا مأذونا بمطالعة الجواب (قوله او استنباط عما ركز آه) فان العلم باختصاص العصمة بهم يفضى الى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضى الى التنازع والتشاجر لان الفاسق اذا لم يرحم على نفسه كيف يرحم على غيره والتنازع مفض الى الفساد وسفك الدماء وفى اختيار لفظ ركز فى عقولهم على قول الكشاف ثبت فى علمهم اشارة الى دفع ما اورد عليه من اين ثبت فى علمهم اختصاص العصمة بهم وانما حال من سواهم غيب (قوله او قياس لاحد الثقلين على الآخر آه) اى الانس على الجن الذين سكنوا الارض قبلهم بجامع اشتراكهما فى عدم العصمة (قوله والشن فى الصب عن فم القربة ونحوها) مما يوجب العنف وتفريق الماء فى الصحاح شن الماء على التراب فرقه عليه (قوله وكذلك السن آه) فى الصحاح وكذلك سننت الماء على وجهه سنا اى ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته فى الصب قلت بالشين المعجمة وفى التاج السن ريختن آب برفق والشن ريختن بعنف (قوله نحن نسبح بحمدك الى آخره) صيغة المضارع للاستمرار وتقديم المسند اليه على المسند الفعلى للاختصاص فالمعنى نحن نسبح ونقدس لك دائما فيؤول الى معنى العصمة فلذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى آخره) اى من ضمير الفاعل فى اتجعل وتقريره لجهة الاشكال لكونه وجها ثانيا له (قوله والمقصود منه الاستفسار الى آخره) اى مقصود الملائكة من هذا القول وجعله قيدا للجملة الاستفهامية الاستفسار عن المرجح لا العجب والتفاخر حتى يضر بعصمتهم على ما زعمت الحشوية والتوقع چشم داشتن وقوله مع ما هو متوقع منها حال اى مقارنين لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه قوله فنحن نقيم ما يتوقع منها وانما قيد بذلك لان طلب المرجح انما يكون بعد

باخبار من الله تعالى *
او تلق من اللوح *
او استنباط عما ركز فى عقولهم ان العصمة من خواصهم *
او قياس لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسبك والسفح والشن انواع من الصب فالسفك يقال فى الدم والدمع والسبك فى الجواهر المذابة والسفح فى الصب من اعلى *
والشن فى الصب عن فم القربة ونحوها *
وكذلك السن وقرئ يسفك على البناء للمفعول فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا اى يسفك الدماء فيهم *
(ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) *
حال مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن الى اعدائك وانا الصديق المحتاج والمعنى استخلف عصاة ونحن معصومون احقاء بذلك *
والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف لا العجب والتفاخر *

الاشتراك فى شئ والاشتراك مستفاد من قصر التسبيح والتقديس دائما على انفسهم (قوله وكأنهم الى آخره) قد ذكر سابقا ان المراد بالخليفة آدم او هو وذريته ولما كان السؤال على تقدير ارادة آدم غير ظاهر الورود اذ الفساد والسفك صفة ذريته فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثانى قرره على وجه ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى ان يقال ان نسبة الافساد والسفك الى آدم وباعتبار تسببه لمباشرتهما يعنى ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمة استخلاف من فيه ثلث قوى فانه باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة لا رجحان له على الملائكة ولا شك انه مشترك الورود بين الوجهين فمعنى قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها اتجعل فيها من فيه قوتى الافساد والسفك وحاصل الجواب المشار اليه بقوله انى اعلم ما لا تعلمون ان فى حالة اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التى تقصر عن احاطة علم الملائكة وبعض تلك العلم باسماء المسميات الذى ظهر فى آدم عليه السلام وبهذا ظهر اندفاع ما يترا آى من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشأ الاشكال هو ذرية آدم اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل آدم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجعول خليفة ذو ثلث قوى قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالافساد والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذا قوتين والعلم بالقوة العقلية عن استخلافه اذ لا يتم امر الخلافة بدونها وما قيل ان قوله وكأنهم علموا الى آخره بيان لمنشأ شبهتهم فى جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيما سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على احد الانحاء المذكورة ولا حاجة فى ذلك الى اطلاعهم على ما فيه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية (قوله شهوية وغضبية) قسموا القوة التى هى مبدأ التحريك الارادى الى ما هو مبدأ لجذب الملايم كالمأكل والمشرب والمنكح والملبس ويسمى شهوية والعضو الذى هو بمنزلة الآلة لها الكبد فانه آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على سائر الاعضاء والى ما هو مبدأ لدفع المضار والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والقلب بمنزلة الآلة لها لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة هاتين القوتين حفظ البدن مدة معتدة يحصل فيها كمال النفس (قوله فنحن نقيم الى آخره) اى نديم من اقام الشئ ادامه وفى قوله سليما الى آخره اشارة الى ان نسبح ونقدس للاستمرار وان تقديم

وكأنهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث قوى عليها مدار امره *
شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة فى استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا يقتضى الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية *
فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين *

المسند اليه لافادة الاختصاص (قوله اذا صارت مهذبة الى آخره) اى عن طرفى الافراط وهو الفجور و التهور والتفريط وهو الخمود والجبن والمطواعة بكسر الميم صيغة مبالغة اى كثير الطاعة والتمرن الاعتياد (قوله كالعفة آه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب منها فضائل كثيرة من الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبايح و الصبر و هو محافظة النفس عن متابعة الهوى والدعة وهى السكون عند هيجان الشهوة والنزاهة وهى اكتساب المال من غير مهانة و انفاقه فى المصارف الحميدة والوقار وهو التأنى فى التوجه الى المطلوب و الرفق و هو حسن الانقياد لما يؤدى الى المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشجاعة كمال القوة الغضبية ينشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار و الفقر وعظم الهمة وهو عدم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات وهو مقاومة الآلام والاهوال والنجدة وهو عدم الجزع عند المخاوف و الحلم وهو الطمانينة عند ثورة الغضب والسكون وهو التأنى فى الخصومات والحروب و التواضع وهو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه من غير تذلل الى غير ذلك ولاشك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل فى الاستخلاف لعمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله ومجاهدة الهوى) وهو ميل النفس الى المستلذات و هذه المجاهدة ثمرة العفة و سبب تفاضل درجات العبادة قال النبى عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها (قوله و الانصاف آه) فى المعاملات و حفظ الحقوق مع شركاء منزله و مدينته الذى هو ثمرة الشجاعة وهى من اجل الفضائل فى حفظ النظام و الاستخلاف قال النبى عليه السلام بالعدل قامت السموات و الارض و عدل ساعة يوازى عمل الثقلين (قوله كالاحاطة بالجزئيات الى آخره) فان الملائكة وان كانت لهم ادراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوى الحواس السليمة عند اهل الشرع الا انهم لفقدانهم القوة الشهوية والغضبية ليس لهم احاطة بجزئيات المأكل و المشارب والمناكح و الملابس ولذايذها و آلامها لعدم احتياجهم اليها ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية بها يتمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات العجم لفقدانها القوة العقلية ليس لها الاحاطة بها وان كان لها شعور بالبعض ففى التركيب ما ليس فى حالة الافراد (قوله واستنباط الصناعات) لتحصيل ما يدعو اليه القوة الشهوية والغضبية (قوله واستخراج منافع الكائنات) من السموات ومافيها والارض وماعليها

اذا صارت مهذبة مطواعة للعقل متمرنة على الخير *
كالعفة والشجاعة *
ومجاهدة الهوى *
والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيده ما يقصر عنه الآحاد *
كالاحاطة بالجزئيات *
واستنباط الصناعات *
واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل *

مما يتعلق بجذب الملاذ ودفع المضار (قوله الذى الى آخره) صفة للاستخراج وانما كان هو المقصود بالاستخلاف اذ به يتحقق عمارة الارض و تكميل الناس (قوله والتسبيح تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد والا فالتسبيح فى اللغة مطلق التبعيد على ما فى الصحاح وشرح الكشاف ترك بيان المعنى اللغوى شهرته ودلالة المذكور عليه روما للاختصار فكانه قال التسبيح التبعيد والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصنف فى تفسير سورة الحديد انه متعدى بنفسه وانما يعدى باللام مثل نصحت له و نصحته اشعار ابان ايقاع الفعل لاجل الله وخالصا لوجهه فالمفعول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق نقدس لك وان يكون بدونه كما هو اصله (قوله وكذلك التقديس) اى مثل التسبيح التقديس فى ان كلا منهما فى اللغة لمطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار ما يفهم من الكلام السابق و يويده قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان التقديس ههنا بمعنى التطهير كما بينه بقوله ونقدس لك نطهر نفوسنا الى آخره ولاجل هذا غير عبارة الكشاف حيث قال وكذلك تقديسه لان مقصوده بيان المعنى المراد اى التقديس المنسوب الى الله تعالى يراد به تبعيده عن السوء (قوله من سبح فى الارض والماء وقدس الى آخره) بتخفيف العين فيهما فبناء التفعيل للتعدية (قوله لان مطهر الشىء اه) اشارة الى انه لغة متفرعة عن الاول (قوله فى موضع الحال آه) من فاعل نسبح اومفعوله المحذوف وكون المحمود عليه هو التسبيح مستفاد من باء الملابسة فانه يدل على استدامة الصحبة بين التسبيح والحمد فيتوسل بذلك الى كونه محمودا عليه قال فى الكشف الباء لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها وفى قوله على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك اشارة الى ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء اعتقادا وقولا (قوله تداركوا الى آخره) استيناف لبيان فائدة تقييد التسبيح بالحمد (قوله نطهر نفوسنا الى آخره) حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد على خلاف الكشاف لئلا يلزم التكرار و يحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات وليوافق الفساد والفسك كما بينه بقوله كانهم قابلوا الى آخره و لئلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك لاجل مرضاتك لا لطلب ثواب اوخوف عقاب (قوله وقيل نقدسك آه) يعنى ان المفعول ليس بمحذوف بل هو الضمير المجرور واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك

الذى هو المقصود من الاستخلاف واليه اشار تعالى اجمالا (قال انى اعلم ما لا تعلمون) *
والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء *
وكذلك التقديس *
من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وابعد ويقال قدس اذا طهر *
لان مطهر الشىء مبعده عن الاقذار *
وبحمدك * فى موضع الحال اى ملتبسين بحمدك على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا لتسبيحك *
تداركوا به ما اوهم اسناد التسبيح الى انفسهم *
ونقدس لك * نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كانهم قابلوا الفساد المفسر بالشرك عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن الآثام *
وقيل نقدسك واللام مزيدة *

عن السوء اونطهرك اى نثنى عليك بالطهارة و صفات الجلا ل ولو قيل
ان التعدية باللام للاشعار بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه لبس
فى حيز آلة الوجه الاول (قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) عطف على قال
انى اعلم مالا تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبى انه معطوف على محذو ف
والمجموع بيان لقوله اعلم مالا تعلمون وانما لم يذكر لئلا ينحصر عليه و يفيد
اكثر من ذلك فوجب ان يقدر فوائد لا عدد لها اوقيل انه معطوف على محذوف
اى فخلق وعلم الى آخره (قوله امابخلق علم ضرورى بهافيه آه) اى بالاسماء
فى آدم عليه السلام بان خلق علما ضروريا بالاسماء وبمدلولاتها ووجه دلالتها
والفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم
دائما وعلى الثانى يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا
اذ ليس بمباشرة الاسباب بالاختيار فان الالهام ليس بمقدورنا وماقيل ان الالقاء
فى الروع يجتمع مع التوجه و اعمال سبب ففيه ان اعمال السبب الاختيارى
لايجامعه لان المراد منه الالهام كما سيشير اليه بقوله الهمه معرفة ذوات الاشياء
والسبب الاضطرارى والتوجه يجتمعان مع الضرورى ايضا فان البديهى
الاولى فرد منه وزاد البعض اوبخلق الاصوات اوبارسال ملك اليه اوبخطاب الله له
والمصنف رحمه الله تعالى تركها لعدم استقلالها فى التعليم كما لايخفى (قوله
ولا يفتقر الى آخره) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لابد من تقدم لغة اصطلاحية
واحتج عليه بوجوه مذكورة مع اجوبتها فى التفسير الكبير وحاصل الرد انه
لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعليمه الى اصطلاح
آخر ويتسلسل الاصطلاحات اوتدور (قوله والتعلم الى آخره) قدم بيان طريق
التعليم على تفسيره اهتماما بشانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولذلك اه) اى لكون
الترتب غالبا لالازما (قوله وآدم اسم اعجمى) الحاقاله بما هو الاغلب فى امثاله
فان اسماء الانبياء كلها اعجمية الا ثلثة محمد وشعيب وصالح ثلاثة منها ينصرف
هود ولوط ونوح والبواقى لاينصرف (قوله كآذر وشالخ) اشار الى ان وزنه
على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب فى الاعلام العجمية بخلاف افعل
ولذا قال فى الكشاف واقرب امره ان يكون فاعل ولانه لايحتاج فى تكسيره
وتصغيره على اوادم واويدم الى كثير تصرف لان المدة الزائدة تقلب واوا فيهما
كضوارب وضويرب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعل قطعا لتحقق
سببا منع صرفه اعنى العلمية ووزن الفعل لا فاعل كشامل اوفاعل كخاتم لانه

(وعلم آدم الاسماء كلها) *
امابخلق علم ضرورى بهافيه
اوالقاء فى روعه *
ولايفتقر الى سابقة اصطلاح
ليتسلسل *
والتعلم فعل يترتب عليه العلم
غالبا *
ولذلك يقال علمته فلم يتعلم *
وآدم اسم اعجمى *
كآذر وشالخ واشتقاقه *

حينئذ يجب صرفه ثم اختلف فى تكسيره وتصغيره فقال صاحب التسهيل
ان الواو بدل من الهمزة لان الموجب لابدال الهمزة سكونها وقد زال فكان
اصلهما اءادم واءيدم كرهوا اجتماع الهمزتين فقلبوا الثانية فى التصغير
بما يجانس حركة ماقبلها وهو الواو وفى التكسير لما تعذر قلبها بالالف للزوم
اجتماع الساكنين وانتفاء المحافظة على حركة ما قبل الف التكسير قلبوها
بالواو حملا للتكسير على التصغير اوعلى الغالب فى بابه وقال بعضهم ان الواو
بدل من الالف المبدلة من الهمزة لان الهمزة واجب قلبها فى المفرد الفا فصار
كالف عالم وخاتم ففى التصغير قلبت الالف بالواو لانضمام ماقبلها وفى التكسير
لما لم يكن للالف فى البناء اصل معروف من الواو و الياء اشبه المدة الزائدة
فجعلت ماهو الغالب اعنى الواو فان التكسير الواوى اكثر من اليائى لان الاجوف
الواوى اكثر من اليائى واليه ذهب الجوهرى حيث قال آدم ابو البشر اصله
بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتيجت الى تحريكها جعلتها
واوا لانه ليس لها اصل فى البناء معروف فجعلت الغالب عليها الوا و
ومن لم يفهم مراده وقع فيما وقع (قوله من الادمة آه) بضم الهمزة وسكون الدال
بمعنى السمرة اوالوسيلة والادمة بفتحهما بمعنى الاسوة اى القدوة و يقال بمعنى
باطن الجلد الذى يلى اللحم واديم الارض ظاهر وجهها والحزن بفتح الحاء
المهملة وسكون الزاء المعجمة ضد السهل ماصلب من الارض والحديث رواه
الحاكم و صححه البيهقى (قوله اخيافا) فى الصحاح فرس اخيف بين الخيف
اذا كان احد عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شئ ومنه قيل
الناس اخياف اى مختلفون اى فى الهيئة و الاخلاق (قوله اومن الادم
والادمة) بضم الهمزة وسكون الدال (قوله تعسف آه) اما على تقدير كونه عجميا
فلانه قول باشتقاق العجمى من العربى اوقول بتوافق اللغتين وجريان الاشتقاق
فيهما على نسق واحد واما على تقدير كونه عربيا فلان الاشتقاق فى الاعلام
القصدية هى التى لاتكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر لامعنى له الا النقل من مشتق
ولا داعى اليه القول بالنقل مع ظهور عجميته والعقب اما اسم بمعنى الولد وولد
الولد وفيه لغتان كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب
ابراهيم عليه السلام و اما مصدر بسكون القاف بمعنى از پى درآمدن فوجه
المناسبة انه عليه السلام اخر التوءمين تولد اوالابلاس نوميدن شدن وشكسته
واندوهكين شدن (قوله باعتبار الاشتقاق)لغة مايكون علامة للشئ ان كان

من الادمة اوالادمة بالفتح بمعنى
الاسوة اومن اديم الارض لما
روى عنه عليه السلام انه تعالى
قبض قبضة من جميع الارض
سهلها وحزنها فخلق منها
آدم ولذلك يأتى بنوه *
اخيافا *
او من الادم اوالادمة بمعنى
الالفة *
تعسف كاشتقاق ادريس من
الدرس و يعقوب من العقب
وابليس من الابلاس والاسم *
باعتبار الاشتقاق مايكون
علامة للشئ ودليلا يرفعه الى
الذهن *

مشتقا من الوسم ودليلا عليه ان كان من السمو (قوله من الالفاظ آه) الموضوعة بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتأكيده بكلها على ماروى انه علم جميع اللغات وعلمها اولاده فلما افترقوا فى البلاد وكثروا اقتصر كل قوم على لغة وفى تعميم تفسير الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقتصار على الالفاظ الموضوعة او اسماء الله تعالى او اسماء الملائكة او الخواص والافعال تقصير فلا تكن من القاصرين (قوله مخبرا عنه الى آخره) اى مايصح ان يكون احد هذه الثلثة (قوله اما الاول او الثانى آه) اذ الثالث اصطلاح حادث بعد القرأن (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم والظاهر ان يقول من حيث الوضع الا انه لما استلزم الدلالة اقامها مقامه اى العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعانى التصورية والتصديقية (قوله انه الى آخره) اى اندفع بذلك مايتوهم انه لايظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملائكة العلموا ذلك (قوله من اجزاء مختلفة آه) يصلح كل واحد منها محلا لقوة كالقلب فانه محل القوة الغضبية والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ المشتمل على بطون مختلفة فانه محل القوى الدراكة (قوله معرفة ذوات الاشياء آه) اى الموجودات كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ثم عرضهم على الملائكة﴾ روى عن مقاتل انه تعالى خلق كل شئ من الحيوان والجماد ثم عرض تلك الشخوص على الملائكة فاقيل انه لابد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشئ ثم معرفة ذوات الاشياء مستفاد من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لامن حيث كنهها وحقيقتها (قوله واصول العلوم آه) اشار بذلك الى ان معرفته كانت متعلقة باحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجراء لعموم الاسماء على ظاهره وتوفية لما هو مقتضى المقام (قوله اذ التقدير اسماء المسميات آه) لم يجعل المحذوف مضافا اى مسميات الاسماء لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم والقول بتعويض اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفى ولا يرتضيه المصنف رحمه الله تعالى فى قوله تعالى ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ وان حمل على انه اكتفى عنه باللام لافادته من العهد مايفيده الاضافة كان موافقا لما سيأتى (قوله لان العرض الى آخره) تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات اى ليس الضمير للاسماء باعتبار انها المسميات كما قال من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تعالى

من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا فى اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان مركبا اومفردا *

مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما واصطلاحا فى المفرد الدال على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة والمراد فى الآية *

اما الاول او الثانى وهو يستلزم الاول *

لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة متوقف على العلم بالمعانى والمعنى *

انه تعالى خلقه *

من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه *

معرفة ذوات الاشياء وخواصها واسمائها *

واصول العلوم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه للمسميات المدلول عليها ضمنا *

اذ التقدير اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا *

لان العرض السؤال عن اسماء المعروضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء *

انبؤنى باسماء هؤلاء ﴿ يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات لا عن نفسها والا لقيل انبؤنى بهؤلاء فلابد ان يكون المعروض غير المسؤل عنه فلا يكون نفس الاسماء (قوله سيما اذا اريد به الالفاظ) فانه حينئذ مع لزوم ماذكر يلزم امتناع السؤال عنها للتبكيت لان العرض معناه آشكارا كردن وعرضه كردن من حد ضرب ولا يمكن ذلك فى الالفاظ الا بالتكلم والاسماع بها للملائكة وحينئذ تصير معلومة لهم فلا يمكن التبكيت بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشياء آه) على تقدير ان يفسر الاسماء بما يكون علامة للشئ او دليلا عليه او مدلولات الالفاظ على ان تفسر بالمعنى العرفى وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة على المعقولات والمحسوسات والموهومات فانها مباد لانتزاع الكل وحينئذ لاحاجة الى ماقيل ان عرض الاعيان ظاهر واما عرض المعانى فباعتبار انها فى عوالم الملكوت متشكلة باشكال يختص بها ويدل عليه الاحاديث الواردة فى تشكل الايمان والصلاة والقرأن والعلم والايام والليالى والرحم (قوله على معنى عرض مسمياتهن الى آخره) يعنى ان الضمير راجع الى الاسماء والكلام على تقدير المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف فى قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزع الخف قبل الوصول الى الماء (قوله فان التصرف والتدبير الى آخره) ان اريد بالاسماء مايعم الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق لانها من جملة الاسماء حينئذ وان اريد بها الالفاظ الموضوعة فبطريق الكناية لان الظاهر ان معرفة الشئ لاتنفك من معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التى من جملتها مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجه ارتباط الامر بالانباء بقوله تعالى ﴿ان كنتم صادقين﴾ بلا تكلف لان كونهم احقاء بالخلافة ينافى عجزهم عما هو مدار الخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صادقين فى زعمكم انى لااخلق خلقا الا وكنتم افضل واعلم منه وقيل ان علمتم انكم تكونون صادقين فى الانباء فانبؤنى وقيل ان كنتم صادقين فى قولكم انه لاشئ مما يفيد الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وقيل ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فانبؤنى باسماء هؤلاء فانها لبست بذلك الخفاء

سيما اذا اريد به الالفاظ *

والمراد به ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ وتذكيره لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها *

على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها (فقال انبؤنى باسماء هؤلاء) تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم عن امر الخلافة *

فان التصرف والتدبير فى الموجودات واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال *

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدل بهذه الآية على وقوع التكليف بالمحال بان هذا الامر للتعجيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق لعدم تعلق قدرة الملائكة بمثله مع امكانه فى نفسه واما جعله من المرتبة الاولى ففيه انه لا خلاف فى وقوع التكليف بها (قوله والانباء اخبار فيه اعلام) بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام بالنسبة الى من هو اهل له قال الراغب فى المفردات النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الاشياء الثلثة وحق الخبر الذى يقال فيه نبأ ان يتعرى من الكذب كالمتواتر وخبر الله وخبر النبى فالمراد بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم لقربه منه (قوله ولذلك يجرى الى آخره) فى الرضى الافعال الخمسة الحقت فى بعض استعمالاتها باعلم المتعدى الى ثلثة لان الانباء والتنبئة والاخبار والتخبير والتحديث بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون الثانى والثالث او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد او بالخروج وهذا كما ينصب علمت المفعولين او مضمونهما او مضمون الثانى لكن علمت يتعدى الى المضمون المذكور بنفسه وهى لا تتعدى اليه الا بحرف الجر فلا يقول اخبرتك خروج زيد بل بخروج زيد (قوله وهو اه) اى الزعم المذكور مبتدأ وان لم يصرحوا خبره والواو مزيدة للارتباط كما فى قولهم لابد وان يكون دون من حروف الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به فصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم كذا قيل والاوجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التأكيد دون الاستدراك قال فى الاتقان وقد يرد لكن لمجرد التأكيد نحو لو جاءنى لاكرمته لكنه لم يجئ فاكدت ما افاده لو من الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوفا مثل ثابت او يكون جملة لكنه لازم مقالهم خبرا (قوله لكنه لازم مقالهم) اعنى قوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها لزوم السبب للمسبب فانه السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزعم المذكور معصية لانه شبهة اختلج فى خاطرهم سألوا عما يزيحها وليس باختيارى (قوله والتصديق الى آخره) دفع لما يختلج من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا وحاصل الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى الانشاآت بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثانى ومن حيث ما يلزم مدلولها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد فى الدار اوقال

وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال *
والانباء اخبار فيه اعلام *
ولذلك يجرى مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم *
وهو وان لم يصرحوا به *
لكنه لازم مقالهم *
والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الانشاآت (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) *

اعطنى شيئا فكأنه ينبه بالاول على جهله بكون زيد فى الدار وبالثانى على حاجته فمن هذا الوجه يصح ان يقال هو صادق او كاذب وقوله ويعرض بفتحتين بمعنى التبع كما فى قولهم ثانيا وبالعرض (قوله اعتراف بالعجز والقصور) اى بالعجز عن امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وما لم تعلمنا بالاسماء فكيف نعلمها (قوله واشعار الى آخره) لانه يدل على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملته علمهم بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انبئونى باسماء هؤلاء وهى ان مدار الخلافة على العلم لا العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون السؤال الذى ترتب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلمه وهو الاستفسار لا الاعتراض (قوله وانه قد بان الى آخره) والا لما اعترفوا بالعجز والقصور فانه يدل على انه قد بان لهم ما هو مدار الخلافة اعنى العلم واستعداد الانسان له (قوله واظهار لشكر نعمته آه) لانه ثناء عليه تعالى باحاطة علمه لجميع الاشياء وبافاضة العلوم عليهم من جنابه والباء فى قوله بما للمقابلة وما مصدرية وضمير الفاعل فى عرفهم وكشف راجع الى الله تعالى وما اعتقل مفعول لهما على التنازع واعتقل على صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اى حبس (قوله ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه) حيث نفوا العلم عن ذواتهم بدون تعليم وذلك غاية التواضع فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع قال الاعتراف بالجهل للعالم فحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى انه كان مقتضى الظاهر فى الجواب قالوا سبحانك لا علم لنا بالاسماء عدلوا الى قوله الا ما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة (قوله وسبحان مصدر اه) لانه سمع له فعل ثلاثى فى القاموس سبح كمنع سبحانا والجمهور على انه اسم مصدر بمعنى التسبيح كما ذكره المصنف رحمه الله فى سورة الاسراء (قوله منصوبا باضمار فعله اه) وجوبا اى اسبح الله سبحانا معناه ابرئ الله من السوء براءة فلما حذف الفعل لقصد الدوام واللزوم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة قبح اظهار الفعل بل لم يجز فلا يقال اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل بالفعل معمولا له فايراد لفظة يكاد للدلالة على ان الاظهار مع مخالفته للاستعمال خلاف مقتضى القياس ايضا وللمبالغة فى النفى حيث كان الاظهار مخالفا للقياس والاستعمال (قوله وقد اجرى علما للتسبيح) وهو لا ينافى التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمية كما تجرى فى الاعيان تجرى فى

اعتراف بالعجز والقصور *
واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا *
وانه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان والحكمة فى خلقه *
واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم *
ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه *
وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا *
منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله *
وقد اجرى علما للتسبيح *

المعانى (قوله بمعنى التنزيه آه) لاالتسبيح مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله لان
مدلول سبحان هو التنزيه ومدلول التسبيح مصدر قال سبحان الله هو قول
سبحان الله ولان التسبيح بمعنى ان يقال سبحان الله فرع على سبحان الله
فكيف يكون سبحان فرعاله والعلم بعد الجنس وهل هذا الادور (قوله فى قوله
سبحان من علقمة الفاخر آه) فانه لو جعل علما لوجب منع صرفه للعلمية
والالف والنون المزيدتين واوله * قد قلت لماجاءنى فخره * اهومن قصيدة
للاعشى يمدح بها عامر بن الطفيل ويهجو علقمة بن علاثة وهو ابناعمه
ومعناه تبرأت تبرأ وتعجبت تعجبا من قبح مافعل علقمة وقيل ان سبحان فى
البيت على حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله
مراعاة له اغلب احواله اعنى التجريد عن التنوين فيكون واردا على القياس
وقيل بزيادة من فيكون سبحان مضافا الى علقمة على التهكم والاستهزاء
(قوله اعتذار عن الاستفسار الى آخره) فانه لما كان الاولى بحالهم ان يتركوا
الاستفسار و يقفوا مترصدين لان يظهر حقيقة الحال اعتذروا عن ذلك
وعن الجهل الذى هو منشأه كأنه قيل سبحانك عن ان يبادر عليك بالسؤال
وفيه رد على الحشوية حيث قالوا ماعرفوا خطأهم فى ذلك السؤال اعتذروا
عن خطأهم بقوله سبحانك لا علم لنا الى آخره والاعتذار عذر خواستن
(قوله ولذلك آه) الماء لكونه اعتذارا والمفتاح من الفتح بمعنى الافتتاح اوضد
الغلق وقول موسى عليه السلام اعتذار عن طلب الرؤية فى الدنيا وقول
يونس اعتذار عن ظنه ان لن يقدر الله تعالى عليه (قوله انك انت العليم)
تذييل يؤكد مضمون الجملة السابقة (قوله المحكم لمبدعاته الى آخره) الحكمة
فى الاصل المنع ومنه حكمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج يقال للعلم لانه
يمنع عن ارتكاب الباطل ولاتقان العقل لمنعه عن تطرق الفساد والاعتراض
وهو المراد ههنا لئلا يلزم التكرار فمعنى الحكيم ذو الحكمة فقوله المحكم لمبدعاته
بيان لحاصل المعنى فلا يرد ان الفعيل لا يجئ بمعنى الفعل ولذا فسر قوله
تعالى * بديع السموات والارض * ببديع سمواته وارضه (قوله وانت
فصل) يفيد تأكيد الحكم والقصر المستفاد من تعريف المسند (قوله وقيل
تأكيد آه) لتقرير المسند اليه (قوله اذ التابع يسوغ فيه الى آخره) فيسوغ ههنا
كون التابع صيغة الضمير المرفوع المنفصل ولا يجوز كونه متبوعا (قوله ولذلك

بمعنى التنزيه على الشذوذ *
فى قوله سبحان من علقمة
الفاخر وتصدير الكلام به! *
اعتذار عن الاستفسار
والجهل بحقية الحال *
ولذلك جعل مفتاح التوبة
فقال موسى صلوات الله عليه
سبحانك تبت اليك وقال يونس
عليه السلام سبحانك انى كنت
من الظالمين *
(انك انت العليم) الذى لاتخفى
عليه خافية (الحكيم) *
المحكم لمبدعاته الذى لايفعل
الامافيه حكمة بالغة *
وانت فصل *
وقيل تأكيد للكاف كما فى قولك
مررت بك انت وان لم يجز
مررت بانت *
اذ التابع يسوغ فيه مالا يسوغ
فى المتبوع *
ولذلك جازيا هذا الرجل
ولم يجز يا الرجل وقيل *

جاز الى آخره اى جاز كون التابع معرفا باللام دون المتبوع (قوله مبتدأ الى آخره)
مقابلته بالفصل بناء على ما هو التحقيق من ان لامحل له من الاعراب وانه
رابط فى طالب الاسم (قوله اى اعلمهم اه) اشار بذلك الى ان الانباء ههنا وان كان
بمعنى الاخبار ولذا عدى الى مضمون المفعول الثانى والثالث بالباء الا ان المقصود
منه الاعلام ليظهر فضل آدم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما فى
قوله انبئونى باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهاء اه) اى هاء الضمير منهما فى القلب
والحذف رعاية للياء اوللكسرة السابقة (قوله على وجه ابسط اه) لم يقل بيان له
لان معلومات الله تعالى لانهاية لها وغيب السموات والارض وماتبدون
وماتكتمون لم يكن الاقطرة من تلك الابحر لكنه بسط لذلك المجمل (قوله
وما ظهر لهم آه) يعنى ان كلمة ما باقية على عمومه وان المضارع فى الموضعين
للاستمرار حيث فسر ماتبدون بالاحوال الظاهرة وماتكتمون بالاحوال الباطنة
من غير تقييدهما بشئ من الازمنة وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشئ الا محض
التأكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من اسناده الابتداء والكتمان اليهم
(قوله اعلم مالا تعلمون) فان قوله تعالى انى اعلم مالا تعلمون كناية عن مزية علمه
على علمهم فلعلمه تعالى بماظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا دخل
فى اثبات علمه بمالايعلمون (قوله وفيه تعريض آه) اى فى الاستحضار المذكور
تعريض الى آخره لدلالته على انهم غير مستحضرين لذلك الحكم حق
الاستحضار فلذلك بادروا الى السؤال (قوله وقيل الى آخره) قاله الحسن وقتادة
مرض الوجهين لعدم المخصص مع انه كيف على الاول انهم لم يستنبطوا
كونهم احقاء بالخلافة بل ابدوه بقوله و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك
(قوله وانه تعالى لايخلق الى آخره) روى انه تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة
خلقا عظيما فقالوا ليكن ماشاء فلن يخلق ربنا خلقا الاكنا اكرم عليه فهذا
الذى كتموه (قوله ماظهروا من الطاعة الى آخره) قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد آدم عليه الصلاة والسلام وهو ملقى
بين مكة والطائف لاروح فيه فقال لامر ماخلق هذا ثم دخل فى فيه وخرج
من دبره وقال انه خلق لايتماسك انه اجوف ثم قال للملائكة الذين معه ارايتم
ان فضل هذا عليكم و امرتم بطاعته ماذا يصنعون قالوا نطيع امر ربنا
فقال ابليس فى نفسه والله لئن سلطت عليه لاهلكنه و لئن سلط على
لاعصينه فقال الله تعالى واعلم ماتبدون يعنى ماتبديه الملائكة من الطاعة

مبتدأ خبره مابعده والجملة
خبر ان (قال يا آدم انبئهم
باسمائهم) *
اى اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة
ياء وحذفها *
بكسر الهاء فيهما (فلما انبأهم
باسمائهم قال الم اقل لكم انى
اعلم غيب السموات والارض
واعلم ماتبدون وما كنتم
تكتمون) استحضار لقوله
اعلم مالا تعلمون لكنه جاء به *
على وجه ابسط ليكون كالحجة
عليه فانه تعالى لماعلم ما خفى
عليهم من امور السموات
والارض *
وما ظهر لهم من احوالهم
الظاهرة والباطنة *
اعلم مالاتعلمون *
وفيه تعريض بمعاتبتهم على
ترك الاولى وهو ان يتوقفوا
مترصدين لان يبين لهم *
وقيل ماتبدون قولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها وماكنتم
تكتمون استبطانهم انهم احقاء
بالخلافة *
وانه تعالى لا يخلق خلقا
افضل منهم وقيل *
ماظهروا من الطاعة واسر
منهم ابليس من المعصية
والهمزة للانكار دخلت
على حرف الجحد فافادة الاثبات
والتقرير واعلم ان هذه الايات *

وما كنتم تكتمون يعنى ابليس من المعصية كذا فى المعالم ففى ههنا وتكتمون تجوز من قبيل بنوفلان قتلوا (قوله تدل على شرف الانسان) حيث سماه خليفة وبشر بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه تعالى فضل به آدم عليه السلام مع عدم العصمة على الملائكة وعلمه بلا واسطة (قوله وانه شرط فى الخلافة اه) حيث بكتهم وعجزهم عن امر الخلافة بعدم العلم بقوله انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين (قوله لاختصاصه بمن يحترف به) ولذا لايقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لايدخل فيه المدرس ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل لايستعمل الا فيه لان معناه محصل العلم فى غيره ولاقدرة على ذلك لغيره تعالى كذا فى التفسير الكبير (قوله وان اللغات توقيفية آه) يعنى ان وضع الالفاظ المتداولة فى لغاتنا التى لايتيقن واضعها من الله تعالى واليه ذهب الشيخ الاشعرى وقال ابوهاشم بالاصطلاح والاستاد بالتوزيع (قوله بخصوص) ان اريد بالاسم المعنى العرفى (قوله او عموم) ان حمل الاسم على المعنى اللغوى (قوله وتعليمها ظاهر الى آخره) فيه رد لماقاله البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع ومبنيا على صيغة اسم المفعول حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف من القائها (والاصل ينفى ان يكون ذلك الى آخره) رد لما قال البهشمية من انه يجوز ان يكون التعليم لماسبق وضعه من خلق آخر قبل آدم كما مر سابقا يعنى ان الكلام فى لغاتنا لافى لغة ما والاصل فى ذلك عدم الوضع السابق من قوم آخر (قوله زائد على مفهوم العلم آه) خارج عنه مغاير له لا انه مشتمل عليه مع زيادة على ماوهم فان معناها على ما مر احكام الفعل و القائه فهو من صفات الفعل وهذا المعنى لا يقال انه تعالى حكيم فى الازل كما فى التفسير الكبير (قوله لتكرر اه) اى اشتمل على التكرار (قوله وان علوم الملائكة الى آخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستخلاف بعد الجهل والعلم بالاسماء بتعليم آدم (قوله فى الطبقة الاعلى اه) وهم العقول واما فى الملائكة السماوية والارضية اعنى النفوس المدبرة فجوزوا ذلك (قوله افضل من هولاء اه) اى الملائكة المتعلمين سواء كان كلهم او بعضهم وفيه بحث لانه ان اراد بالافضلية كثرة الثواب ورفعة الدرجة ففيه انه يلزم ان يكون آدم افضل من محمد عليه الصلوة والسلام ضرورة عدم علمه بجميع الاسماء وان اريد الاشرفية ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم الخ) حيث دلت الآيات على انه تعالى كان عالما باحوال آدم قبل ان يخلقه لا كما زعم هشام بن الحكم انه تعالى

تدل على شرف الانسان *
ومزية العلم وفضله *
وانه شرط فى الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه *
لاختصاصه بمن يحترف به *
وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ *
بخصوص *
او عموم *
وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعى سابقة وضع *
والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم فيكون من الله تعالى وان مفهوم الحكمة *
زائد على مفهوم العلم والا لتكرر قوله انك انت العليم الحكيم *
وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك *
فى الطبقة الاعلى منهم وحملوا عليه قوله تعالى ومامنا الا له مقام معلوم وان آدم *
افضل من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون *
وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) *

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله لما انبأهم باسمائهم الى آخره) اى الامر بالسجود كان مؤخرا عن الانباء المتأخر عن التسوية ونفخ الروح وعليه الجمهور عملا بترتيب النظم ولان الفاء فى قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم كان بعد الامر بلا فصل فلولم يكن الانباء مقدما عن الامر بالسجود لكان مؤخرا عن سجودهم ايضا وحينئذ لايحسن ان يقال لهم انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين لاشعاره بانهم بعد السجود والتذلل له غير معترفين بفضله واستحقاقه الخلافة (قوله وقيل الى آخره) مرضه لمخالفته لمايدل عليه فاء التعقيب فى فسجدوا وضعف دلالة الاية المذكورة لان الشرط ان كان قيدا للجزاء كان معناه على تقدير صدق اذا سويته اطلب منكم السجود بناء على ان الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازانى من ان معنى قولنا ان جاءك زيد فاكرمه اى على تقدير صدق ان جاءك زيدا طلب عنه اكرامه ان كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبى لابد من تأويله بالخبرى اى يستحق ان يقال فى حقه اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له ساجدين طلبا استقباليا لاحاليا فلايلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لوكان الشرط فيه للمطلوب لا للطلب يكون المعنى الطلب فى الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية قال الامام فى تفسير الكبير ان الآية كما تدل على تقديم الامر بالسجود على التسوية يفيد ان التعليم والانباء كان بعد السجود لانها تدل على ان آدم عليه الصلوة والسلام كما صار حيا صار مسجودا للملائكة لان الفاء فى فقعوا للتعقيب وفيه ان الفاء فيه للسببية لا للعطف وهو لا يقتضى التعقيب كما فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وفى قوله اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا آه كيف وقد يكون مدخوله السبب كما فى قوله اخرج منها فانك رجيم (قوله ان نصبته بمضمر) اى اذكروا بدأ خلقكم (قوله والا عطفه الى آخره) ان لم تنصبه بمضمر بل يقالوا عطفه العاطف متلبسا بما يقدر عاملا فيه مثل انقادوا او اطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجملة على الجملة والتناسب الشركة فى المسند اليه مع التناسب فى المسندين (قوله القصة الى آخره) فلا يراعى توافقها فى الخبرية والانشائية فيجوز ان يقدر عامل فى الثانى اذكر بل التناسب فى العرضين وهى تعداد النعمة مع ان الاول تحقيق لفضل آدم وهذا اعتراف بفضله (قوله وهى نعمة رابعة اه) اى على التقدير الثانى لكونهما قصتين فلا برد انه قد ادرج الامر بالسجود فى النعمة الثالثة سابقا

لما انبأهم بالاسماء وعلمهم مالم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا لما قالوا فيه *
وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين امتحانا لهم واظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق *
ان نصبته بمضمر *
والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل *
القصة باسرها على القصة الاخرى *
وهى نعمة رابعة عدها عليهم والسجود فى الاصل *

(قوله تذلل مع تطأ من) وفى بعض النسخ تطأطأ وكلاهما بمعنى سرافكنده
شدن والتذلل فروتنى نمودن ويعدى باللام (قوله ترى الاكم فيها الى آخره)
اوله * بجيش تضل البلق فى حجراته * تضل تغيب والبلق جمع الابلق بحجرة
القوم بالفتح والسكون ناصية دارهم والجمع حجرات كجمرة وجمرات والاكم
بسكون الكاف مخفف اكم جمع اكام ككتب وكتاب وهى جمع اكم كجبل وجبال
وهى جمع اكمة پشته وسجدا جمع ساجد يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث
يغيب فى اطرافه الافراس البلق التى من شانها الظهور وترى الاماكن المرتفعة
مواطئ الحوافر لايستقر عليها كانها متذللة متطامنة هنا فقوله ترى الاكم
فيها سجدا من قبيل زيد اسد (قوله وقلن له اسجد الى آخره) صدره * فقدن
لها دهما ايا خطامه * ضمير قدن وقلن للنوق بفتح الواو وسكون الهاء وضمير
لها للنسوة اى لاجلها والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة كل ما
وضع فى انف البعير لتباديه فاعل ايا وضميره للجملة واسجد امر على وزن اكرم
فاسجدا ماض والالف للاشباع (قوله اذا طأطأ رأسه الى آخره) اى
يقال اسجد البعير اذا طأطأ رأسه (قوله فالمسجود له آه) لان العبادة بغيره تعالى
شرك محرم فى جميع الاديان والازمان (قوله تفخيما لشانه اه) فان جعله من جنس
المكلفين ممتازا بهذه الشرافة يدل على عظمة شانه من بينهم كالكعبة من سائر
الاماكن فاندفع مافى التفسير الكبير ان جعله قبلة لايفيد التفخيم فان محمدا صلى
الله عليه وسلم كان يصلى الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه (قوله وكأنه تعالى اه)
بيان للم كونه قبله اوسببا لوجوبه والانموذج معرب واصله بالفارسية نمونه فى
القاموس النموذج بفتح النون مثال والانموذج لحن (قوله بل الموجودات باسرها)
يريد به الواجب والممكن اما انه انموذج للواجب فلانه عبارة عن النفس والبدن
والنفس ههنا من الصفات الالوهية من التجرد والعلم وافاضة القوى الدراكة
ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما انه انموذج الممكنات
فلما عرفت فى تفسير الفاتحة (قوله وذريعة للملائكة) فان الملائكة وسائط بين الله
وبين الناس فى تدبير معاشهم ومعادهم وافاضة الكمالات عليهم على ما امر واكل
واحد منهم باعتبار ماوكل اليه من الخدمة درجة ومرتبة كالوحى والرزق والاجل
والبحار والامطار والاشجار الى غير ذلك فلولا وجود الانسان لما حصل لهم
الكمالات العلمية والعملية التى ترتب على قيامهم بما امروا به ولما ظهر مراتبهم
المتفاوتة التى نالوها بتلك الوساطة (قوله امرهم بالسجود اه) جواب لما وتذللا
متعلق بكونه انموذج لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود

تذلل مع تطأمن قال الشاعر *
* ترى الاكم فيها سجدا للحوافر
وقال *
وقلن له اسجد لليلى فاسجدا *
يعنى البعير *
اذا طأطأ رأسه وفى الشرع
وضع الجبهة على الارض
على قصد العبادة والمأمور به
اما المعنى الشرعى *
فالمسجود له بالحقيقة هو الله
تعالى وجعل آدم قبلة *
سجودهم *
تفخيما لشانه اوسببا لوجوبه *
وكأنه تعالى لما خلقه بحيث
يكون انموذجا للمبدعات
كلها *
بل الموجودات باسرها
ونسخة لما فى العالم الروحانى
والجسمانى *
وذريعة للملائكة الى استيفاء
ماقدر لهم من الكمالات
ووصلة الى ظهور ما تباينوا فيه
من المراتب والدرجات *
امرهم بالسجود تذللا لما رأوا
فيه من عظيم قدرته وباهر
آياته وشكرا لما انعم عليهم
بواسطته *

وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووسيلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجوبه وقد اشكل
على الناظرين هذه العبارة فوقعوا فيما وقعوا (قوله فاللام آه) اى اللام بمعنى
الى على التقدير الاول وللعلية على الثانى (قوله واما المعنى اللغوى)
عطف على قوله اما المعنى الشرعى قدمه لان الحمل على المعنى الشرعى
اقوى لكونه حقيقيا (قوله وهو التواضع لآدم) اما بالانحناء اذ لم يكن
فيه وضع الجبهة على الارض قال فى المعالم وهو الاصح واما بوضع الجبهة على
الارض وكان الامم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختاره
الامام فى التفسير الكبير فعلى الاول التمثيل لسجود اخوة يوسف فى ان السجود
فيه بالمعنى اللغوى وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة فمستفاد من قوله
فخروا له واما على الثانى فظاهر (قوله تحية وتعظيما له آه) فهو كلفظ السلام
فى شريعتنا وكالقيام للتعظيم فى الاعاجم (قوله ماينوط به معاشهم آه) فى
الصحاح ناط الشئ ينوطه نوطا اى علقه فضمير ينوط راجع الى الله ومعاشهم
منصوب على المفعولية (قوله ابى واستكبر) قال ابو البقاء ابى فى موضع النصب
على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكافرين
مستأنف * ويجوز ان يكون فى موضع الحال انتهى وعندى انه استئناف كانه
قيل لم لم يسجد كما يدل عليه قوله مامنعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير منه الآية
وقيل ان الجمل الثلث تذهيل بعد تذهيل (قوله امتنع عما امر به استكبارا) اشار بذلك
الى ان الاباء والاستكبار وان ذكرا بطريق العطف للدلالة على جمعه بين معصية
الظاهر والباطن فيكون ادل على شناعته لكن الاول مسبب عن الثانى فهو دليل
عليه فلذا قدم فى الذكر وان كان متأخرا عنه فى الوجود (قوله من ان يتخذه
وصلة الى آخره) الوجوه الثلثة متعلقة بالتفسيرات الثلث للسجود على الترتيب
(قوله بالتشبع آه) فى الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين
بالباطل وفى الحديث المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبى زور قال فى المفردات
الاستكبار على وجهين احدهما ان يتحرك الانسان ويطلب ان يصير
كبيرا وذلك ان كان على مايجب وفى المكان الذى يجب وفى الوقت الذى يجب
فمحمود والثانى ان يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى
هذا ماورد فى القرأن (قوله باستقباحه امر الله آه) كما يدل عليه الاباء والاستكبار
(قوله لابترك الواجب) كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية (قوله ولو من
وجه آه) دفع بذلك ماقيل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للشريف لحكمة
كازالة عجبه واظهار نهاية الطاعة فان السلطان له ان يجلس احقر عبيده

فاللام فيه كاللام فى قول حسان
اليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالقرأن والسنن
اوفى قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس *
واما المعنى اللغوى *
وهو التواضع لآدم *
تحية وتعظيما له كسجود اخوة
يوسف عليه السلام له اوالتذلل
والانقياد بالسعى فى تحصيل *
ماينوط به معاشهم ويتم به
كمالهم والكلام فى ان المأمورين
بالسجود الملائكة كلهم
اوطائفة منهم مماسبق (فسجدوا
الا ابليس *
ابى واستكبر)
امتنع عما امر به استكبارا *
من ان يتخذه وصلة فى عبادة ربه
او يعظمه ويتلقاه بالتحية
او يخدمه ويسعى فيما فيه خيره
وصلاحه والاباء امتناع باختيار
والتكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر
من غيره والاستكبار طلب
ذلك *
بالتشبع (وكان من الكافرين)
اى فى علم الله تعالى او صار
منهم *
باستقباحه امر الله اياه بالسجود
لآدم اعتقادا بانه افضل
منه والافضل لايحسن ان يؤمر
بالتخضع للمفضول والتوسل به
كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا
لقوله تعالى مامنعك ان تسجد لما
خلقت بيدى استكبرت ام كنت
من العالين *
لابترك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له *
ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة

فى الصدروان يأمر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين له
فى كل الامور والاحوال وحاصل الدفع انه ثبت افضليته من هذا الوجه وهو
لاينافى افضلية الساجدين بوجوه اخرفان الشيئين قديكون كل واحدمنهما
افضل من الآخر من وجه هذالكن النزاع فى الافضلية بمعنى الاكثرية ثوابا
والرفعة درجة عندالله (قوله والالم يتناوله امرهم) فلايكون تركه للسجود
اباء واستكبارا ومعصية ولايستحق للذم والعقاب ولم يصح قوله اذ امرتك
(قوله ولم يصح استثناؤه آه) اذالاصل فى الاستثناء الاتصال والاستثناء المنقطع
وان شاع فى كلامهم لكنه خلاف الاصل لايصار اليه الاعند الضرورة (قوله كان
من الجن) فانه يدل على انه من الجن والجن جنس مخالف للملائكة عرفا وان كان
يصح اطلاقه عليها باعتبار المعنى اللغوى وهو الاستتار والجواب الاول منع
اقتضاء الآية كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يراد كونه منه فعلا او بانه
يجوز ان يكون كان بمعنى صاركما روى انه مسخ بسبب هذة المعصية فصار جنيا
كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير والجواب الثانى بعد تسليم ماذكر
منع منافاة كونه جنا لكونه ملكا فان الجن كما يطلق على مايقابل الملك يقال على
نوع منه على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان ضربا من الملائكة
يقال لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبير الذين يعملون فى الجنة
وقال قوم الذين كانوا يصاغون حلى اهله الجنة وبالجملة قوم من الملائكة
اشتق لهم اسم من الجنة رأسهم ابليس كذا فى المعالم (قوله ولمن زعم الخ)
قاله الحسن رضى الله تعالى عنه وقتادة واشار بلفظ الزعم الى ضعفه ورجحان
الاول لانه قول على رضى الله تعالى عنه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابن
مسعود رضى الله عنه وعليه اكثر المفسرين ولان فى تصحيح الاستثناء بما ذكر
تكليف لانه وان كان واحدا بينهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فلم يكن مغمورا
بينهم ولان صرف الضمير الى مطلق المأمورين وجعل القبيلين مأمورين
مع بعده غاية البعد لم يثبت اذلم ينقل ان الجن سجدوا لآدم سوى ابليس (قوله
فغلبوا عليه) فباعتبار التغليب تناوله الامر وصح الاستثناء المتصل (قوله
اوالجن ايضا كانوا الى آخره) جواب عن متناول الامر (قوله والضمير الى آخره)
جواب عن صحة الاستثناء آه يعنى ان الضمير ليس راجعا الى الملائكة بل الى
المأمورين بالسجود المفهوم من ذكر الملائكة فمجموع المعطوف والمعطوف

والالم يتناوله امرهم *
ولم يصح استثناؤه منهم ولايرد
على ذلك قوله تعالى الا ابليس *
كان من الجن لجوازان يقال انه
كان من الجن فعلا ومن
الملائكة نوعا ولان ابن عباس
روى ان من الملائكة ضربا
يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم
ابليس *
ولمن زعم انه لم يكن من
الملائكة ان يقول انه كان جنيا
نشأ بين اظهر الملائكة وكان
مغمورا بالالوف منهم *
فغلبوا عليه *
اوالجن كانوا ايضا مأمورين
مع الملائكة لكنه استغنى بذكر
الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم
ان الاكابر مأمورون بالتذلل
لاحد والتوسل به علم ان
الاصاغر ايضا مأمورون به *
والضمير فى فسجدوا راجع الى
القبيلين فكأنه قال فسجد
المأمورون بالسجود الا ابليس *

عليه عديل لقوله انه كان جنيا مغمورا فحينئذ اللايق ان يعتبر عطف قوله
والضمير الى آخره على قوله الجن ثم يعطف قوله اذا الجن على الضمير المنصوب
فى انه ولذا اورد كلمة او فى الاول والواو فى الثانى (قوله وان من الملائكة
الى آخره) عطف على قوله ان آدم افضل قال ابو المعين النسفى فى عقيدته
اما الملائكة فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس
وكل من وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
انتهى واما وصفه تعالى اياهم بانهم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك
دليل على تصور العصيان منهم ولولا التصور لما جاز به لكن طاعتهم
طبيعى وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم
طبيعى كذا فى المغنى (قوله ولعل ضربا من الملائكة الى آخره) حاصله ان بين
الجن والملك عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر
فان كان لايفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان
والملك من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد الشر اصلا
كالملائكة الكروبيون او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فصح عد ابليس
من الملائكة والجن والشياطين بلا تكلف وتأويل وقوله والجن مبتدأ
ويشملهما خبره والجملة معطوفة على قوله ولعل الى آخره والضمير راجع
الى ضربا من الشياطين اى الجن يشمل ذلك الضرب من الملائكة والشياطين
وجعله مجرورا عطف على الانس ويشملهما خبرا بعد خبر للعل والضمير
للبررة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) فعلى هذا
الوجه لفظ الجن فى قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال
لهم يطلق عليهم اطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ماذكره سابقا
فان الجن فيه بالمعنى الغير المتعارف اعنى خازن الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى
لما عرفت (قوله فلذلك آه) اى لعدم مخالفته الشياطين بالذات صح عليه التغير
والهبوط لكونه مستعدا لهما بذاته (قوله كما اشار اليه الى آخره) حيث رتب
الفسق عن الامر على كونه جنا فانه يشعر بالتعليل (قوله كيف يصح ذلك آه)
اى كون حزب من الملائكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقتهما
مختلفة (قوله لما روت عائشة آه) اخرجه مسلم وتمامه وخلق آدم مما وصف لكم
(قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت آه) اى تمثيل لحقيقتهما ببيان مادتهما وماقال
بعض القاصرين من انه سلوك بطريقة المعتزلة من حمل النصوص على غير

وان من الملائكة من ليس
بمعصوم وان كان الغالب فيهم
العصمة كما ان من الانس
معصومين والغالب فيهم عدم
العصمة *
ولعل ضربا من الملائكة
لايخالف الشياطين بالذات وانما
يخالفهم بالعوارض والصفات
كالبررة والفسقة من الانس
والجن يشملهما فكان ابليس
من هذا الصنف *
كما قاله ابن عباس *
فلذلك صح عليه التغير عن حاله
والهبوط عن محله *
كما اشار اليه بقوله تعالى الا ابليس
كان من الجن ففسق عن امر
ربه لا يقال *
كيف يصح ذلك والملائكة
خلقت من نور والجن من نار *
لما روت عائشة رضى الله تعالى
عنها انه عليه السلام قال
خلقت الملائكة من النور وخلق
الجن من مارج من نار *
لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد
بالنور الجوهر المضئ *

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان و الصراط وغيرها مع ان حمل ما ذكر فى خلق الملائكة و الجن على التمثيل يقتضى حمل خلق آدم من تراب عليه ايضا و هو خلاف ظاهر الآية والحديث ففيه انه انما يرد انه لوكان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث محمول على هذا المعنى بل مقصوده ان بيان ما دتهما رمزا الى ماذكر فهو بيان لبطن الحديث مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله فمعنى قوله خلقت الملائكة من النور انها خلقت من جوهر مضئ غاية الاضاءة سواء كان بذاته كذلك اوحاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملائكة محض خيرا مبرأة عن ظلمة الشر اما بذاته او بغيره و معنى خلقت الجن من مارج من نار اى من جوهر مضئ مختلط بالدخان يحتمل غلبة كل وحد منهما فهو تمثيل لاستعداده بالذات للخير والشر لايقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف لما سبق انه مخلوق من مارج من نار اى من صاف من الدخان لانا نقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ﴿خلق الجان من مارج﴾ من صاف لادخان فيه من نار بيان لمارج فانه فى الاصل للمضطرب من مرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية من الدخان وما ذلك الا ببقية شئ من الدخان ولو كانت مصفا فغاية التصفية صارت محض نور ولهذا قال مهذبة مصفاة (قوله والنار كذلك آه) قال الله تعالى ﴿انى آنست نارا﴾ والمراد النور (قوله مخذور عنه آه) الحذر صححه بعضهم بالخاء المعجمة والدال المهملة اى مستور ذلك الضوء عنه اى عن الدخان وفيه ان الظاهر الباء وانه تكرار لقوله مغمور بالدخان فالوجدانه بالحاء المهملة والذال المعجمة من الحذر بمعنى پرهيز يدن الضمير المجرور للضوء والنكوص بركشتن من حد ضرب جذعة بالجيم والذال المعجمة اى حديثة طرية يقال فلان فى هذا الامر جذع اذا كان اخذ فيه حديثا وجعله من الجدع بالدال المهملة بمعنى البقية لايناسب المقام اذ لم يبق بعد صيرورته نورا شئ من الدخان (قوله وهذا اشبه بالصواب) لصحة كون ابليس ملكا و جنا وشيطانا حينئذ بلا تكلف ووقوع المعصية منه مع كونه رئيس الملائكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه جنا وكونه مخلوقا من النار كما نطقت به الآيات مع كونه من الملائكة (قوله واوفق للجمع بين النصوص) لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب اوالاستثناء

والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان ✻
مخذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى نكصت عادت الحالة الاولى جذعة ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف ✻
وهذا اشبه بالصواب ✻
واوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى ✻

المنقطع اوالاكتفاء اوالى القول بكونه جنا فعلا اواطلاق الجن على معنى غير متعارف اعنى خازن الجنة ونحوه (قوله ومن فوائد هذه الآية) اى ما يستنبط منها ولو بضم امر خارج فهى غير ما تدل عليه لان المداول ما يكون مستفادا باحد الطرق الاربع من العبارة والاشارة والدلالة و الاقتضاء فلذا فصله المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استقباح الاستكبار الى آخره) حيث علل به ترك المأمور به (قوله قد يفضى صاحبه الى الكفر) هذا على تقدير ان يكون كان بمعنى صار (قوله والحث على الائتمار الى آخره) حيث فهم منها ان خوضه فى سر الامر بالسجود صار مؤديا له الى استقباحه امر الله (قوله وان الامر للوجوب) فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى ﴿ما منعك ان تسجد اذ امرتك﴾ والذم دليل الوجوب (قوله وان الذى الى آخره) حيث جعله الله تعالى فى عداد الكافرين فى علمه القديم باعتبار توفيه على الكفر والايمان مسئلة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى حيث قال العبرة بايمان الموافاة ولذا يصح انا مؤمن ان شاء الله تعالى بالشك يعنى ليس معناه ان الناجز ليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة الموافاة الاتيان والوصول آخر الحيوة و اول منازل الآخرة (قوله السكنى من السكون الى آخره) يعنى ان اسكن من السكنى معناه اتخذ مسكنا وليس معناه استقر ولا تتحرك ولذا عداه بنفسه يقال الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها وهى مأخوذ من السكون ضد الحركة (قوله ليصح العطف عليه) فان المقصود بالذات من التأكيد فى مثل هذه الصورة هو صحة العطف وافادته تقرير المتبوع مقصود تبعا واما ايراده جنك بدون التأكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وآدم مقدم فى سكنى الجنة من حوا على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وانما صح العطف عليه مع ان المعطوف لا يباشره صيغة الامر الحاضر لانه وقع تابعا ويغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع اوعلى صيغة التغليب وما قيل انه معطوف بتقدير فليكن ففيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد (قوله وانما لم يخاطبهما آه) اى كان مقتضى الظاهر الموافق للاوامر الآتية اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على انه المقصود بالحكم فى جميع الاوامر وهى تبع له كما انها فى الخلقة كذلك على ما روى انه لم يكن له من يوانسه فى الجنة فخلقت حوا من ضلعه الاقصر من جانبه الايسر وهو نائم فلما استيقظ

ومن فوائد هذه الآية ✻
استقباح الاستكبار وانه ✻
قد يفضى بصاحبه الى الكفر ✻
والحث على الائتمار لامره وترك الخوض فى سره ✻
وان الامر للوجوب ✻
وان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) ✻
السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وانت تأكيد اكد به المستكن ✻
ليصح العطف عليه ✻
وانما لم يخاطبهما اولا تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب ✻

لان اللام العهد ولا معهود غيرها * ومن زعم انها لم تخلق بعد قال
انه بستان كان بارض فلسطين اوبين فارس وكرمان خلقه الله
تعالى امتحانا لآدم *
وحمل الاهباط على الانتقال منه الى ارض الهند كما فى قوله تعالى اجل واعلى اهبطوا مصرا
(وكلا منها رغدا) واسعا * رافها صفة مصدر محذوف
(حيث شئتما)
اى مكان من الجنة شئتما *
وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها * الفائتة للحصر (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) *
فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقدمات التناول مبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبيها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلا يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع *
كما روى حبك الشئ يعمى ويصم فينبغى ان لا يحوما حول ما حرم الله عليهما مخافة ان يقعا فيه *
وجعله سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصى او بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية *
سواء جعلته للعطف على النهى *
او الجواب له *
والشجرة هى الحنطة او الكرمة
او التينة او شجرة من اكل منها احدث *

ورآها عنده قال من انت فقال زوجتك اسكن اليك وتسكن الى (قوله لان اللام للعهد آه) الخارجى لانه الاصل والعمدة ولعدم صحة الجنس باعتبار اقسامه الثلثة ولا معهود فى كتاب الله تعالى بل فى الشرع سوى دار الثواب فتعين ارادته فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن فى البلد امير سواه قال المحقق التفتازانى رحمه الله تعالى انعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجرى مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين (قوله ومن زعم الى آخره) وهى المعتزلة وابو مسلم الاصفهانى زعموا انه لو كان آدم فى دار الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما خرج منها وان اسكانه فى دار الخلد من غير سبق التكليف خلاف الحكمة وانه غير موجودة الآن شبهات اوردوها على ذلك (قوله وحمل الاهباط الى آخره) فالاهباط باعتبار الرتبة ويجوز ان يكون ذلك البستان فى موضع مرتفع (قوله رافها آه) الرفه والرفوه باب آمدن شدن هر كاه كه خواهد (قوله اى مكان) شئتما فان حيث للمكان المبهم وبمعونة المقام يستفاد التعميم (قوله وسع الامر عليهما آه) حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفعولا به لاسكن (قوله الفائتة للحصر آه) الفوت ازدست بشدن واللام للتعدية او من فاتنى الشئ اى سبقنى فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى آخره) يعنى ان المقصود النهى عن الاكل بدليل السياق وفحوى الخطاب الا انه عدل الى النهى عن القرب للمبالغة ولما كان تعليق النهى بالقرب متضمنا للمبالغة من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول وباعتبار كونه مورثا للداعية صح قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق الواحد ومجامع القلب اطرافه كان كل طرف منه مجمع للخواطر (قوله كما روى حبك الشئ آه) اخرجه ابو داود من حديث ابى الدرداء مرفوعا معناه يخفى عليك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه (قوله وجعله سببا آه) عطف على تعليق النهى وقوله بارتكاب المعاصى او بنقص حظهما متعلق بيكونا والترديد باعتبار ان يكون النهى للتحريم او للتنزيه (قوله سواء جعلته للعطف آه) فانه يكون حينئذ للتعقيب وليس ههنا الا تعقيب المسبب للسبب (قوله او الجواب له) فانه ح يكون بتقدير الشرط المفيد للسببية (قوله والشجرة هى الحنطة آه) وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وعليه الاكثر او الكرمة وهو قول على رضى الله تعالى عنه وابن

والاولى ان لا تعين من غير قاطع كما لم تعين فى الاية لعدم توقف
ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر التاء
وهذى بالياء (فازلهما الشيطان عنها) *
اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيره عن هذه فى قوله تعالى * وما فعلته عن امرى او ازالهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها ويعضده قرأة حمزة فازالهما وهما متقاربان فى المعنى * غيران ازل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله تعالى ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة *
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين *
ومقاسمته اياهما بقوله انى لكما لمن الناصحين واختلف فى انه تمثل لهما فقاولهما بذلك او القاه اليهما على طريقة الوسوسة وانه كيف توصل الى ازلالهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل *
انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل فى فم الحية حتى دخلت به وقيل رسل بعض اتباعه فازلهما العلم عند الله تعالى (فاخرجهما مما كانا فيه) اى من الكرامة والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لآدم وحواء لقوله تعالى عزوجل قال اهبطا
منها جميعا وجمع الضمير لانهما اصلا الانس * فكانهما الجنس كلهم * اوهما وابليس *

مسعود رضى الله تعالى عنه وسعيد بن جبير والسدى او التينة وهو قول قتادة والمروى عن ابن جريج عن اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقال الكلبى والدينورى هى شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك فى وسط الفردوس وفيها من الوان الثمار كذا فى الزاهدى والمغنى ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كمنعنا من تأويل المتشابهات واما تأويل هذا القول بانه كان مأمورا بالمشاهدة وممنوعا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة اكتفى بالعلم فعوتب واخرج من الجنة فيأباه قوله تعالى * فكلا منها * وقوله تعالى * فلما ذاقا الشجرة (قوله والاولى الى آخره) هكذا قال الامام ابو منصور وابن جرير (قوله اصدر زلتهما الى آخره) اشارة الى ان ازل متضمن معنى اصدر وعن بمعناه الحقيقى اعنى المجاوزة صلة له فيفيد السببية وللتنبيه على ذلك قال وحملهما على الزلة بسببها مع الاشارة الى بيان كيفية الاصدار قال الرضى قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اى بالهوى والاولى انها بمعناه والجار والمجرور صفة للمصدر اى نطقا صادرا عن الهوى فعن فى مثله يفيد السببية كما فى قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن امرى آه) اى ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بامر الله (قوله غير ان ازل الى آخره) قال القفال ازل من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ فنزل عنه ويصير متحولا ومن قرأ ازالهما فهو من الزوال عن المكان والعثرة الزلة يعنى لغزش قدم (قوله الا ان تكونا آه) اى الا كراهة ان تكونا ملكين يعنى لو اكلتما تصيران لا تموتان ابدا كالملائكة او تكونا من الخالدين اللذين لا تموتون او يخلدون فى الجنة (قوله ومقاسمته اياهما بقوله الى آخره) الباء للالصاق وملابسة القسم للمقسم عليه كما انها فى قولك اقسمت بك وبحيوتك لملابسة القسم للمقسم به (قوله انه منع من الدخول الى آخره) يؤيده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل لغير التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الطرد والاهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله فكانهما الجنس كلهم) يدل على ذلك قوله تعالى * فمن تبع هداى الاية فانه حكم يعم الناس كلهم (قوله او هما وابليس) عطف على قوله لآدم وحوا بحسب المعنى اى المخاطب آدم وحوا او هما وابليس وترك ما فى بعض التفاسير المراد آدم

وحوا وابليس وحية فهبط آدم بسرنديب من ارض الهند على جبل يقال له نور وحوا بجدة وابليس بايلة و الحية باصفهان لضعفه للاجماع على ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس (قوله اخرج منها آه) اى ابليس من الجنة (قوله اودخلها مسارقة) بالتمثل بصورة دابة او بالدخول فى فم الحية وهو عطف على كان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور سابقا فى دخول ابليس فى الجنة بعد ما اخرج منها وعطفه على منع توهم (قوله اومن السماء آه) عطف على قوله منها وقال فى سورة الاعراف كرر الامر له تبعا ليعلم انهم قرناء ابدا واخبر عما قال لهم مفرقا (قوله حال آه) مقدرة لعدم حصول التعادى وقت الهبوط ولبس دائة على ماوهم و يجوز لابليس ان يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متعادين الى آخره) اشار بتأويله بالمفرد الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير فى الجملة الاسمية (قوله يبغى بعضكم الى آخره) بيان لكيفية التعادى (قوله يريد به وقت الموت آه) قوله الى حين متعلق بالظرف وهو قوله ولكم الواقع خبرا عن مستقر ومتاع فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت وان جعلا شاملين لحالتى الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الاماتة والاقبار ايضا من النعم على مابينه المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى * ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (قوله استقبلها الى آخره) فهو مستعار من استقبال الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لايدعون شيئا من الاكرام الافعلوا واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالوهية الاخذ والقبول والعمل بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متضمنا لهذه النكتة لم يجعله من قولهم تلقاه منه بمعنى تلقفه منه مع ظهور تعلق من حينئذ قال القفال اصل التلقى التعرض للقاء ثم وضع فى موضع الاستقبال للجائى ثم وضع موضع الاخذ والقبول يقال تلقينا الحاج استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اى اخذتها منه (قوله على انها استقبلته وبلغته) اشار الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن البلوغ بعلاقة السببية (قوله وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا الآية) قال الشيخ السيوطى هذا اصح الاقوال اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابن جرير عن مجاهد والحسن وقتادة وابن زيد وقال ابن جرير انه الموافق للقرأن (قوله وقيل سبحانك الى آخره) اخرجه البيهقى فى الزهد عن انس مرفوعا وابن جرير

اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة *
اودخلها مسارقة *
اومن السماء (بعضكم لبعض عدو) *
حال استغنى فيها عن الواو بالضمير *
والمعنى متعادين *
يبغى بعضكم على بعض بتضليله (ولكم فى الارض مستقر) موضع الاستقرار واستقرار (ومتاع) تمتع (الى حين)* يريد به وقت الموت اوالقيامة (فتلقى آدم من ربه كلمات) * استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات *
على انها استقبلته وبلغته *
وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الآية *
وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفر لى فانه لايغفر الذنوب الا انت وعن ابن عباس قال يارب *

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا (قوله الم تخلقنى بيدك آه) صححه الحاكم والمراد باليد القدرة والاضافة للتشريف ولكونه مخلوقا بلا واسطة وكذا الحال فى روحك وقال الامام والذى عندى ان السلطان لا يباشر عمل شئ بيده الا اذا كانت غاية عناية مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام استعارة تمثيلية واراجعى بهمزة الاستفهام وتخفيف الياء اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله اومبتدأ خبره ماقبله قال المحقق التفتازانى واما نسخة زين المشايخ اراجعى بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل اراجعى جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبرا انت اى انت راجعون لى الى الجنة كما فى قوله الا فارحمونى يا آله محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء فمعناه تعليق مداوله اعنى الطلب والتمنى والعرض على ماصرح به فى شرح المفتاح ولامعنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعليق المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء (قوله وهو الاعتراف الى آخره) تحقيقه مافى الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع امور ثلثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب وحال يثمره ذلك العلم وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب وتسميه ندما وعمل يثمره الحال وهو الترك فى الحال والتدارك لماسبق والعزم على عدم العود اليه فيما سيأتى وكثيرا مايطلق على الندم وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفى الحديث الندم توبة وطريق تحصيلها تكميل الايمان باحوال الآخرة وضرر المعاصى فيها (قوله انه هو التواب) تذييل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى الثانى لقوله فتلقى آدم من ربه الى آخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلما تاب العبد اولكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاع على عباده الى آخره) مبنى التفسيرين على اختلاف معنى التوبة فى التاج التوب والتوبة باز كشتن والتوبة توبه دادن و يعدى بعلى لانها فى معنى التفضل ومنه قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى وفى القاموس وتاب الله عليه وفقه للتوبة اورجع به من التشديد الى التخفيف اورجع عليه بفضله وقبوله (قوله واصل التوبة الى آخره) فيه اشارة الى الرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة ولقابله (قوله واذا وصف بها الى آخره) وانما التزم تعديته بعلى حينئذ للاشارة

الم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب الم تنفخ فى الروح من روحك قال بلى قال يارب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يارب الم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت واصلحت اراجعى انت الى الجنة قال نعم واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقى الكلمات لتضمنه معنى التوبة *
وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على ان لايعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعا له فى الحكم ولذلك طوى ذكرى النساء فى اكثر القرأن والسنن *
(انه هو التواب) *
الرجاع على عباده بالمغفرة او الذى يكثر اعانتهم على التوبة *
واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية *
واذا وصف بها البارى تعالى اريد به الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو (قلنا اهبطوا منها جميعا) *

كرر للتأكيد *
اولاختلاف المقصود فان الاول دل على ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيهـا ولايخلدون والثانى اشعر بانهم اهبطوا للتكليف فمن اهتدى الهدى نجا ومن ضله هلك *
والتنبيه على ان مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين وحدها كافية للحـازم ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف بالمقترن بهما ولكنه نسى ولم نجد له عزما *
وان كل واحد منهما كفى به نكالا لمن اراد ان يذكر وقيل الاول من الجنة الى سماء الدنيـا والثانى منها الى الارض *
وهو كما ترى *
وجميعا حال فى اللفظ تأكيد فى المعنى كانه قيل اهبطوا انتم اجمعون *
ولذلك لايستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد *
كقولك جاؤا جميعا (فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خـوف عليهم ولا هم يحزنون) الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول وما مزيدة *

الى انه مجرد تفضل منه تعالى (قوله كرر للتأكيد) فالفصل لكمال الاتصال والعار فى قوله فتلقى للاعتراض اذ لايجوز تقدم المعطوف على التأكيد وفائدته الدلالة على مزيد الاهتمام بشان التوبة وانه يجب المبادرة الى التوبة ولايمهل فانه ذنب آخر (قوله اولاختلاف المقصود آه) اى كرر اهبطوا ليعلق عليه معنى آخر غير الاول اهتماما به حيث استأنف له ويسمى هذا الاسلوب فى البديع الترديد فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين ولذا كان المقصود آدم وحواء وذريته بالتبع وفى الثانى بالعكس حيث قال فمن تبع هداى الآية (قوله والتنبيه على ان مخافـة الاهباط الى آخره) يعنى ان انزال القصص للاعتبار باحوال السابقين ففى تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان الخوف الحاصل من تصور اهباط آدم عليه السلام المقترن باحد هذين الامرين من التعادى والتكليف كاف لمن له حزم فى امر دينه ان يعوقه عن مخالفة حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما ولكنه اى الحازم نسى هذا الاهباط المنبه ولم نجد له ثبات قدم فلم يحزم ولم يعقد عن المخالفة والحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وفى اقتباس الآية اشارة الى ان اساس بنى آدم على العصيان وعرق رأسهم فى النسيان حيث كان فى طينة ابيهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى آخره) عطف على ان مخافة الاهباط الى آخره والنكال العقوبة الرادعة عن المعاودة الى المخالفة اى كرر للتنبيه على استقلال كل من الامرين فى كونه عقوبة رادعة عن المعاودة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) اى ضعيف لانه قد جعل الاستقرار فى الارض والتمتع حالا من الاول وان كانت مقدرة ولان الظاهر ان ضمير منها راجع الى الجنة لتقدمه فى الذكر فى الآية دون السماء (قوله وجميعا حال فى اللفظ الى آخره) لانه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال اهملها النحويون وفسرها بانها التى يستفاد معناها من صريح لفظ صاحبها نحو جاء القوم طرا (قوله ولذلك آه) اى لكونه تأكيدا فى المعنى لايستدعى اجتماعهم فى زمان والالكان حالا مؤسسة لا مؤكدة فلا يخالف الآية ما روى فى كتب السير ان هبوط آدم كان قبل هبوط حوا (قوله كقولك جاؤا جميعا آه) فى الصحاح وجميع يؤكد به يقال جاؤا جميعا اى كلهم الشرط الثانى اشارة الى ان من شرطية وليست بموصولة وان قال به ابو حيان لموافقة والذين كفروا لان الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان يكون صلته ماضيا وقلما يكون

اكدت به ان *
ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون *
وان لم يكن فيه معنى الطلب والمعنى ان يأتينكم منى هدى بانزال اوارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز *
وانما جئ بحرف الشك واتيان الهـدى كائن *
لانه محتمل فى نفسه غير واجب عقـلا *
وكرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثانى اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل واقتضاه العقل اى فمن تبع ما اتاه مراعيا فيه ما يشهد به العقـل فلا خوف عليهم فضـلا من ان يحـل بهم مكروه ولاهم يفوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فالخوف على المتوقع والحزن على الواقع نفى الله عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على اكد وجه وابلغه وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا باياتنـا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) *

ماضيا بمعنى المستقبل كذا فى الرضى (قوله اكدت به ان) كذا فى اللباب والوافى فيفيد تأكيد التعليق مع الابهام لان ان موضوعة لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى فى الاستقبال على الابهام اى مع عدم القطع بوقوعه ولا وقوعه والمعنى ان اتفق لكم اتيان هدى بوجه من الوجوه يترتب عليه البتة ان من تبعه امن من الخوف والحزن فيفيد المبالغة الوعد وفى المغنى والنهر ان اماهى ان الشرطية زيدت عليه ما التوكيد الفعل ولو سقطت ما لم يدخل النون فايؤكد اول الفعل والنون يؤكد آخره (قوله ولذلك حسن آه) لانه لما اكد التعليق الذى هو وصلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذى هو مدار وجوده اولى بذلك ولجريان الشرط حينئذ مجرى ما فيه معنى الطلب والقسم باعتبار انه مستقبل اشتمل على ما تقتضى تأكيده وهى ما المزيدة على اداة الشرط كيلا يلزم مزية التـابع على المتبوع كاشتمال فعل الطلب والقسم المقتضيين التأكيد ثم ان النون لازم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج والاحسن اتيانها عند سيبويه والفـارسى وعبارة المصنف شامل للقولين (قوله وان لم يكن فيه معنى الطلب آه) مع انها موضوعة لتأكيد ما فيه معنى الطلب فى شرح الالفية يؤكد بها الامر مطلقا والمضارع المصاحب ما يقتضى طلبا من لام امر اولاء نهى او دعاء او تحضيض اوعرض او تمن واستفهام ويؤكد المضارع بعد اما الشرطية نحو اما نرينك والمضارع الآتى بعد يمين وقل بعد ما الزائدة وبعد لا النافية تشبيها بالناهية وبعد غير اما من ادوات الشرط (قوله وانما جئ بحرف الشك آه) لان انما يستعمل فيما ليس قطعى الحصول واللاحصول قد يقال ان غربت الشمس (قوله لانه محتمل فى نفسه آه) مع ان زيادة ما ونون الثقيلة لايساعد فى افادة القطع عن اذا نعم لانظر فيه الى الزمان بل الى انه محقق الوقوع ابهم وقته اولا وفى اذا تحقق الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه آخر لايراد ان وهو ابهام وقته وبه قال ابو حيان فى النهر (قوله وكرر لفظ الهدى آه) مع ان الظاهر فمن تبعه بالضمير لانه قد استقبح فى باب البلاغة تكرير اللفظ الواحد فى الجملة الواحدة حتى استرذل قول الشاعر * لا ارى موت يسبق الموت شئ * نغص الموت ذا الغنى والفقر * لانه اراد بالثانى اعم من الاول وفيه اشارة الى ان الهدى الذى اتى به الرسول شرط فى متابعته مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتشابهات ليس

من منا بعة الهدى فلا خوف عليهم فضلا الى آخره اشار ان المنفى
عن الاولياء خوف حلول المكروه و الحزن فى الآخرة كما صرح
بقوله نفى عنهم العقاب و بنا فى ماورد فى الآيات والاحاديث من اثبات الخوف
والحزن لهم لانه فى الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفى عنهم مطلقا
واما خوف الجلال ففى غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف
على فمن تبع الى آخره) فالآية مشتمل على صبغة الجمع والتقسيم (قوله
قال ومن لم يتبع الى آخره) فحذف المعطوف عليه و اقيم المعطوف مقامه
لكون المقصود البيان ايجاز اوابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار
وترك الفاء فى خبره اشارة الى ان سببية الكفر لخلود الكفار معلوم عند كل احد لا
يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفروا آه) اشار بكلمة بل الى ان قسيم من تبع اعنى
من لم يتبع اعم من الذين كفروا ليشمل الفاسق ايضا لان المراد به المتابعة الكاملة
ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فحينئذ حال الفاسق غير مذكور فى الآية
صريحا و يعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة ولو جعل
قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لنفى استمرار الخوف والحزن و يراد بمتابعة
الهدى الايمان به كان الفاسق داخلا فيمن تبع هداى (قوله فيكون الفعلان آه)
اى على الوجه الثانى (قوله العلامة الظاهرة آه) بالقياس الى ذى العلامة (قوله
ولكل طائفة الى آخره) لكونها علامة على معناها واحكامها (قوله لانها
تبين ايا من اى) من الابانة او التبيين فى الصحاح اى اسم معرب يستفهم بها او يجازى
فيمن يعقل وفيما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل الآى ههنا جمع آية
بمعنى الشخص اى يستعمل للاستفهام للمجازاة فيه و فيه ان العلامة لا تميز
الاشخاص المتعددة (قوله اومن اوى اليه آه) لانها ترجع اليها لمعرفة ذى العلامة
قال سيبويه موضع العين من الآية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر
مما موضع العين واللام منه ياآن (قوله كثمرة) اى بفتح الاول وسكون الثانى
هذا قول الفراء (قوله وابدلت عينها آه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم
تحركها والقياس الادغام (قوله كرمكة) اى بفتح الاول والثانى والرمكة الفرس
الانثى والبرذونة كذا فى شمس العلوم فاعلت بقلب الياء الاولى او الواو الفا
لتحركها وانفتاح ماقبلها شذوذا والقياس قلب الثانية وهذا قول الخليل
وسيبويه قال ابن هشام فى تذكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس
اى يعل الثانى دون الاول نحو هوى وسوى وطوى ويشذ فى كلامهم ان يعل الاول

عطف على فمن تبع الى آخره
قسيم له كأنه *
قال ومن لم يتبع *
بل كفروا بالله وكذبوا
باياته اوكفروا بالآيات جنانا
وكذبوا بها لسانا *
فيكون الفعلان متوجهين الى
الجار و المجرور والآية فى
الاصل *
العلامة الظاهرة ويقال
للمصنوعات من حيث انها
تدل على وجود الصانع وعلمه
وقدرته *
ولكل طائفة من كلمات القرأن
المتميزة عن غيرها بفصل
واشتقاقها من اى *
لانها تبين ايا من اى *
اومن اوى اليه واصلها اية
اواوية *
كثمرة *
وابدلت عينها على غير قياس
اواية اوايية *
كرمكة *

دون الثانى كغاية وطاية وثاية وآية (قوله فاعلت اوآيية آه) بهمزة ممدودة بعدها
همزة مكسورة منقلبة عن الياء او الواو الاصليين بعدها ياء مفتوحة كقائلة فانه ان
كان من القيلولة فالهمزة فيه منقلبة من الياء وان كان من القول فعن الواو وهذا
قول الكسائى (قوله تمسكت الحشوية الى آخره) المختار عندنا انه لم يصدر
عن الانبياء حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية جوزوا صدور
الكبائر عنهم عمدا بعد النبوة ففى دلالة الوجوه المذكورة على المدعى لهم طريقان
احدهما ما قالوا ان كل واحد منهما وان لم يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن
مجموعها لاشك فى كونها قاطعا فى الدلالة عليه الثانى اتمام كل واحد منها بضم
مقدمات آخر كما سيأتى والحشوية قرئ باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم
محشوو المشهور انه بالفتح نسبة الى الحشا بمعنى الجانب لانهم كانوا يجلسون
امام الحسن البصرى فى حلقته فوجد فى كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشاء
الحلقة الى جانبها و قيل نسبة الى حشوية فعولة قرية من قرى خوزستان
وفى شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة روايتها الاخبار و قبول ماورد
عليهما من غير انكار (قوله والمرتكب عاص آه) والعاصى مستحق للنار لقوله تعالى
* ومن يعص الله و رسوله فان له نار جهنم * ولا استحقاق على الصغيرة
لقوله تعالى * ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قوله والظالم
ملعون آه) ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغائر مكفرة بشرط الاجتناب
(قوله لقنه التوبة آه) ولا توبة الا عن الكبيرة لما عرفت (قوله اولم يذنب آه) اى كبيرة
ماجرى عليه ماجرى اذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق
بمثل هذه العقوبة (قوله والجواب الى آخره) حاصل الجواب منع دلالة الوجوه
المذكورة على مدعاهم اعنى صدور الذنب عمدا بعد النبوة فضلا عن كونه
كبيرة اما اولا فيمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فيمنع كونه عمدا بل كان سهوا
اوخطأ فى الاجتهاد و اما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله و حينئذ كان
ترتب البحث ان يؤخر الاول الا انه قدمه لكونه اسلم واخصر (قوله لانه ظلم
نفسه آه) وليس كل ظالم ملعونا ان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه مختص
بالكامل وان فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسيأتى الجواب
عنه اه) قال فى سورة طه وفى البغى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم
للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (قوله تلافيا لما فات عنه) عدى بعن
بتضمين معنى ذهب و الا فهو متعد بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه

فاعلت اوآيية كفائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد
باياتنا الآيات المنزلة اوما يعمها
والمعقولة (تنبيه) وقد *
تمسكت الحشوية بهذه القصة
على عدم عصمة الانبياء
عليهم السلام من وجوه الاول
ان آدم عليه السلام كان نبيا
وارتكب المنهى عنه *
والمرتكب له عاص والثانى انه
جعل بارتكابه من الظالمين *
والظالم ملعون لقوله تعالى الا
لعنة الله على الظالمين والثالث
اسند اليه العصيان والغى فقال
وعصى آدم ربه فغوى والرابع
انه تعالى *
لقنه التوبة وهو الرجوع عن
الذنب والندم عليه والخامس
اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة
الله تعالى اياه بقوله تعالى وان
لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من
الخاسرين والخاسر من يكون
ذا كبيرة والسادس انه *
لو لم يذنب لم يجر عليه
ماجرى *
و الجواب من وجوه الاول انه لم
يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب
بالبيان الثانى ان النهى
للتنزيه و انما سمى ظالما
وخاسرا *
لانه ظلم نفسه وخسر حظه
بترك الاولى له واما اسناد الغى
والعصيان اليه *
فسيأتى الجواب عنه فى موضعه
ان شاء الله وانما امر بالتوبة *
تلافيا لما فات عنه *

وجرى عليه ماجرى * معاتبة له على ترك الاولى * ووفاء بما قاله الملائكة قبل خلقه انه الثالث

فعله ناسيا لقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما *
ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان *
ولعله *
وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل *
اوادى فعله الى ماجرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجهل بشانه *
لانه لايقال انه باطل لقوله تعالى ما نهيكما ربكما وقاسمهما الآيتان ليس فيهما مايدل على انه تناوله حين ماقاله ابليس فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسى ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه
الرابع انه عليه السلام اقدم عليه *
بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرامان على ذكور امتى حل لاناثها *

كما ورد ان الانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر كيف لا وقد قيل حسنات الابرار سيئات المقربين (قوله وجرى الى آخره) عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس وعطفه على فات توهم (قوله معاتبة له آه) لاعتابا والمعاتبة يختلف شدة وضعفا على قدر القرب (قوله ووفاء لما قاله آه) من قوله انى جاعل فى الارض خليفة (قوله ولكنه عوتب آه) جواب عن ان النسيان غير مقدور فلم يعاتب عليه والتحفظ التيقظ وقلة الغفلة (قوله ولعله) جواب عن ان النسيان معفو (قوله وان حط عن الامة آه) اورد بان الوصلية اشارة الى ان حط عن الامة مطلقا غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامة روى فى الصحيحين رفع عن امتى الخطأ والنسيان (قوله اوادى الى آخره) عطف على عوتب يعنى ترتب ماجرى عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط ان يكون بالاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة كترتب الاحراق على مس النار والهلاك على تناول السم (قوله لايقال انه آه) اى فعله ناسيا باطل فان قوله مانهاكما تذكير للنهى والمقاسمة يدل على اباءة ذلك الفعل المستلزم لتذكر النهى (قوله بسبب اجتهاد اخطأ فيه الى آخره) هذا الجواب على رأى من جوز الاجتهاد والخطاء على الانبياء لكن لايقرون عليه (قوله وانما جرى ماجرى عليه اه) جواب عما يقال ان المخطى معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لماجرى عليه يعنى انه يجوز ان يترتب على خطاء الانبياء من التشديدات مالايترتب على خطاء المجتهدين لمصلحة (قوله وفيها آه) اى فى الايات المذكورة من قوله وقلنا يا آدم اسكن الى قوله خالدون بقرينة انه ذكر احكام الآية السابقة عليها (قوله وان عذاب النار دائم آه) لان الخلود ههنا بمعنى الدوام بالاجماع وهو يقتضى دوام عذاب النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا (قوله لمفهوم قوله تعالى الى آخره) فانه يفيد القصر على ماقال صاحب الكشاف فى قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها يفيد القصر (قوله واعلم اه) بيان لوجه ربط قوله تعالى يا بنى اسرائيل بما قبله وذكر دلائل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودليل النبوة بقوله وان كنتم فى ريب الآية ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون الآية ونسبة التعقيب الى النعم العامة على التغليب فان دليل المعاد والنعمة ذكرا معا لقوله تعالى كيف تكفرون الآية (قوله تقريرا لها آه) اى للتوحيد والنبوة والمعاد (قوله واصوله آه) اى مايتركب منه وهى العناصر المشار اليه بقوله وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وماهو اعظم من خلق

وانما جرى ماجرى عليه تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده * وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة * وانها فى جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متبع الهدى مأمون العاقبة * وان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد وان غيره لايخلد فيه * لمفهوم قوله تعالى هم فيها خالدون * واعلم انه سبحانه وتعالى لماذكر دلائل

 وعقبها تعداد النعم العامة * تقريرا لها وتأكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محدث حكيم له الخلق والامر وحده لاشريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت فى الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها على خلق الانسان *
واصوله وماهو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على الابداء خاطب *
اهل العلم والكتاب منهم وامرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا بعهده فى اتباع الحق واقتفاء الحجج ليكونوا اول من آمن بمحمد عليه السلام وما انزل عليه فقال (يا بنى اسرائيل) *
يا اولاد يعقوب *
والابن من البناء لانه مبنى ابيه *
ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر *
واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية *
صفوة الله وقيل *
عبد الله وقرئ *
اسرائيل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياء (اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم) اى *
بالتفكر فيها والقيام بشكرها *
وتقييد النعمة بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حمله الغيرة والحسد على الكفران والسخط وان نظر الى ما انعم عليه حمله حب النعمة على الرضاء والشكر * وقيل اراد بها ما انعم على آبائهم من الانجاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من ادراك زمن محمد عليه السلام * وقرئ اذكروا *

الانسان واصوله خلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الآية (قوله اهل العلم والكتاب) اشارة الى ان الخطاب شامل للعلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا الى آخره) فذكر تلك النعم اولا على الاجمال وفرع على تذكرها الايمان بما انزل على محمد ثم عقبها بالنهى عن الامور التى تمنعهم عن الايمان ثم ذكرهم تلك النعم اجمالا ثانيا تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردفه بالترغيب والترهيب ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تأمل وانصف علم ان هذا هو النهاية فى حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب لجماعة من اليهود كانوا بالمدينة فى زمن النبى عليه السلام فبنى اسرائيل مجاز عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع فى بنى آدم وبنى هاشم وان كان حقيقة فى الابناء الصلبية كما بين فى الاصول (قوله والابن من البناء آه) قال ابن درستويه الابن اصله البناء من بنيت لان الابن مبنى الابوين لكنه انقلبت الياء المحذوفة فى البنوة واوا لمجيئها على فعولة بضمتين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال تعالى ودخل معه السجن فتيان وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهرى الابن اصله بنو والذاهب منه واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول فى مؤنثه بنت فان هذه لايلحق مؤنثا الاوله مذكر محذوف الواو يدل على ذلك اخوات وبنوات (قوله ولذلك الى آخره) ولكون الابن مبنى الاب ينسب المصنوع الى صانعه بالبنوة (قوله واسرائيل لقب آه) لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة آه) صفوة الشئ مثلثة الصاد ما صفا منه كذا فى القاموس (قوله عبد الله آه) فاسرا فى لغتهم هو العبد وئيل هو الله قال القفال اسرا فى معنى انسان فكانه قيل رجل الله (قوله بالتفكر فيها الى آخره) يعنى ان الامر بتذكر النعمة كناية عن التفكر فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله وتقييد النعمة بهم الى آخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق اذ لاعهد ولمناسبته بمقام الدعوة الى الايمان فهى شاملة للنعم العامة والخاصة بهم وفائدة التقييد بكونها عليهم لانها من هذه الحيثية حاملة على الشكر لامن حيث افاضتها على الغير فان الانسان حسود وغيور وبما ذكرنا تبين مقابلته بقوله وقيل الى آخره (قوله وقيل اراد بها الى آخره) قاله قتادة وما سبق قول الجمهور والتقييد حينئذ لافادة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص الذكرى الى التخصيص الثبوتى مرضه لاحتياج تصحيح الخطاب الى اعتبار التغليب اوجعل نعم الاباء نعمهم (قوله وقرئ اذكروا)

والاصل افعلوا ونعمى باسكان الياء واسقاطها درجا وهو مذهب * من لايحرك الياء المكسور ما قبلها (واوفوا بعهدى بالايمان والطاعة (اوف بعهدكم) بحسن الاثابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول *
فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاول مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال واخرها منا الاستغراق فى بحر التوحيد *
بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى *
الفوز باللقاء الدائم وماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما اوفوا بعهدى فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم فى رفع الآصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط *
وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عهدتمونى من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل الى قوله تعالى * قوله * ولا دخلنكم جنات وقرئ اوف بالتشديد * للمبالغة (واياى فارهبون) * فيما تأتون وتذرون وخصوصا فى نقض العهد وهو آكد فى افادة التخصيص * من اياك نعبد لما فيه * مع التقديم * من تكرير المفعول *

بالذال المشددة وكسر الكاف (قوله والاصل افعلوا آه) اى على وزن افعلوا (قوله من لايحرك الياء المكسور الى آخره) للزوم اجتماع الكسرات (قوله فانه تعالى عهد اليهم آه) العهد الموثق واذا استعمل بالى كان بمعنى الامر قال المصنف فى طه فى تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم اى امرناه يقال عهد اليه الملك اذا امره وفى يس فى تفسير قوله تعالى * الم اعهد اليكم يابنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان * الآية وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والنقلية الآمرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم بالايمان والعمل وحينئذ يصح طلب الوفاء بذلك منهم لان امره تعالى واجب الاتيان واندفع ما قال المحقق التفتازانى انه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد (قوله بحيث يغفل) بالياء اى المستغرق (قوله الفوز باللقاء الدائم آه) وهو مشاهدته بالبصيرة (قوله وقيل كلاهما مضاف آه) قاله قتادة ومجاهد مرضه لاحتياجه الى اعتبار ان عهد الاباء عهد الابناء لتأسيهم به فى الدين والا فالمخاطبون باوفوا ما عاهدوا بالعهد المذكور بقوله ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل (قوله للمبالغة آه) اى لكثرة المبالغة فان فى الايفاء ايضا مبالغة يقال اوفيت الشئ ووفيته بالغت فى اتمامه ووفيته مخففا اتممته (قوله فيما تأتون آه) يعنى حذف متعلق الرهبة للعموم وخصوصية نقض العهد مستفاد من ذكر الامر بالرهبة معه (قوله من اياك نعبد) ههنا صور اربع مجرد التقديم نحو اياك نعبد والتقديم مع الضمير نحو زيدا رهبته او مع الفاء نحو وربك فكبر او معهما نحو فاياى فارهبون الثانى والثالث اوكد من الاول فى الاختصاص والرابع اوكد منهما (قوله مع التقديم) تقدير الفعل مؤخرا فى مثل زيدا رهبته مفوض الى قرينة المقام واما فى مثل فاياى فارهبون مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر الفعل متأخرا البتة حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدر بان كنتم راهبين شيئا فاياى ارهبوا كما فى قوله تعالى * بل الله فاعبد فبذلك فليفرحوا اى ان كنت عابدا فالله اعبد وان فرحوا بشئ فليخصوه بالفرح وبعضهم قدرا شرطا عاما مثل فى اما زيد فمنطلق اى مهما يكن من شئ فاياى فارهبوا فحينئذ تقدير تأخير الفعل بمعونة المقام (قوله من تكرير المفعول) المستلزم لتكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن فيه شئ من ادوات القصر كان مفيدا لتأكيد الاختصاص بجزئية الاثبات والنفى والا فباعتبار الاثبات فقط

والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط * كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى والرهبة خوف معه تحرز والآية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغى ان لايخاف احدا الا الله تعالى (وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم) *
افراد للايمان بالامر به والحث عليه *
لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود *
وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتب الالهية من حيث انه نازل حسب ما نعت فيها اومطابق لها فى القصص والمواعيد والدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وفيما يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى زمانها *
مراعى فيها صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم فى ايام المتأخر لنزل على وفقه ولذلك *
قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى تنبيه على ان اتباعها لاينافى الايمان به بل يوجبه *

والفاء الجزائية الى آخره) ظاهره يقتضى ان يكون هذه الفاء جزائية زحلفت من الجزاء المحذوف على مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل ان سمى مفسرة الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار كونها جزائية لاطرادها فى نحو وربك فكبر وبل الله فاعبد اذ لو كان للعطف لما اجتمع مع حرف العطف واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل المحذوف فان اريد التعقيب الزمانى افادت طلب استمرار الرهبة فى جميع الازمنة بلا تخلل فاصل وان اريد الرتبى كان مفادها طلب الترقى من رهبة الى رهبة وكون فارهبون مفسرا للمحذوف لايقتضى اتحاده به من جميع الوجوه وان لايفيد معنى سوى التفسير حتى لايصح جعلها عاطفة وما اختاره صاحب المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلت عنها الجزائية (قوله كانه قيل ان كنتم الى آخره) المقصود مجرد تقدير الشرط لا ان فارهبون جزاء له لان الجزاء الفعل المحذوف العامل فى اياى المفيد للقصر فالاولى تركه وترك شيئا اذ المعنى ان كنتم متصفين بالرهبة فخصونى بالرهبة والتحرز التوقى (قوله افراد للايمان الى آخره) افراد الايمان بعد اندراجه فى اوفوا بعهدى بالنظر الى مجموع الامر والحث المستفاد من قوله تعالى * مصدقا لما معكم * فلا يرد انه لم يرده بالامر لانه امر بالصلوة والزكوة ايضا (قوله لانه المقصود الى آخره) فهو يقتضى كمال العناية بشانه وتخصيصه بعد التعميم (قوله وتقييد الى آخره) مبتدأ وخبره تنبيه وفيه اشارة الى ان مصدقا حال اما من الموصول او من ضميره المحذوف وقوله اومطابق لها عطف على نازل وفيما يخالفها عطف على فى القصص ومن حيث ان كل واحدة منها الى آخره متعلق بمطابق بعد اعتبار تعلق فيما يخالفها به (قوله مراعى فيها صلاح الى آخره) فان جزئيات الاحكام للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية يختلف بحسب الازمان والاشخاص متشارك فى كونها مراعى فيها صلاح من خوطب بها (قوله قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى آه) اى يكون مقرر الشرعى عاملا بها بحيث لايمكن مخالفتها وان كان نبيا كعيسى عليه السلام بعد النزول من السماء يدل على ذلك ماروى جابر ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنسخة من التورية فقال يارسول الله هذه نسخة من التورية فسكت فجعل تقرره وجه

يتغير فقال ابو بكر رضى الله تعالى عنه ثكلتك الثوا كل ما ترى مابوجه
فنظر عمر الى وجه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله
رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقال النبى والذى نفس محمد
بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل ولو كان
حيا وادرك نبوتى لاتبعنى رواه الدارمى كذا فى المشكوة (قوله ولذلك آه)
اى لكونه موجبا عرض والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شئ لم تذكره
فيكون اللفظ مستعملا فى معنى اما حقيقة او مجازا او كناية و يكون المعنى
الآخر المعرض به مفهوما سياقا واشارة فهو من مستتبعات التركيب ليصدق
عليه انه شئ لم تذكره ومن هذا اتضح ورود الاعتراض بقوله فان قيل كيف
نهواه وحاصل الجواب ان التعريض يكون على طريقة الكناية فى ان يقصد به
المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريض وحده
فقولك آذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وغيره معا كان على سبيل
الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد اللفظ استعمالا وتهديد اغيره سياقا واذا
اردت به تهديد غيره فقط كان على سبيل المجاز وما نحن فيه من هذا القبيل
واليه اشار بقوله اراد به التعريض اى المعنى المعرض به و بهذا اندفع ما توهم
من ان كون المراد التعريض ان كفى فى دفع السؤال فهو مذكور سابق بقوله
وذلك عرض فلا وجه للاعتراض وان لم يكف فلا يتم الجواب فتدبر وما قيل
انه يمكن استفادة وجوب كونهم اول من آمن من حاق العبارة بان يجعل النهى
راجعا الى قيد الكفر مع حفظ الاولية وهى منصرفة الى الايمان بمعونة
المقام ففيه ان مدلول لايكون نفى انتساب خبره الى اسمه لانفى قيد الخبر (قوله
بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به) فالنهى المفيد للحرمة تعريض عن
الامر المفيد للوجوب اى كونوا اول مؤمن به فان فاتكم الاولية فيه فلا يفوتكم
الايمان كيلا يكونوا فى غاية الخسران ففيه دعوتهم الى الايمان على ابلغ وجه
فاندفع ماقيل ان هذا الايجاب تكليف لما لايطاق لسبق جمع من اهل مكة
بالايمان منهم على ان هذا من المرتبة الادنى مما لايطاق والتكليف به واقع قطعا
(قوله ولانهم اه) عطف على لذلك اى عرض بقوله آه لانهم كانوا اهل النظر
آه والاستفتاح الاستنصار اى كانوا يقولون قد اتى مبعث النبى الامى الذى نجده
فى التورية والانجيل فنحن نؤمن به ونقاتل معه (قوله واول كافر الى آخره)

ولذلك عرض بقوله
(ولا تكونوا اول كافر به) *
بان الواجب ان تكونوا اول
من آمن به *
ولانهم كانوا اهل النظر
فى معجزاته والعلم بشانه
والمستفتحين به والمبشرين
بزمانه *
واول كافر وقع خبرا عن ضمير
الجمع بتقدير اول فريق اوفوج
او بتأويل لايكن كل واحد
منكم اول كافر به كقولك كسانا
حلة فان قيل كيف نهوا عن
التقدم فى الكفر وقد سبقهم
مشركوا العرب قلت المراد به
التعريض لا الدلالة على ما
نطق به الظاهر كقولك اما انا
فلست بجاهل *

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع دالا على ان المراد الجماعة
ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تأويل الكافر
بالجنس فاتى بلفظ مفرد معناه الجمع كالفوج والفريق او تأويل ضمير الجمع بان
المراد نهى كل واحد وقال الطيبى انما قدر هذه التقادير الا ان خبر كان مفرد لفظا
والاسم جماعة واما ما قيل يدل انه لما وجب التطابق بين المفضل والمفضل
عليه افرادا وتثنية وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا
غير مطابق ظاهرا اول المفضل عليه اولا بجعله صفة للفظ مفرد اللفظ اجمع
المعنى وثانيا المفضل اى لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلب كما فى لا تطع كل
حلاف فهو محض اما اولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى
السابق واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة فى اول كافر
بمعنى من التنبيه واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية
وجمعا مما لم يوجد فى الكتب المتداولة من النحو انما المذكور ليطابق افعل التفضيل
مع موصوفه فتدبر (قوله او ولا تكونوا الى آخره) لا يقال الخطاب لاهل الكتاب
فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتاب اول كافر من اهل الكتاب لان
الخطاب للموجودين فى زمانه عليه السلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين
يكون التعريض على سبيل الكناية فاندفع انه لاوجه لتقييد النهى بالاولية
ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشركى المدينة منهم فى الكفر (قوله
او ممن كفر بما معه) يعنى ان ضمير به راجع الى ما معكم والمراد بلا تكونوا اول
كافر بما معكم لا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معه وحينئذ لا يرد عليه ما اورده المحقق
التفتازانى من ان هذا الوجه لا يدفع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح النهى
عنه لان مشركى مكة سبقوهم فى هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقرآن كفروا
بما يصدقه لانهم وان سبقوهم فى الكفر بما يصدقه لكنهم ليسوا ممن كفر بما معه نعم
ما ذكره وارد على ظاهر عبارة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين
لان بنى اسرائيل ليسوا ملتزمين للكفر بما معهم اللهم الا ان يجعل ظهور اللزوم
كالالتزام (قوله فان من كفر بالقرآن الى آخره) لان كفر القرآن معناه انكار
كونه من عند الله كما تدل عليه آية التحدى وقوله تعالى * افلا يتدبرون القرآن
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * وذلك يستلزم انكار
كون الاحكام التى فيه من عند الله ومن جملتها ما يراد فى التورية من عند الله
تعالى وهو كفر وانكار لكون التورية من عنده تعالى فاندفع ما قال المحقق هذا

او ولا تكونوا اول كافر من اهل
الكتاب *
او ممن كفر بما معه *
فان من كفر بالقرآن فقد كفر
بما يصدقه او مثل من كفر
من مشركى مكة *

واول افعل *
لافعل له *
وقيل اصله اوءل *
من وأل فابدلت همزته
واوا *
تخفيفا غير قياسي اواول *
من آل فقلبت همزته واوا
فادغمت (ولا تشتروا باياتى ثمنا
قليلا *
ولا تستبدلوا بالايمان بها
والاتباع لها حظوظ الدنيا
فانها وان جلت قليلة
مسترذلة بالاضافة الى ما
يفوت عنكم من حظوظ
الآخرة بترك الايمان *
قيل كان لهم رياسة
فى قومهم *
ورسوم وهدايا منهم فخافوا
عليها لو اتبعوا رسول الله
فاختاروها عليه وقيل كانوا
يأخذون الرشى *
فيحرفون الحق ويكتمونه
(واياى فاتقون) بالايمان
واتباع الحق والاعراض عن
الدنيا ولما كانت الآية
السابقة *
مشتملة على ما هو كالمبادى
لما فى الآية الثانية فصلت

انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا كفروا بكونه كلام الله تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله واول افعل) بدليل قولهم هذا اول منك وقال قوم اصله ووول على فوعل قلبت الواو الاولى همزة (قوله لافعل له) لان فاءها وعينها واو وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل مما هو كذلك وما فى الشافية من انه من وول فبيان للفعل المقدر (قوله من وأل آه) ويؤيده الجمع على اوائل الؤل والؤول پناه كرفتن بكسى يالجابى وبعدى بالى وفى الحديث فلا وألت اى لانجوت والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقى اعنى ذاته تعالى ملجأ ومنجأ للكل وقيل معناه تبادر والتبادر سبب الاولية (قوله تخفيفا غير قياسى اه) لان القياس فى الهمزة المتحركة ان يبدل بعد التسكين ونقل حركتها الى ماقبلها (قوله من آل) الاول بازكشتن وآل ماله اى اصلحه وساسه والمناسبة الاشتقاقية على قياس ماذكر سابقا وانما لم يجمع على اواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع (قوله ولا تستبدلوا الى آخره) اى الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان يعنى ان الاشتراء لكونه حقيقة فى الاعيان مجاز عن الاستبدال اما باستعمال المقيد فى المطلق كالمرسن فى الانف او بتشبيه الاستبدال المذكور فى كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقى وان قوله بآياتى على حذف المضاف فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة على وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة حظوظ الدنيا وان التعبير عنها بالثمن مع كونها مشترى لامشترى به للدلالة على كونها كالثمن فى الاسترذال والامتهان ففيه تقريع وتجهيل قوى بانهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودا او اغراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بادخال الباء عليه (قوله قيل الى آخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجها آخر للآية كما توهم والا لاورد العاطف (قوله ورسوم وهدايا آه) فى المعالم كانوا ياخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان بينوا صفة محمد عليه السلام وبايعوه ان يفوتهم تلك (قوله فيحرفون الحق اه) وهو مايدل على صدق امر الرسول عليه السلام من التورية وقيل ان مقادى بنى اسرائيل كانوا يطلبون من احبارهم تغير التورية واحكامها ويعطون بدله ماهو كالثمن (قوله مشتملة على ما هو كالمبادى آه) اعنى التفكر المشار اليه بقوله اذكروا لما فى الآية الثانية من الايمان وترك الكفر وانما قال كالمبادى

بالرهبة التى هى مقدمة التقوى
ولان الخطاب بالاولى لما عم
العالم والمقلد امرهم بالرهبة
التى هى مبدءُ السلوك
والخطاب بالثانية لما خص
اهل العلم امرهم بالتقوى *
الذى هو منتهاه (ولا تلبسوا
الحق بالباطل) *
عطف على ماقبله *
واللبس الخلط وقد يلزمه
جعل الشئ مشتبها بغيره
والمعنى لاتخلطوا الحق المنزل
بالباطل الذى تخترعونه
وتكتبونه حتى لايميز بينهما
ولاتجعلوا الحق ملتبسا *
بسبب خلط الباطل الذى
تكتبونه فى خلاله اوتذكرونه
فى تأويله (وتكتموا الحق)
جزم داخل تحت حكم النهى
كانهم امروا بالايمان وترك
الضلالة ونهوا عن
الاضلال *

لان المبادى المعلومات التى يقع عنها التفكر (قوله بالرهبة التى هى مقدمة التقوى اه) فان الخوف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الامر كله (قوله الذى هو منتهاه آه) واو باعتبار آخر مراتبها وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق (قوله عطف على ماقبله) اى هذا النهى مع ما بعده معطوف على مجموع ماقبله اعنى قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله ولا تلبسوا كما اشار اليه بقوله كانهم امروا الى آخره حيث عبر عن مضمون النهيين السابقين بترك الضلال وادرجه تحت قوله امروا وعن هذين النهيين بقوله نهوا عن الاضلال ثم عطف قوله نهوا على امروا وانما اختار ذلك ليكون المناسبة اشد والملائمة اتم بخلاف اذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف بينهما معطوف على مجموع الاولين كذلك (قوله اللبس اه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب واما اللبس بضم اللام وفعله من حد علم فمعناه پوشيدن جامه هكذا فى الصحاح والتاج والخلط آميختن انما قال قد تلزمه لانه لا يستلزم الخلط الاشتباه واللبس مستعمل فى المعنيين اما بالاشتراك كما فى الاساس او الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله حيث اكتفى بمجرد العلاقة يقال لبست الماء باللبن اى خلطته ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد والتبس عليه الامور وفى امره لبسة اذا لم يكن واضحا وفى الصحاح لبست عليه الامر خلطته وهو يشعر بانه راجع الى الاول الا انه ماذكر المخلوط به فالباء فى الآية على المعنى الاول صلة وعلى الثانى للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله والمعنى آه حيث زاد لفظ سبب فى المعنى الثانى دون الاول وعلى هذا فالظاهر ترك قوله بغيره لئلا يوهم كون الباء صلة وعلى الثانى للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الى آخره لئلا يوهم كون الباء صلة بهذا المعنى ايضا وتوصيف الحق بالمنزل والباطل بالذى يخترعونه للتنبيه على ان اللام فيهما للعهد ليفيد كمال شناعة فعلهم (قوله بسبب خلط الباطل اه) الظاهر ترك لفظ الخلط او تبديله بلفظ الايراد او ذكرهم الباطل فى تأويل الحق تصوير للحق بصورة الباطل لاخلط الباطل ودرجه فى شئ ولذا اقتصر فى الوجه الاول على ذكر الخلط بالكتابة دون التأويل وقد يرجح

المعنى الاول بانه اظهر واكثر وهو حق وبان جعل وجود الباطل سببا لالتباس
الحق لبس اولى من العكس وهو باطل (قوله بالتلبيس الى آخره) قال الامام
اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله
الا بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا تجمعوا الى آخره)
وحقيقته لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه الحق والقصد الى ان ينعى عليهم
سوء فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء
وبما ذكره سابقا من ان التلبيس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه
اندفع السؤال الذى اورده الكشاف من ان النهى عن الجمع بين شيئين
انما يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق
ليس كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى آخره)
لافادته اقتران الكتمان مع اللبس كما ان واو الجمع يفيد ذلك وان كان بينهما
تفاوت فى المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن اللبس فى هذه الحال والواو
يفيد النهى عن الجمع (قوله اى وانتم تكتمون اه) قدر المبتدأ ليندفع قبح وقوع
المضارع المثبت حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى آخره) اى فى التقييد
بالحال يعنى ان الحال دائمة والتقييد لافادة التعليل نحو قولك لا تضرب زيدا
وهو اخوك فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل
لا اخفاءه عمن لم يسمع (قوله عالمين الى آخره) يعنى ان الجملة حال والمفعول
محذوف بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقبيح والتشنيع فان الجاهل
قد يعذر ولذا قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا (قوله يعنى
صلوة المسلمين الى آخره) سواء كان اللام للجنس او للعهد والتعليل بقوله
فان غيرهما على الاول عن صحة التعبير عن صلوتهم وزكوتهم بالجنس
وعلى الثانى لصحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعينان
لان غيرهما ملتحق بالعدم فاستغنى التعين عن سبق الذكر نحو جاء الامير
(قوله امرهم بفروع الاسلام) اى بما هو العمدة فيها فكانهما الفروع
كلها ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس فيبطل الجمعية واضافة الفروع
والاصول الى الاسلام بمعنى من لا بمعنى اللام فلا يرد ما يتوهم ان كونهما فرعى
الاسلام ينافى ما ورد فى الحديث الاسلام بنى على خمس آه حيث جعل الصلوة
والزكوة مبنى الاسلام (قوله بعد ما امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يتضمن
الامر بجميع الاعتقادات (قوله وفيه دليل على ان الكفار الخ) قال الشيخ

بالتلبيس على من سمع الحق
والاخفاء على من لم يسمعه
او نصب باضمار ان على ان
الواو للجمع *
اى لا تجمعوا لبس الحق
بالباطل وكتمانه *
ويعضده انه فى مصحف ابن
مسعود رضى الله تعالى عنه
وتكتمون *
اى وانتم تكتمون بمعنى كاتمين *
وفيه اشعار بان استقباح اللبس
بما يصحبه من كتمان الحق
(وانتم تعلمون) *
عالمين بانكم لابسون كاتمون
فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر
واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة *
يعنى صلوة المسلمين وزكوتهم
فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة
امرهم بفروع الاسلام *
بعد ما امرهم باصوله *
وفيه دليل على ان الكفار
مخاطبون بها والزكوة
من زكاء الزرع اذا نمى فان
اخراجها يستجلب بركة فى
المال ويثمر للنفس فضيلة الكرم
او من الزكاء بمعنى الطهارة
فانها تطهر المال عن الخبث
والنفس من البخل (واركعوا
مع الراكعين) *

ابو منصور يحتمل ان يكون امر بقبول الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما
وان يكون امرا للمسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافى
الاستدلال بظاهر الآية (قوله اى فى جماعاتهم) واليهود كانوا يصلون
وحدانا فامروا بالصلوة فى الجماعة (قوله فان صلوة الى آخره) الفذ الفرد بيان
لحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للندب لا للوجوب (قوله احترازا
عن صلوة اليهود) اذ لا ركوع فى صلوتهم (قوله وقيل الركوع الخضوع
الى آخره) مرضه لان الاصل فى اطلاق الشرع المعانى الشرعية ولعدم
الملائمة بالصلوة والتقييد بقوله مع الراكعين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين
فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم (قوله لا تذل الضعيف الى آخره) قد وقع فى
بعض الروايات لا تهين بضم التاء وفتح النون لانه بتقدير لا تهينن بالنون الخفيفة
المؤكدة حذفت للساكنين وصلا وعل لغة فى لعل وتركع خبره اى تخضع
وتسقط من المنصب وقبله * الكل هم من الهموم سعة * الصبح والمساء لا بقاء
معه * قد يجمع المال غير آكله * ويأكل المال غير من جمعه * (قوله تقرير مع
توبيخ وتعجيب الى اخره) اى الاستفهام ههنا لمجموع المعانى الثلثة فهو
معنى واحد مجازى لا انه مستعمل فى كل منهما على حياله ليلزم استعمال
اللفظ فى معنيين مجازيين والتقرير قد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
كقوله تعالى * ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين اثنين * وقد يكون
بمعنى التحقيق والتثبيت كقوله تعالى * اليس الله بكاف عبده * وكلاهما مناسب
ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكرا لما خصهم به
من النعم حرضهم على ذلك من مأخذ آخر وهو ان التغافل عن اعمال البر
مع حث الناس عليها مستقبح وانما لم يعطف على ما قبله لاختلافهما انشاء
وخبرا معنى فان قوله اتأمرون لكونه للتقرير خبر معنى (قوله يتناول كل خير)
يعنى ان التوسع فى الخير مفهوم كلى يصدق على كل خير ولا مخصص فليترك
على ظاهره على ما قال السدى انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله
وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية
(قوله ولذلك آه) اى لتناوله وعدم اختصاصه بشىء من الخيرات قيل ان
اقسامه ثلثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما
اقارب او اجانب ولا رابع ههنا وتفصيله فى الاصول (قوله وتتركونها من البر
كالمنسيات آه) اشار بالكاف الى ان المراد بقوله تنسون تتركون على الاستعارة

اى فى جماعاتهم *
فان صلوة الجماعة تفضل
صلوة الفذ بسبع وعشرين
درجة لما فيها من تظاهر
النفوس وعبر عن الصلوة
بالركوع *
احترازا عن صلوة اليهود *
وقيل الركوع الخضوع
والانقياد لما يلزمهم الشارع
قال الاضبط السعدى *
لا تذل الضعيف علك ان تركع
والدهر قد رفعه (اتأمرون
الناس بالبر) *
تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر
التوسع فى الخير من البر وهو
الفضاء الواسع *
يتناول كل خير *
ولذلك قيل البر ثلثة بر فى
عبادة الله تعالى عز وجل وبر
فى مراعاة الاقارب وبر فى
معاملة الاجانب (وتنسون
انفسكم) *
وتتركونها من البر كالمنسيات
عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما انها نزلت *

في احبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه * باتباع محمد ولا
يتبعونه وقيل كانوا يأمرون
بالصدقة ولا يتصدقون (وانتم
تتلون الكتاب) تبكيت *
كقوله تعالى وانتم تعلمون اى
تتلون التورية *
وفيها الوعيد على العناد وترك
البر ومخالفة القول العمل *
(افلا تعقلون) قبح صنيعكم
فيصدكم عنه *
او افلا عقل لكم يمنعكم عما
تعلمون وخامة عاقبته والعقل
فى الاصل الحبس سمى به
الادراك الانسانى لانه يحبسه
عما يقبح ويعقله على ما يحسن
ثم القوة التى بها النفس تدرك
هذا الادراك والآية ناعية
على من يعظ غيره ولا تعظ
نفسه *
سوء صنيعه وخبث نفسه
وان فعله فعل الجاهل
بالشرع او الاحمق الخالى من
العقل *
فان الجامع بينهما يأبى عنه
شكيمته *
والمراد بها حث الواعظ على
تزكية النفس والاقبال عليها
بالتكميل ليقوم فيقيم *
لا منع الفاسق عن الوعظ
فان الاخلال باحد الامرين
المأمور بهما لا يوجب الاخلال
بالآخر (واستعينوا بالصبر
والصلوة) *
متصل بما قبله كانهم لما امروا *
بما شق عليهم لما فيه من الكلفة
وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم * بانتظار النجح والفرج * الموجبين
توكلا على الله تعالى * او بالصوم الذى هو صبر عن المفطرات * لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس *

التبعية لان احد الاينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشئ المنسى مبالغة
فى عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغى ان يفعله (قوله فى احبار المدينة) جمع حبر بالفتح
وهو العالم لما يبقى من اثر علمه فى قلوب الناس وآثار افعاله الحسنة لمقتديها
من الحبر بالكسر وهو الاثر المستحسن (قوله باتباع محمد عليه السلام) فعلى
هذا البر بمعنى الايمان (قوله يأمرون بالصدقة الى آخره) فعلى هذا البر بمعنى
الاحسان (قوله كقوله تعالى وانتم تعلمون) يعنى كما انه حال من فاعل
ولا تلبسوا للتبكيت والزام الخصم كذلك انتم تتلون حال من فاعل اتأمرون
للتبكيت (قوله وفيها) اى فى التورية (قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم شرعا)
لمخالفته ما تتلو به فى التورية وعقلا لكونه جمعا بين المتنافيين فان المقصود
من البر الاحسان والامتثال والزجر عن المعصية ونسيانهم انفسهم ينافى
كل هذه الاغراض ولا نزاع فى كون قبح الجمع بين المتنافيين عقليا بمعنى كونه
باطلا فالهمزة لتقرير عدم عقلهم والتعجب من حالهم (قوله او افلا عقل
لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته) اى سوء خاتمته يقال بلدة وخيمة اذا لم
يوافق ساكنها فعلى هذا الوجه فعل مطلق اجرى مجرى اللازم وعلى الوجه
الاول متعد مقدر المفعول (قوله سوء صنيعه) مفعول ناعية (قوله فان الجامع
بينهما) اى بين الشرع والعقل والشكيمة فى الاصل الحديدة المعترضة فى فم
الفرس ثم يطلق على النفس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس
انفا ابيا (قوله والمراد الى آخره) فقوله تعالى اتأمرون الناس الآية نهى
وتوبيخ على جمع الامرين بالنظر الى الثانى فقط (قوله لا منع الفاسق الى آخره)
على ما قال بعضهم ليس للعاصى ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر (قوله
متصل بما قبله اه) فالمخاطب به بنو اسرائيل لئلا يلزم تفكك النظم كما قيل ان
المخاطب به هم المؤمنون بالرسول عليه السلام زاعما ان من ينكر الصلوة
والصبر لا يقال له استعن بالصبر والصلوة (قوله بما شق عليهم آه) من الايمان
وترك الاضلال والتزام الشرائع من الصلوة والزكوة (قوله بانتظار النجح الى
آخره) النجح بضم النون والنجاح الظفر بالحوائج والفرج بالفاء والجيم
انكشاف الغم فالصبر على هذا الوجه بالمعنى اللغوى اعنى الحبس على المكروه
واللام للجنس والمراد لازمه اعنى انتظار الفرج والنجح كما قيل الصبر مفتاح
الفرج وان مع كل عسر يسرا (قوله او بالصوم الى آخره) فالمراد بالصبر نوع
منه بقرينة ذكره من الصلوة (قوله لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس)

والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها
فانها جامعة لانواع العبادات
النفسانية والبدنية *
من الطهارة وستر العورة *
وصرف المال فيهما والتوجه
الى الكعبة والعكوف للعبادة
واظهار الخضوع بالجوارح
واخلاص النية بالقلب
ومجاهدة الشيطان ومناجاة
الحق وقراءة القرآن والتكلم
بالشهادتين وكف النفس عن
الاطيبين *
حتى تجابوا الى تحصيل المآرب
وجبر المصائب روى انه عليه
الصلوة والسلام *
اذا حزبه امر فزع الى الصلوة
ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها)
اى الاستعانة بهما والصلوة
وتخصيصها برد الضمير اليها
لعظم شانها واستجماعها *
ضروبا من الصبر *
او جملة ما امروا بها ونهوا عنها
(لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله
تعالى كبر على المشركين ما
تدعوهم اليه (الا على الخاشعين)
اى المخبتين والخشوع الاخبات
ومنه الخشعة للرملة المتطامنة
والخضوع اللين والانقياد
ولذلك يقال الخشوع بالجوارح
والخضوع بالقلب (الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم
وانهم اليه راجعون) *
اى يتوقعون لقاء الله تعالى عز
سلطانه ونيل ما عنده *
او يتيقنون انهم يحشرون الى
الله تعالى فيجازيهم ويؤيده انه فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما * شابه العلم فى الرجحان اطلق
عليه * لتضمين معنى التوقع قال * اوس بن حجر فارسلته مستيقن الظن انه مخالط ما بين الشراسيف جائف

الموجبين الانقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء (قوله والتوسل الى آخره)
عطف على انتظار (قوله من الطهارة الى آخره) ذكرها على ترتيب وقوعها
من المصلى (قوله وصرف المال فيهما آه) اى فى الطهارة وستر العورة فالصلوة
بهذا الاعتبار متضمنة للزكوة وباعتبار التوجه الى الكعبة للحج وباعتبار
العكوف للاعتكاف واظهار الخشوع بالجوارح من القيام ووضع اليدين
والنظر الى موضع السجود وعدم الالتفات يمنة ويسرة والركوع والسجود
كلها عبادات بدنية واخلاص النية عبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان فى
دفع الخواطر والافكار وغيرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة
الشهودية التى غاية كل عبادة وقراءة القرآن افضل العبادات البدنية والتكلم
بالشهادتين اصل الايمان وكف النفس عن الاطيبين اى الاكل والجماع اذ منع الفم
والفرج بمنزلة الصوم (قوله حتى تجابوا آه) متعلق بقوله استعينوا على
حوائجكم الى آخره (قوله اذا حزبه امر آه) اى اذا نزل به هم واصابه غم رواه
الامام احمد وغيره بالباء الموحدة وفى رواية حذيفة رضى الله تعالى عنه اذا حزنه
امر صلى حزنه بالنون اخرجه ابو داود وفزع الى الصلوة التجأ اليها فى النهاية
فى حديث الكسوف فافزعوا الى الصلوة اى التجأوا اليها واستعينوا بها
على دفع الامر الحادث (قوله ضروبا من الصبر) من كف النفس عن جميع
المشتهيات وحبسها الى انواع العبادات (قوله او جملة ما امروا الى آخره)
من قوله اذكروا نعمتى الى قوله واستعينوا والاخبات فروتنى كردن والخشعة
كالصبرة والرملة القطعة من الرمل والمتطامنة المتواضعة وفى الصراح
الخشعة پشته هموار (قوله اى يتوقعون آه) فالظن على معناه الحقيقى واللقاء
مجاز عن الرؤية فانه فى الاصل وصول احد الجسمين بحيث يماسه يقال لقى
هذا ذاك اى ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين المدركين سبب الادراك
والمراد بالرجوع الى الله المصير الى جزائه الخاص اعنى الثواب وقال الامام
اللقاء مجاز عن الموت والمراد بالتوقع الانتظار اى ينتظرون فى كل لحظة الموت
(قوله او يتيقنون الى آخره) اى الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه
والرجوع بمعنى المجازاة مطلقا ثوابا او عقابا (قوله شابه العلم فى الرجحان) الا ان
العلم راجح مانع من تجويز النقيض والظن راجح غير مانع عنه (قوله لتضمين
معنى التوقع) اى لاعتبار معنى التوقع والانتظار فى ضمنه كانه قيل يعلمون
انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين لذلك (قوله اوس بن حجر) بفتح الحاء

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤتلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهملة
وسكون الجيم يصف رميه السهم للحمار الوحشي والضمير في ارسلته للسهم
المذكور في البيت السابق والاستيقان بي كمان شدن والمراد بالظن العلم ليصح
تعلق الاستيقان به وهو بمعنى المفعول ان جعل قوله انه مخالط بيانا له او بدلا
عنه وان كان بحذف الجار اي بانه كان بمعناه والشرا سيف جمع شر سوف
اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن والجائف الطعن الذي يخالط
الجوف وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة من الخوف وهو تصحيف (قوله وانما
لم تثقل عليهم آه) مع ان التعب الذي يلحقهم اكثر مما يلحقه لغيرهم لاشتغالهم
بشرا شره بالصلوة (قوله ومن ثمه قال الى آخره) فانه لما كان صلوته موجبة
لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرة عين له وان كان قدماه
تتورم فيها والحديث بتمامه حبب الي من الدنيا ثلثة الطيب والنساء وجعلت قرة
عيني في الصلوة اخرجه النسائي وغيره في سننه والحاكم في المستدرك وقال انه صحيح
على شرط مسلم والبيهقي في السنن اخرجه الجميع من غير لفظ ثلث واورد
المصنف رحمه الله تعالى في سورة آل عمران حبب الي من دنياكم ثلث الطيب
والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة (قوله للتأكيد) لكمال غفلتهم عن القيام
بحقوقها يعني ان التكرير للتأكيد ولما نيط به من زيادة لبست مع الاول
(قوله وتذكير التفضيل الى آخره) فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به
التذكير بخصوصه فان قلت هذا يقتضي تكرير اذكروا فقط قلت المقصود
تذكيره بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم وذا يحصل بتكرير
نعمتي التي انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة
التكرير مجموع الامور الثلثة ولذا لم يعد اللام (قوله وربطه بالوعيد الشديد آه)
اي جعله قرينا بالوعيد الشديد اعني واتقوا ليتم الدعوة بالترغيب والترهيب
كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوابق نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي
(قوله عالمي زمانهم) اخرجه ابن جرير عن مجاهد وابي العالية وقتادة وذلك
بان يراد بالعالم ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التفضيل وهو ما سوى الله
من الموجودات في ذلك الوقت كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا عليه السلام وعلى
امته (قوله يريد به الى آخره) فالكلام على حذف المضاف او اعتبار نعمة
الآباء نعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذ انجيناكم الآية
والمخاطبون بالقرأن لم يروا فرعون ولا آله ولكنه اذكرهم انه لم يزل منعما عليهم

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على
غيرهم فان نفوسهم مرتاضة
بامثالها متوقعة في مقابلتها
ما يستحقر لاجله مشاقها
ويستلذ بسببه متاعبها *
ومن ثمه قال عليه السلام
وجعلت قرة عيني في الصلوة
(يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم) كرر *
للتأكيد *
وتذكير التفضيل الذي هو اجل
النعم خصوصا *
وربطه بالوعيد الشديد تخويفا
لمن غفل عنها واخل بحقوقها
(واني فضلتكم) عطف
على نعمتي (على العالمين) اي *
عالمي زمانهم *
يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا
في عصر موسى عليه السلام
وبعده قبل ان يغيروا *

لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى آخره) فان
التفضيل وان كان عاما لكنه مخصص بما ذكر بدليل قوله تعالى
في المائدة * واذ قال موسى لقومه ياقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم
انبياء وجعلكم ملوكا * الآية فان القرأن يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار
بعطفه على نعمتي (قوله واستدل الى آخره) نظرا الى شمول العالمين لجميع
ما سوى الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا
يكون حجة في القطعيات لجواز كونه مخصصا بما عدا الملائكة ايضا ولانه
لو صح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملئكة ولان التفضيل انما
هو جعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اي ما فيه من الحساب الى آخره)
لان نفس اليوم لا يمكن الاتقاء عنه اذ لابد ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فذكر
الظرف واريد ما فيه مجازا للاختصار وللتهويل والاشارة الى استيعاب ما
يتقى منه لجميع اليوم (قوله لا تقضي عنها شيئا) في الصحاح جزى
عني هذا الامر قضى ومنه قوله تعالى * لا تجزي نفس عن نفس شيئا *
والقضاء بكذاردن وام وجزأن والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس
ولا يتحمل شيئا مما اصابها (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مفعولا به (قوله
فيكون نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدي منزلة اللازم للمبالغة
ويشهد قراءة تجزئ من اجزأ (قوله من اجزأ عنه آه) اذا اغنى في الصحاح
يقال ما يغني عنك هذا اي ما يجديك وما ينفعك (قوله وعلى هذا الى آخره)
لانه تعدى الى المفعول به بعن (قوله للتعميم) في المجزي عنه والجازي وما فيه
الجزاء (قوله والاقناط الكلي آه) لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى
* يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرء منهم يومئذ
شأن يغنيه * والبس في هذا متابعة الاعتزال كما وهم فان عدم الجزاء غير
الشفاعة (قوله ومن لم يجوز الى آخره) شرط حذف العائد المجرور ان يجر
بحرف جر متعين وقيل حذفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فذهب الكسائي
التدريج وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير
منصوبا فيصح حذفه ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا والبس عدم
التجويز مختصا فيما لم يتعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضي
فان شاهده يكذبه كما حذف متعلق به والعائد محذوف وانما استشهد لان حذف
العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (قوله او مال اصابوا آه) اوله فما ادري

بما منحهم الله تعالى من العلم
والايمان والعمل الصالح
وجعلهم انبياء وملوكا مقسطين
*
واستدل به على تفضيل البشر
على الملك *
وهو ضعيف (واتقوا يوما) *
اي ما فيه من الحساب والعذاب
(لا تجزي نفس عن نفس شيئا)
*
لا تقضي عنها شيئا *
من الحقوق او شيئا من الجزاء *
فيكون نصبه على المصدر
وقرئ لا تجزئ *
من اجزأ عنه اذ اغنى عنه *
وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا
وايراده منكرا مع تنكير النفسين *
للتعميم *
والاقناط الكلي والجملة صفة
ليوما والعائد فيها محذوف
تقديره لا تجزي فيه *
ومن لم يجوز حذف العائد المجرور
قال اتسع فيه فحذف عنه الجار
واجري مجرى المفعول به ثم
حذف كما حذف من قوله فما
ادري اغيرهم تناء وطول العهد
او مال اصابوا (ولا يقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل)

اى من النفس الثانية العاصية
ومن الاولى وكانه اريد بالآية
نفى ان يدفع العذاب احد عن
احد من كل وجه محتمل فانه اما
ان يكون قهرا اوغيره *
والاول النصرة والثانى اما ان
يكون مجانا اوغيره و الاول ان
يشفع له والثانى اما باداء ماكان
عليه وهوان يجزى عنه اوبغيره
وهو ان يعطى عنه عدلا
والشفاعة من الشفع كأن
المشفوع له كان فردا فجعله
الشفيع شفعا بضم نفسه اليه
والعدل الفدية *
وقيل البدل واصله التسوية
سمى به الفدية لانها سويت
بالمفدى (ولاهم ينصرون)
يمنعون من عذاب الله والضمير
لما دلت عليه النفس الثانية
المنكرة الواقعة فى سياق النفى
من النفوس الكثيرة *
وتذكيره بمعنى العباد والاناسى
اوالنصرة اخص من المعونة *
لاختصاصها بدفع الضر وقد
تمسكت المعتزلة بهذه الآية
على نفى الشفاعة لاهل الكبائر
واجيب بانها *
مخصوصة بالكفار *
للآيات والاحاديث الواردة
فى الشفاعة *
ويؤيده ان الخطاب معهم
والآية نزلت ردا *

اغيرهم تناء * وطول العهد اومال اصابوا * اى اصابوه بمعنى وجدوه لان الغنى فى اكثر الناس تغير الاحوال والتنائى التباعد (قوله اى من النفس الثانية آه) اى الضميران راجعان الى الثانية لموافقته بقوله ولاهم ينصرون ولانه المتبادر من قوله لايؤخذ منها عدل وحينئذ معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت بشفاعة شفع لم تقبل منها اولايقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة اوالى الاولى لانها المحدث عنها والثانية فضلة ولان المتبادر من نفى قبول الشفاعة انها لوشفعت لم يقبل شفاعتها وحينئذ معنى عدم اخذ العدل من الاول انه لواعطى عدلا من الثانية لم يؤخذ كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتى فالوجهان متساويان فى كون كل منهما ظاهرا من وجه دون وجه والثانى راجح لماينه لقوله وكأنه اريد الى آخره وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثانى للثانية وان كان فيه اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما على مافى الكواشى يستلزم تفكيك الضمائر (قوله والاول النصرة آه) وانما غير فى طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولاهى تنصرها اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لايصح ان يسند الى احد وانه لاخلاص لهم بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه من التقوى ثم ان ذكر الدوافع على الترتيب المذكور فى الآية من اسلوب الترقى كأنه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبتها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة لشأنها ثم ان قدرت على سعى ماثل الشفاعة فلايقبل منها وان زادت بان يضم معها الفداء فلاتؤخذ منها وان حاولت الخلاص بالغلبة والقهر فانى لها ذلك فلايتمكن منه فالترقى من السعى الى السعى (قوله وقيل البدل آه) وهواعم من الفدية لاعتبار التسوية فيها (قوله وتذكيره بمعنى العباد آه) وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت سلطانه وانهم ناس كسائر الناس فى هذا الامر (قوله لاختصاصها بدفع الضر آه) يقال نصره على عدوه نصرا (قوله مخصوصة بالكفار) لم يجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد الشديد يأبى عنه (قوله للآيات والاحاديث آه) الواردة الصحيحة المروية عن البخارى ومسلم وغيرهما من الائمة الثقاة مابلغ مبلغ التواتر فيجوز تخصيص العام به وان مرض كونه قطعيا على انه مخصوص بالشفاعة لمزيد الدرجة بالاجماع (قوله ويؤيده الى آخره) انما قال يؤيده لان تخصيص

لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم
تشفع لهم (واذ نجيناكم من آل
فرعون) *
تفصيل لما اجمله فى قوله اذكروا
نعمتى التى انعمت عليكم
وعطف على نعمتى عطف
جبرائيل وميكائيل على الملائكة
وقرئ انجيتكم *
واصل آل اهل *
لان تصغيره اهيل *
وخص بالاضافة الى اولى
الخطر كالانبياء والملوك *
وفرعون لقب لمن ملك العمالقة
ككسرى وقيصر لملكى
الفرس والروم *
ولعتوهم اشتق منه تفرعن
الرجل اذاعتا وكان فرعون
موسى مصعب بن ريان وقيل *
اسمه وليد من بقايا عاد وفرعون
يوسف *
ريان *
وكان بينهما اكثر من اربعمائة
سنة (يسومونكم) *

المورد لايقتضى تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود تزعم الى آخره) حيث قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان ارتكبنا مع ما ارتكبنا (قوله تفصيل لما اجمله فى قوله اذكروا نعمتى الى آخره) لم يقل فى قوله نعمتى اشارة الى انه تفصيل لذكر النعمة فهو معطوف بتقدير اذكر كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين بالاجنبى اعنى اتقوا ولانه ادخل فى التذكير وانما قال عطف على نعمتى لانه لما لم يكن تقدير اذكر الا لمجرد صحة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتى بتكرير العامل قال فى الرضى لما عرفنا ان الباء الثانية فى نحو قولك مررت بك وبزيد لما كانت مجتلبة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وبما ذكرنا من انه لابد من تقدير اذكر ظهر ان قوله وانى فضلتكم ليس مبدأ التفصيل بل هو مذكور منفردا عن هذه النعم متقدما عليها مرتبطا بالوعيد اهتماما لشرافته وعظمته (قوله واصل آل اهل) قلبت الهاء همزة لقرب المخرج ثم ابدلت الهمزة بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولم يسمع اويل والتصغير يرد الاشياء الى اصلها وقال الكسائى سمعت اعرابيا يقول اويل فحينئذ يكون كل منهما كلمة برأسها (قوله وخص بالاضافة الى اولى الخطر آه) اى لا يضاف الى غير العقلاء ولاالى من لاخطر له منهم فلايقال آل الكوفة ولا آل الحجام بخلاف الاهل فالاختصاص بالنسبة الى القيد لا الى نفس الاضافة حتى يرد انه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله خير آل (قوله وفرعون الى آخره) يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمون كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا والعمالقة ولعماليق قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح كذا فى الصحاح (قوله ولعتوهم آه) اى لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى فهم العرب من ذكرهم العتو اشتقوا من فرعون (قوله اسمه وليد الى آخره) فى الكبير قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان من اهل الكتابين قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) اب فرعون موسى اوابو الاب (قوله وكان بينهما آه) اى بين فرعونين رد على من قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقى وقد آمن بيوسف ومات فى حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعمائة سنة لقوله

يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه
ظلما واصل السوم الذهاب فى
طلب الشئ (سوء العذاب)
افظعه *
فانه قبيح بالاضافة الى سائره *
والسوء مصدر ساء يسوء ونصبه
على المفعول ليسومونكم والجملة
حال من الضمير فى نجيناكم اومن
آل فرعون او منهما جميعا لان
فيها ضمير كل واحد منهما
يذبحون ابناءكم ويستحيون
نساءكم *
بيان ليسومونكم ولذلك
لم يعطف وقرئ يذبحون
بالتخفيف وانما فعلوا بهم
ذلك *
لان فرعون رأى فى المنام *
اوقال له الكهنة سيولد منهم من
يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم
من قدر الله شيئا (وفى ذلكم بلاء)
محنة ان اشير لذلكم الى صنيعهم
ونعمة ان اشير به الى الانجاء *
واصله الاختبار لكن لما كان
اختبار الله عباده تارة بالمحنة وتارة
بالمنحة اطلق عليهما ويجوز
ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به
الامتحان الشائع بينهما (من
ربكم) بتسليطهم عليكم
او ببعث موسى عليه السلام
وتوفيقه لتخليصكم او بهما
(عظيم) صفة بلاء وفى الآية
تنبيه على ان مايصيب العبد من
خير اوشر اختبار من الله تعالى
فعليه ان يشكر على مساره
ويصبر على مضاره ليكون من
خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) *فلقناه وفصلنا بين
بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك* بسلوككم فيه*

تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الآباء ولايخفى ان ارجاع الضمير الى موسى ويوسف لا يستلزم تغاير فرعونيهما فالقول بان ارجاع الضمير الى الفرعونين وهم وهم (قوله يبغونكم آه) فى الصحاح بغيتك الشئ طلبته لك وتعبير فعل بفعل متعد بحرف الجر لايقتضى كون المعبر ايضا كذلك حتى يكون سامه خسفا من قبيل الحذف والايصال الايرى ان المصنف رحمه الله تعالى عبره بالايلاء المتعدى بنفسه والايلاء نزديك كرد ايندن (قوله فانه قبيح الى آخره) يعنى ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضى وجود العذاب بدون السوء وما من عذاب الاوهو سيء فلابد ان يراد اشد العذاب وافظعه فانه قبيح بالنسبة الى ماعداه فيتحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء مصدر الى آخره) والمراد به ههنا السيء (قوله بيان الى آخره) ويجوز ان يكون استينافا او حالا فالمراد من سوء العذاب الاعمال الشاقة التى كانوا يكلفون بها بنى اسرائيل (قوله لان فرعون رأى فى المنام) قال السدى ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (قوله اوقال الى آخره) يعنى ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل ابناءهم فى تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يفسر قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستبقون بناتكم ويتركون هن حيات وقيل الاستحياء الاسترقاق وقيل يفتشون فى حياء النساء وينظرون هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحيى من كشفه والنساء جمع المرءة لا واحد لها من لفظها وهى فى الاصل للبالغات دون الصغار فهى على الوجه الاول مجاز باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقاءهم كان لاجل ان يصرف نساء لخدمتهم وعلى الوجه الثانى فيه تغليب البالغات على الصغار وعلى الثالث حقيقة (قوله واصله الاختبار آه) قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات (قوله فلقناه الى آخره) الفرق الفصل وهو يكون بين الشيئين واشار الى ان تعديته الى البحر بتضمين معنى الفلق اى الشق (قوله بسلوككم فيه) اى الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين

بما توسط بينهما وفيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالآلة فى كونه واسطة فى حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الباء على الاستعارة التبعية وما قيل ان آلة الفرق هى العصا كما يدل عليه الآية السابقة فوهم اذ المفهوم منها كونه آلة الضرب للآلة الفرق ولو سلم فيجوز كون المجموع آلة على ان آلية السلوك على التجوز (قوله او بسبب انجائكم) فالباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى وللسببية الشبيهة بالسببية الباعثة فى الترتيب على الفعل وكونه مقصودا منه ان لم نقل به (قوله اوملتبسا بكم) فالباء للملابسة وحينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كما فى الوجهين الاولين والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل كما فى الشاهد وملابسته تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية وهو كونه ناصرا وحافظا لهم وهى ما اشار اليه موسى عليه السلام بقوله كلا ان معى ربى سيهدين وجعله حالا من البحر مقدما على ماقبل وهم لان الفرق مقدم على ملابستهم البحر اللهم الا على التوسع (قوله كقوله تدوس بناء الجماجم الى آخره) صدره مع قبله * كأن خيولنا كانت قديما * تسقى فى قحوفهم الحليبا * فمرت غيرنا فرة عليهم * يقول كان خيولنا كانت تسقى اللبن فى قحاف رؤس الاعداء للالف بها فلذلك وطئت رؤسهم وصدورهم ونحن عليها ولم تنفر يصف خيله بانها الفت الحروب لاينفر عن القتلى وانها كرام اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة (قوله وقيل شخصه آه) فى الصحاح الآل الشخص مرضه لان المناسب للمقام والتعميم (قوله ذلك) هذه وجوه خمسة وتفسير الفرق بينها على الناظرين والذى عندى ان مبنى الاول ان يكون حالا الجملة من المفعول معمولا لجميع الافعال السابقة على التنازع فالمشار اليه مجموع ماذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم كأنه قيل وانتم لاتشكون فيها ومبنى الثانى ان يكون حالا متعلقا بالقريب اى اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل فى الذكر اعنى فرقنا وفائدة الحال احضار النعمة ليتعجبوا من عظمة شانها ويتعرفوا اعجازها ومبنى الرابع

او بسبب انجائكم *
اوملتبسا بكم *
كقوله تدوس بناء الجماجم والتريبا
وقرئ فرقنا على بناء التكثير
لان المسالك كانت اثنى عشر
بعدد الاسباط (فانجيناكم
واغرقنا آل فرعون) اراد به
فرعون وقومه واقتصر على
ذكرهم للعلم بانه كان اولى به *
وقيل شخصه كما روى ان الحسن
كان يقول اللهم صل على آل محمد
اى شخصه واستغنى بذكره عن
ذكر اتباعه (وانتم تنظرون) *
ذلك *

اوغرقهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة اوجثثهم التي قذفها البحر الى الساحل *
او ينظر بعضكم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري بني اسرائيل فخرج
بهم فصبحهم فرعون وجنوده
وصادفوهم على شاطئ البحر
فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب
بعصاك البحر فضربه *
فظهرت فيه اثنا عشر طريقا
يابسا فسلكوها فقالوا ياموسى
نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم
ففتح الله تعالى فيها كوى فتراأوا
وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم
لما وصل اليه فرعون وراه منفلقا
اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم
عليهم واغرقهم اجمعين واعلم
ان هذه الواقعة *
من اعظم ما انعم الله به على بني
اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى
العلم بوجود الصانع الحكيم
وتصديق موسى عليه السلام ثم
انهم اتخذوا العجل وقالوا لن
نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
ونحو ذلك فهم بمعزل في الفطنة
والذكاء وسلامة النفس وحسن
الاتباع عن امة محمد صلى الله
عليه وسلم مع ان ما تواتر من
معجزاته امور نظرية مثل القرآن
والتحدي به والفضائل المجتمعة
فيه الشاهدة على نبوة محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم دقيقة
يدركها الاذكياء *
واخباره عليه السلام عنها من
جملة معجزاته على ما مر تقريره
(واذ واعدنا موسى اربعين ليلة)
*
لما عادوا الى مصر بعد هلاك
فرعون وعد الله موسى ان يعطيه
التورية *

ان يكون متعلقا باغرقنا حالا من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا اليه اي وانتم تنظرون ذلك الآل الغريق وفائدتها تحقيق الاغراق وتثبيته ومبنى الخامس ان لا يكون متعديا الى المفعول اصلا متعلقا باغرقنا وفائدتها تتميم النعمة فان كونهم مستأنسين يرى بعضهم حال بعض آخر نعمة اخرى (قوله اوغرقهم الى آخره) على ما قصص الكسائي ان بني اسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون الى البحر وجنود فرعون ويتأملون كيف يفعلون (قوله او ينظر بعضكم بعضا آه) يقال حي حلال ونظراي متجاورون يرى بعضهم بعضا كذا في الصحاح اسرى وسرى لغتان معناهما سار ليلا يعدى بالباء صبحهم اتاهم صباحا وشاطئ الوادي وشطؤه بالهمزة جانبه (قوله فظهرت فيه اثنا عشر طريقا آه) في جامع البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطود العظيم وفي المعالم انا بين كل طريقين كالطود العظيم فذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثني عشر لا ينافي ما ذكره ههنا من كون الطرق اثني عشر لانه مبني على الرواية الاولى وكوى بكسر الكاف ممدودا ومقصورا جمع كوة بفتح الكاف وتشديد الواو وبضم الكاف مقصورا جمع كوة بضم الكاف ومعناها ثقب البيت والاقتحام الدخول بعنف والتطم البحر ضرب بعضه بعضا (قوله من اعظم ما نعم الله الى آخره) لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين ادركهم فرعون ومن استرقاقه نساءهم وتكليفه اياهم بالخدمات الشاقة والحقيرة ونجاتهم وغرق عدوهم استئصالا وايراث ملكه لهم والفطنة الفهم والذكاء حدة القلب وقوله عن امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق بمعزل وما تواتر من معجزاته القرآن وانما قال امور لان كل مقدار اقصر سورة منه معجزة فاجازه على التحقيق لكونه في اعلى مرتبة البلاغة ولا خفاء انه نظري (قوله واخباره الى آخره) بالنصب عطف على هذه القصة (قوله لما عادوا الى مصر) قال محيي السنة في المعالم والمعنى ان بني اسرائيل لما امنوا من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل عليه التورية الى آخر القصة وفي النهر هذه المواعدة بعد خروجهم من البحر او بعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قولان فما قيل ان المصنف رحمه الله تبع الكشاف فيما ذكر ولم يعرف ذلك لغيرهما ولم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس بشيء

(قوله وضرب له) اي لاعطاء التورية (قوله ميقاتا) وهو الوقت المضروب للعمل فاربعين مفعول به بحذف المضاف بادنى ملابسة اي اعطاء اربعين اي عند انقضائها او في العشرة الاخيرة منها او في كلها او في اولها على اختلاف الروايات او ظرف مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف (قوله لانها غرر الشهور آه) اي الشهور العرب لله لانها وضعت على سير القمر والهلال انما يهل بالليل يعني انما عبر عنها بالليالي دون الايام لان افتتاح الميقات كان من الليل لانها غرر الشهور وما قيل ان ذكر الليلة للاشعار بان وعد موسى عليه الصلوة والسلام كان بقيام الليل ففيه ان المروي على ما نقله المصنف رحمه الله تعالى في سورة اعراف ان المأمور كان صيام اربعين (قوله لانه تعالى وعده الوحي الى آخره) لما كان باب المفاعلة للمشاركة في اصل الفعل دون متعلقاته يجوز اختلاف المشاركين في اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يذكر ما به الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون وعده تعالى متعلقا بالوحي ووعد موسى متعلقا بالمجيء ثم الظاهر ان اربعين ليلة ظرف مستقر وقع صفة المفعول محذوف لواعدنا اي واعدنا موسى امرا كائنا اربعين ليلة وقيل انه في موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق اي واعدنا موسى مواعدة اربعين ليلة (قوله الها ومعبودا) الاتخاذ يجيء بمعنى ابتداء صنعة نحو اتخذت سيفا اي صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجري مجرى الجعل نحو اتخذت زيدا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثاني وقدر المفعول لانه الظلم الذي به استوجبوا القتل ولان الاتخاذ بمعنى الصنعة كان من السامري لا من بني اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته (قوله اي من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما رأيتم منه من التوحيد والتنزيه والحمل عليه والكف عما ينافيه على ما فسر المصنف قوله تعالى بئس ما خلفتموني من بعدي فعلى هذا ذكر الظرف لمزيد شناعة فعلهم وما قيل انه يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك ففيه ان مفهوم الكلام ان يكون الاتخاذ بعد موسى سيما في مقام بيان ظلمهم وشناعة فعلهم (قوله او مضيه) اي مضي موسى الى الطور فالكلام على حذف المضاف وفي بعض النسخ اي مضيه اي الضمير راجع الى موسى والكلام على حذف المضاف ولعله تصحيف (قوله وانتم ظالمون) قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم ايضا لو راجعوا عقولهم بادنى تأمل وفي النهر اخبار بان سجيتهم الظلم ظالمون وانما راج فعل السامري عندهم لغاية حمقهم وتسلط

وضرب له *
ميقاتا ذي القعدة وعشر
ذي الحجة وعبر عنها بالليالي *
لانها غرر الشهور وقرأ ابن
كثير ونافع وعاصم وابن عامر
وحمزة والكسائي واعدنا *
لانه تعالى وعده الوحي ووعده
موسى المجيء للميقات الى الطور
(ثم اتخذتم العجل) *
الها ومعبودا (من بعده) *
اي من بعد موسى عليه
السلام *
او مضيه *
(وانتم ظالمون) باشراككم *

الشيطان عليهم كما يدل على ذلك سائر افعالهم واما ما قال الامام من ان السامرى
قال لهم ان موسى انما قدر على الجواز بسبب الطلسمات و انا اقدر على
اتخاذ طلسم تقدرون به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم او انهم كانوا
مجسمة اوحلولية فبعيد غاية البعد (قوله ثم عفونا آه) ثم التفاوت ما بين فعلهم
القبيح و بين لطفه تعالى فى شانهم فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعفى
يتعدى ولا يتعدى يقال عفت الريح المنزل درسته وعفى المنزل درس اى اندرس
(قوله من بعد ذلك آه) اى اتخاذ ذلك موضوع موضع لكم على ما فى الرضى
كما فى قوله تعالى * ذلك لمن خشى العنت منكم وفى شرح التلخيص انه خطاب
لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب فى الكلام غير تثنية او جمع
او عطف وايثار اسم الاشارة لكمال العناية بتميزه كانه يجعل ظلمهم
مشاهدا لهم وصيغة البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوصل بذلك الى جلالة العفو
(قوله لكى تشكروا آه) يعنى لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله فى قوله
تعالى لعلكم تتقون (قوله يعنى التورية آه) مبنى الوجوه الاربعة ان الفرقان
يحتمل ان يكون هو التورية والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه
الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونه كتابا
منزلا وكونه حجة وان يكون شيئا داخلا فيه من بيان اصول الدين وفروعه وهو
الشرع وان يكون خارجا عنه وهو معجزاته الفارقة او النصر الذى اتاه الله
نبى اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى * ولقد آتينا موسى وهارون
الفرقان وضياء وذكرى ثم الثانى لان الاصل تغاير المعطوفين وعدم المخصص
ثم الثالث لان فى الرابع تخصيص بلا مخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تعالى واذ
فرقنا بكم البحر فانجيناكم الا ان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه آية بل باعتبار
كونه نعمة كما اشار اليه بقوله و التفكر فى الآيات (قوله واذ قال موسى لقومه
الى آخر) هذه نعمة اخروية فى حق المقتولين من بنى اسرائيل حيث قالوا
درجة الشهداء كما ان العفو نعمة دنيوية فى حق الباقين وانما فصل بينهما
بقوله و اذ آتينا الى آخره لان المقصود تعداد النعم فلو اتصلا لصارا
نعمة واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان
مشافهة لا بتوسط من يتلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبنى اسرائيل
وفى النهر وندائه لهم مضافا فيه اليه مشعر بالحنن عليهم وهو مهد اليهم امر
التوبة (قوله فاعزموا الى آخره) ان كان توبتهم هو القتل اما فى حقهم

(ثم عفونا عنكم) حين تبتم
والعفو محو الجريمة من عفى
اذا درس *
(من بعد ذلك) اى الاتخاذ
(لعلكم تشكرون) *
لكى تشكروا عفوه (واذ آتينا
موسى الكتاب والفرقان) *
يعنى التورية الجامع بين كونه
كتابا وحجة تفرق بين الحق
والباطل وقيل اراد بالفرقان
معجزاته الفارقة بين المحق
والمبطل فى الدعوى او بين
الكفر والايمان وقيل الشرع
الفارق بين الحلال والحرام او
النصر الذى فرق بينه و بين
عدوه كقوله يوم الفرقان يريد به
يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكى
تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر
فى الآيات *
(واذ قال موسى لقومه ياقوم
انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم
العجل فتوبوا الى بارئكم) *
فاعزموا على التوبة والرجوع
الى من خلقكم *

خاصة او توبة المرتد مطلقا فى شريعة موسى عليه الصلوة والسلام فالمراد
بقوله توبوا اعزموا على التوبة ليصح عطف فاقتلوا عليه و ان كانت هو
الندم والقتل من متمماتها كالخروج عن المظالم فى شريعة نبينا عليه السلام
فهو على معناه الحقيقى وهو الوجه الثانى المشار اليه بقوله او فتوبوا الى آخره
فقوله اتماما لتوبتكم متعلق به (قوله بريئا من التفاوت اه) اى عدم تناسب الاعضاء
وتلائم الاجزاء فان احد اليدين فى غاية الصغر والرقة والاخر بخلافه وهو
لاتنافى فى التميز بالخواص والاشكال و الحسن و القبح قال الامام وفائدة
تقييد التوبة الى البارئ النهى عن الرياء او لامر بالاخلاص (قوله واصل
التركيب اه) اى تركيب البارئ وخلوص الشئ عن غيره انفصاله عنه وفيه رد
لما فى المغنى من ان معنى برئ براء خلق و برئ المريض برءة صح وبرئ من الدين
براءة خلص وبرئ عنه تبرأ و التفصى التخليص عن المضيق وبرئ من حد
علم ومنع (قوله او الانشاء آه) عطف على التفصى اى خلوص الشئ عن غيره
على سبيل الانشاء بان يوجد ابتداء خالصا عنه (قوله برئ الله آه) اى خلقه
ابتداء متميزا عن لوث الطين (قوله بالبخع) بالباء الموحدة والخاء المعجمة قتل
الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفى الاساس ان اطلاقه على
المشقة التى هى غير القتل مجازا فاوقع فى الصراخ البخع كشتن خودرا از خشم
واندوه معنى مجازى (قوله او قطع الشهوات اه) على ما ذهب اليه اهل التأويل
ولعل مرادهم ان فيه رمزا الى ذلك (قوله من لم يعذب نفسه اه) بالرياضات
لم ينعمها بالواردات ومن لم يقتلها بقمع الشهوات لم يحيها بالمشاهدات (قوله
وقيل امروا الى آخره) اى عبدة العجل فعلى هذا معنى اقتلوا نفسكم لقتل
بعضكم بعضا كما فى قوله تعالى لاتقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم اى بعضكم
بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة (قوله وقيل امر من لم يعبد آه)
فعلى هذا اقتلوا انفسكم استسلموا انفسكم للقتل ثم اختلف فقيل هم السبعون
المختارون لحضور الميقات وقيل هم اثنى عشر الفا ممن لم يعبد العجل اتاهم
هارون لقتلهم (قوله روى الى آخره) تأييد للوجه الآخير اخرجه
ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وغيره والضبابة بفتح
الضاد المعجمة سحابة تغشى الارض كالدخان (قوله دعا موسى وهارون اه)
وقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية (قوله للتسبيب) من الظلم بسبب التوبة
واسقط ما فى الكشاف من لفظة لاغير اذ لاتنافى بين السببية والعطف نص عليه

بريئا من التفاوت ومميزا بعضها
عن بعض بصور وهيئات
مختلفة *
واصل التركيب لخلوص الشئ
عن غيره اما على سبيل التفصى
كقولهم برئ المريض من
مرضه والمديون من دينه *
او الانشاء كقوله *
برئ الله تعالى آدم من الطين
او فتوبوا (فاقتلوا انفسكم) تماما
لتوبتكم *
بالبخع *
او قطع الشهوات كما قيل *
من لم يعذب نفسه لم ينعمها
ومن لم يقتلها لم يحيها *
وقيل امروا ان يقتل بعضهم
بعضا *
وقيل امر من لم يعبد العجل ان
يقتل العبدة *
روى ان الرجل كان يرى بعضه
وقرينه فلم يقدر المضى لامر الله
تعالى فارسل الله تعالى ضبابة
وسحابة سوداء لايتباصرون
فاخذوا يقتلون من الغداة الى
العشى حتى *
دعا موسى وهرون عليهما
السلام فكشف السحابة
ونزلت التوبة وكانت القتلى
سبعين الفا والفاء الاولى *
للتسبيب *

الرضى وقال الطيبى فى تفسيره اى لبست للعطف لان ظلمتم خبرى وتوبوا طلبى
وفيه ان التوافق فى الخبرية والانشائية انما يشترط فى العطف بالواو واما ماقال
القطب من ان الفاء لهامعا والمعطوف عليه قوله انكم ظلمتم لان كلاهما مقول قول
موسى عليه السلام ان الفاء من المحكى لامن الحكاية (قوله والثانية للتعقيب)
لان التوبة سواء فسر بالعزم عليها او بنفسها فالقتل متأخر عنها وقد يقال
الفاء للتفسير كما فى قوله تعالى * فانتقمنا منهم فاغرقناهم فى اليم * (قوله ذلكم
خيرلكم) جملة معترضة للتحريض على التوبة اومعللة لقوله تعالى * فتوبوا
الى بارئكم (قوله من حيث انه طهرة الى آخره) بيان لجهة الخيرية مع
الاشارة الى رد طعن بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقبح فى
العقل يعنى ان استقباحهم ذلك بجهلهم بالحيوة السرمدية والبهجة الابدية (قوله
تعالى فتاب عليكم) قدر كلمة قد لان الماضى الغير المصدر بقد ظاهرة اومقدرة
لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه فى النهر حذف اداة الشرط وفعل
الشرط معا وابقاء الجواب لايجوز اذلم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل
بعد الامر والنهى ليس من هذا الباب والجواب انه قد اجاز ابو على الفارسى
فى الحجة فى قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لاعاطفة اى اذا جئتموها
فسما وفى الرضى ويدخل فاء السببية على ماهو جزاء مع تقدم كلمة الشرط لجواز
لقيته فاكرمه وبدونها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بان يصلح تقدير اداة
الشرط قبل الفاء اوجعل مضمون السابق شرطها فالمعنى فى مثالنا اذا كان
كذا فاكرمه وهو كثير فى القرأن المجيد وغيره (قوله وعطف على محذوف)
والفاء حينئذ فصيحة وهو الفاء التى تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف
غير شرط هو سبب لما بعدها كذا فى الطيبى قال القطب الفاء التى يكون ما
قبلها سببا لما بعدها ان كان ماقبلها محذوفا فهى الفصيحة والافهى السببية
(قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ
البارى فى هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل قوله تعالى * فتاب عليكم * جزاء
للشرط المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات مزيد الاعتناء بلفظ البارى
لتضمنه التوبيخ والتقريع الذى هو انسب بالمقام وان كان فى فتبنا اشعارا
بالتعظيم وقيل من الغيبة الذى فى قومه الى الخطاب الذى فى عليكم والخطاب
الذى سبق التعبير عن القوم به فى الآية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله
بارئكم انما هو فى المحكى دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله

و الثانية للتعقيب *
(ذالكم خيرلكم عند بارئكم) *
من حيث انه طهرة عن الشرك
ووصلة الى الحيوة الابدية
والبهجة السرمدية *
(فتاب عليكم) متعلق
بمحذوف ان جعلته من كلام
موسى عليه السلام لهم تقديره
ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب
عليكم *
وعطف على محذوف ان
جعلته خطابا من الله لهم *
على طريقة الالتفات

فتاب عليكم فلا يكون فيه التفات (قوله كأنه قال ففعلتم آه) قيل انه لو كان عطفا
على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم كان
التفاتا وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا فى فتاب عليكم
والمقدر تابع له فى الاسلوب (قوله وذكر البارئ) فى مواضع ولذا اخره عن قوله
فتوبوا الى بارئكم قوله وترتيب الامر عليه اى قوله فتوبوا فان تعليق الحكم
بالمشتق يفيد ترتبه عليه والاشعار الاول حاصل من ذكر البارى بطريق
التعريض وللثانى من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم
وانعمكم بالوجود بريئا من التفات متميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة
التى مناطها الخلق فى غير موضعها وهو استرداد لنعمة الوجود لسبب عدم
معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار الى الكناية المذكورة
(قوله التى هى مثل فى الغباوة) يقال هو ابلد من ثور (قوله انه هو التواب الرحيم)
تذييل والتأكيد لسبق الملوح اوللاعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب ان كان
ضمير الشان فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الانسب لدلالته على كمال الاعتناء
بمضمون الجملة وان كان راجعا الى البارى فالضمير المرفوع اما فصل اومبتدأ
(قوله الذى يكثر الى آخره) على هذا المعنى تذييل لقوله تعالى * فتوبوا الى
بارئكم * فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس هو بانها تعالى يوفق بها
ويسهلها وعلى الثانى بقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيما مر ان اصل التوبة
الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها (قوله لاجل قولك
الى آخره) يعنى ان الايمان متعد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام
الاجل اوللتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقر له
والمقر به محذوف كما بينه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالباء دون
اللام (قوله عيانا) المعاينة والعيان رو بروچيرزى راديدن واصله من العين (قوله
استعيرت للمعاينة) اى استعيرت الجهرة للمعاينة والجامع الظهور التام وفائدتها كمال
الرؤية بحيث لايشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشئ بافراط
اما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا وحتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا
ظهر ماءها والجوهر فوعل منه سمى بذلك لظهوره للحاسة واما بحاسة السمع
نحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى لانها نوع من الرؤية لان الرؤية قد
لايكون مواجهة (قوله بالفتح آه) اى بفتح الباء (قوله فتكون) اى على التقدير
الاخير حالا من الفاعل (قوله اختارهم موسى للميقات) والميقات اما ميقات

كأنه قال ففعلتم ما امرتم به
فتاب عليكم بارئكم *
وذكر البارئ وترتيب
الامر عليه اشعار بانهم بلغوا
غاية الجهالة والغباوة حتى
تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى
عبادة البقرة *
التى هى مثل فى الغباوة وان من
لم يعرف حق منعمه حقيق بان
يسترد منه ولذلك امروا بالقتل
وفك التركيب *
(انه هو التواب الرحيم) *
الذى يكثر توفيق التوبة
اوقبولها من المذنبين ويبالغ فى
الانعام عليهم (واذ قلتم ياموسى
لن نؤمن لك) *
لاجل قولك او لن نقر لك
(حتى نرى الله جهرة) اى *
عيانا وهى فى الاصل مصدر
قولك جهرت بالقراءة *
استعيرت للمعاينة ونصبها على
المصدر لانها نوع من الرؤية
اوالحال من الفاعل اوالمفعول
وقرئ جهرة *
بالفتح على انها مصدر كالغلبة
اوجمع كالكتبة *
فتكون حالا والقائلون هم
السبعون الذين *
اختارهم موسى عليه السلام
للميقات وقيل عشرة آلاف من
قومه والمؤمن به ان الله الذى
اعطاك التورية وكلمك او انك
نبى (فاخذتكم الصاعقة) *

الكلام المذكور سابقا بقوله تعالى ❊ وواعدنا موسى اربعين ليلة ❊ الآية اليه ذهب صاحب الكشاف واما ميقات ثان ضربه الله للاعتزار عن عبدة العجل على ماقاله محى السنة ناقلا عن السدى والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين فى سورة الاعراف ورجح الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال والمؤمن به ان الله الذى اعطاك التورية وكلمك فانه ناظر الى قوله والقائل هم السبعون كما ان قوله اوانك نبى ناظر الى قوله وقيل عشرة آلاف من قومه (قوله لفرط العناد الى آخره) كما يدل عليه مساق الكلام حيث ارتدوا وعلقوا الايمان بها الالان رويته تعالى مستحيلة كما زعمت المعتزلة مستدلين بانها لو كانت ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها فى الصحاح جاءنى فلان متعنتا اذا جاء يطلب زلتك (قوله والافراد من الانبياء اه) كما قال بعض السلف بوقوعها لنبينا عليه السلام ليلة المعراج وفى شرح شمائل الترمذى الحنفى انه الاصح لكن الجمهور على خلافه قال القاضى عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبى عليه السلام واختاره حجة الاسلام فى الاحياء والفقيه ابو الليث فى البستان (قوله بنفسه اه) اى على الوجه الاول للصاعقة اولاثره على الوجهين الاخيرين (قوله ثم بعثناكم اه) فى شان اصحاب الكهف فانه كان عن نوم (قوله اوما كفرتموه الى آخره) من اعطاءه التورية لموسى وكلامه اياه اونبوته ومن هذا يخرج جواب آخر من الاستدلال المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وهو ان اخذ الصاعقة كان لكفرهم لا لطلبهم الرؤية (قوله وظللنا عليكم الغمام اه) قال الامام فى تفسيره انه معطوف على بعثناكم وفى البحر المواج انه معطوف على قلتم والاول اظهر للقرب والاشتراك فى المسند اليه مع التناسب فى المسندين فى كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فانه تمهيد النعمة وافادته تأخر التظليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية وعلى التقديرين لابد لترك كلمة اوههنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرار اذ فى ظللنا وانزلنا (قوله حين كانوا فى التيه اه) التيه مفازة يتاه بها روى انهم لما امروا بالدخول فى الارض المقدسة التى جعلها الله مسكنا لهم علاوالميل طبيعتهم الى ارض مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز والقفار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعم والسلوى جمع سلوة والترنجبين معرب ترانكبين وهو شئ يشبه الصمغ خلو مع شئ من

لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام فى الجهات والاحياز المقابلة للرائى وهو محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين فى الآخرة ❊
والافراد من الانبياء فى بعض الاحوال فى الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود وسمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة (وانتم تنظرون) اى ما اصابكم ❊
بنفسه اواثره ❊
(ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء اونوم كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون) نعمة البعث ❊
اوما كفرتموه لما رأيتم بأس الله بالصاعقة ❊
(وظللنا عليكم الغمام) سخر الله لهم السحاب يظلهم من الشمس ❊
حين كانوا فى التيه (وانزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجبين والسمانى ❊

الحموضة يقع كالطل على الاشجار فى بوادى تركستان والسمانى بتخفيف الميم والقصر والف الالحاق جمع سماناة وهو الطائر المعروف بالفارسية بودنه (قوله قيل كان ينزل عليهم آه) المن فى كل يوم الايوم السبت وكان كل شخص مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان ادخار حصة السبت مباحا فيه (قوله ويبعث الجنوب اه) بفتح الجيم الريح التى تهب من جهة الجنوب ينزل عليهم السمانى فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت تجئ مطبوخة ومشوية (قوله على ارادة القول آه) اى وقلنا اوقائلين والطيبات ان كان بمعنى المستلذات فذكرها للمنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات فهى للنهى عن الادخار اى لاتدخروا لغد على ما فى المعالم (قوله فيه اختصار آه) وجه دلالة ماظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر وهذا يقتضى سابقة اثبات اصل الظلم (قوله بان كفروا هذه النعم آه) حيث ادخروا وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية (قوله لايتخطاهم ضرره آه) حيث استوجبوا العذاب وانقطع مادة الرزق الذى كان ينزل عليهم بلامؤنة فى الدنيا ولاحساب فى العقبى (قوله بيت المقدس) على وزن المسجد على انه مصدر ميمى بمعنى المطهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول من التقديس (قوله وقيل اريحا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون جعلها الله مسكنا بنى اسرائيل وقصته فى المائدة فى تفسير قوله تعالى ❊ ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ❊ مرضه لان المناسب لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل قريها وحواليها بالتبع وللعموم المستفاد من قوله تعالى ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم فان المراد به على اشهر الاقوال ارض بيت المقدس (قوله امروا به آه) اى بالدخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه ظرف لامروا كما نص عليه فى المدرك ويدل عليه قوله شكرا على اخراجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشاف امروا بدخولها بعد التيه فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى ياقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين فانه امر تكليف كما يدل عليه عطف النهى كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد التيه يدل عليه عطف فكلوا ردا على من زعم اتحادهما وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع ❊
ويبعث الجنوب عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسيرون فى ضوئه وكانت ثيابهم لاتتسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) ❊
على ارادة القول (وما ظلمونا) ❊
فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه ❊
لايتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى ❊
بيت المقدس ❊
وقيل اريحا ❊
امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) واسعا ❊

ايضا للتكليف فانه لايناسب المقام والمأمورون اما الذين كانوا مع موسى عليه السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على ماروى انه عليه السلام سار بعد التيهان بمن بقى من بنى اسرائيل ففتح اريحا واقام فيها ماشاء ثم قبض واما اولادهم فالامر على لسان يوشع كما فى المغنى على ماقيل انه قبض فى التيه وسار يوشع بهم وقتل الجبارة ودخل اريحا (قوله ونصبه على المصدر) اى اكلا رغدا او على الحال اى ذوى رغد (قوله او القبة التى كانوا يصلون اليها) ويصلى فيها موسى وهارون كما فى المغنى فى النهاية القبة من الخيام بيت صغير مستدير ولعلها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا فى بيعهم وكنايسهم على ماصرح به الطيبى فى شرح المشكوة فى باب فضائل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) تعليل لارادة باب القبة والمراد ببيت المقدس تمام ارضه فيدخل فيه اريحا لانها فى ارضه فى التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعنى انهم لم يدخلوا فى ارض بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام على ماذهب اليه الجمهور من انه موسى وهارون عليهما السلام ماتا فى التيه وفتح يوشع مع بنى اسرائيل ارض الشام وصار الشام كله لبنى اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلثة اشهر على ما ذكره المصنف رحمه الله فى سورة المائدة وقد دخلوا الباب فى حيوته فان نزول الرجز كان فى حيوته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام ولعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه فى المدارك حيث قال وانما دخلوا الباب فى حيوته ودخلوا بيت المقدس بعده يؤيده ان فاء التعقيب فى قوله فبدل الذين ظلموا الآية يقتضى وقوع الدخول منهم لا على وجه المأمور به بعد الامر بلا مهلة وبماذكرنا اندفع ماقيل ان عدم الدخول لاينافى الامر بالدخول لانه لايقتضى الفور ولو سلم فيجوز ان يكون الامر على لسان موسى عليه السلام على ان هذا لاينفى كون الباب باب اريحا حتى يتعين كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان موت موسى عم فى التيه كيف يصح قوله امروا به بعد التيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت التيه فى قوله بعد التيه بالكسر والفتح مصدر تاه يتيه تيها وتيهانا اذا ذهب متحيرا لا اسم بمعنى المفازة كيلا يحتاج الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان موسى بعد التيهان لاينافى موته عليه السلام فى ارض التيه (قوله متطأمنين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بمعنى اللغوى واليه

ونصبه على المصدر او الحال من الواو (وادخلوا الباب) اى باب القرية *
او القبة التى كانوا يصلون اليها *
فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حيوة موسى عليه السلام
(سجدا) *
متطأمنين منحنين *

ذهب مجاهد فانه قال نوطئ لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فأتوا ان يدخلوها سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم وقد مدل بحانه لما روى الامام محيى السنة عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لبنى اسرائيل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم (قوله اوساجدين لله شكرا الى آخره) متعلق بساجدين وايرادهم لموا فقة ضمير ساجدين قال وهب اى اذا دخلتموه فاسجدوا شكرا لله (قوله على الاصل آه) وانما عدل الى الرفع ليعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل قولوا الى آخره والمفرد يقع مقولة القول اذا اريد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المأمور به خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط الذنوب باى لفظ ارادوا (قوله وقيل معناه الى آخره) هذا قول ابى مسلم الاصفهانى مرضه لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب *فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم* اللهم الا ان يقال كانوا المأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية لمجرد التعبد وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه (قوله على البناء للمفعول اه) متعلق بالقراءتين على ما فى المعالم وفى الكبير قرأ نافع بالياء وفتحها فعلى هذا متعلق بالثانية وفى بعض النسخ وابن عامر بهما وهو سهو الناسخ (قوله اصله خطائى آه) لانه جمع خطيئة من الخطأ والخضايع جمع خضيعة صوت بطن الدابة (قوله الياء الزائدة آه) احتراز عن ياء معايش فانها اصلية لا تبدل بعد الف الجمع (قوله فابدلت الثانية ياء) لانه اذا اجتمع همزتان متحركتان ان كان احدهما مكسورة تقلب الثانية ياء والا فواوا (قوله ثم قلبت الفا آه) لاستثقال الياء بعد الكسرة على الهمزة (قوله فابدلت ياء آه) لان الهمزة قريبة من الالف فكانك جمعت بين ثلث الفات وفى الصحاح لخفائها بين الالفين (قوله ثم فعل بهما ماذكر آه) بقوله ثم قلبت الفا الى آخره (قوله جعل الامتثال آه) اشار الى ان كلا من المعطوف والمعطوف عليه جواب للامر اعنى ادخلوا الباب وان كان الثانى غير مجزوم فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان فى الكلام صنعة الجمع مع التفريق فان قوله قولوا حطة جمع ونغفر لكم وسنزيد تفريق (قوله واخرجه من صورة الى آخره) اى لم يقل ونزيد المحسنين (قوله بان المحسن بصدد ذلك آه) اى يقرب ذلك الزيادة ومستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف اذا فعله وانه يفعل البتة فيكون جزاءه مقطوعا به وقيل انه بصدد ذلك الفعل وان لم يفعله فيتحقق الاجر الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعد التنبيه

اوساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اى مسئلتنا اوامرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب *
على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا هذه الكلمة *
وقيل معناه امرنا حطة اى نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) بسجودكم ودعاءكم قرأ نافع بالياء وابن العامر بالتاء *
على البناء للمفعول وخطايا اصله خطائى كخضايع فعند سيبويه انه ابدلت *
الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان *
فابدلت الثانية ياء *
ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين *
فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء *
ثم فعل بهما ماذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا ثم *
جعل الامتثال توبة للمسئ وسبب زيادة الثواب للمحسن *
واخرجه من صورة الجواب الى الوعد ايهاما *
بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه تعالى يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم) *

على انه يفعله البتة لاحاجة الى ايهام انه بصدد فعله وانه يحتاج فى ارتباط قوله فكيف اذا فعله اى تقدير بتحقق الاجر الجميل (قوله بدلوا بما امروابه الى آخره) يعنى ان التبديل ليس بمعنى التغير بل من قبيل بدل بخوفه امنا والصلة ههنا محذوف وهو بما امروابه والباء يدخل على المتروك (قوله طلب مايشتهون الى آخره) لم يعين القول الذى بداوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف الروايات فى ذلك ففى الصحيحين انهم قالوا حبة فى شعيرة وروى الحاكم حنطة وفى المعالم انهم قالوا بلسانهم حنطا سمقاثا اى حنطة حمراء (قوله كرره الى آخره) اى كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضمر مبالغة فى تقبيح امرهم لافادة التكرير التقرير بكونهم ظالمين واشعارا بكون ظلمهم سببا لانزال الزجر لان التعليق بالمشتق وما فى حكمه يفيد العلية (قوله اوعلى انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المأمور والوجه الاول مبنى على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوى وحينئذ لايحتاج الى تقدير المتعلق فى الصحاح اصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وفى المثل من استرعى الذئب فقدظلم والثانى على ان يكون بالمعنى الشرعى قال الامام الظلم فى عرف الشرع الاضرار الذى ليس بمستحق ولافيه نفع ولادفع مضرة لاعلما ولاظنا وحينئذ يحتاج الى تقدير المتعلق وللاشارة الى كونه حينئذ بمعنى الضراورد كلمة على الدلالة عليه والا فالظلم متعدى بنفسه (قوله عذابا) مقدرا يشير الى ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لرجزا وبما كانوا يفسقون متعلق به باعتبار تباينه عن العامل علة له وكلمة ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا على الذين ظلموا لظلمهم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستمرين على الفسق فى الزمان الماضى وانما لم يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا من السماء ولئلا يحتاج فى تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابومسلم ان الفسق عين الظلم كرر للتأكيد وماقال الامام ان الظلم اعم والفسق لابد ان يكون من الكبائر فبعيد وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للايذان بكونه من الكبائر فانه لايدفع ركاكة التعليل وماقال الطيبى من انه تعليل للظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذى هو سبب الانزال لايحتاج الى العلة (قوله انه كان) اى المأمور بالضرب لا المضروب على ماوهم (قوله كان حجرا طوريا) اى جملة من الطور مكعبا وهو مايحيط به ست سطوح متساوية

بدلوا بما امروابه من التوبة والاستغفار *
طلب مايشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) *
كرره مبالغة فى تقبيح امرهم واشعارا بالانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه *
اوعلى انفسهم بان تركوا مايوجب نجاتها الى مايوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) *
عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل مايعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا (واذ استسقى موسى لقومه) لما عطشوا فى التيه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ماروى * انه كان *
حجرا طوريا مكعبا حمله معه *

وكانت ينبع من كل وجه ثلث اعين تسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف *
وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا
اوحجرا اهبطه آدم عليه السلام من الجنة ووقع الى شعيب فاعطاه مع العصا *
اوالحجر الذى فربثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عمارموه من الادرة *
فاشاراليه جبرائيل بحمله *
اوللجنس وهذا *
اظهر فى الحجة *
قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لماقالوا كيف بنا لوا فضينا الى ارض لاحجارة بها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضربه *
بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه به اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لاتقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام كان ذراعا فى ذراع *
والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة وله شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) *
متعلق بمحذوف تقديره وان ضربت فقد انفجرت منه او فضرب فانفجرت كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قدعلم كل اناس

متوازنة ذراعا فى ذراع كما سيأتى وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان حجرا خفيفا مربعا على قدر رأس الرجل وفيه رد على ماقيل انه كان مدورا اورد المكعب بدل المربع الواقع فى عامة العبارات اشارة الى ان المراد بالمربع المكعب اذ لايمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال اراد بالمكعب المربع لم يأت بشئ (قوله وكانت تنبع من كل وجه آه) اى من كل طرف يواجه القوم وهوما سوى طرف الفوق والتحت (قوله وسعة المعسكر آه) اثنا عشر ميلا وفى بعض النسخ اثنى عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا الى آخره وعلى الثانى معطوفان على اسم كان وخبره والمعسكر موضع العسكر (قوله اوالحجر الذى فر بثوبه) قال الطيبى روينا عن البخارى ومسلم والترمذى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان بنوا اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله مايمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه ادر قال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى باثره يقول ثوبى حجر حتى نظر بنوا اسرائيل فقالوا والله مابموسى من ادرة الحديث الرمى دشنام دادن والادرة نفخة فى الخصية وجمح اسرع (قوله فاشار اليه آه) اى الى موسى بحمل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله اوللجنس آه) عطف على قوله للعهد (قوله اظهر فى الحجة) اى على انه رسول لان الاعجاز فيه اظهر (قوله قيل اه) تأييد لكون اللام للجنس والافضاء الوصول والمخلاة بكسر الميم مايجعل فيه الخلا بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والآس بالمد شجرة المورد وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفى الكواشى من علیق الجنة واسمها نبعة (قوله والعصا الى آخره) اشار بذلك الى سهو الكشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الآس بالمد الى الاس بمعنى الاساس وترك قوله وكان يحمل على حمار لانه غير مذكور فى صفة العصيان فى التفاسير المعتبرة وقد ذكره فى المغنى فى وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلق بمحذوف) والفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وعلى التقدير الثانى عند السكاكى حيث فسرها بانها التى تدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة هذا لحذق الدلالة على ان المأمور لم يتوقف فى اتباع الامر وان المطلوب من المأمور الانفجار لا الضرب

والايماء الى ان السبب الاصلى هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كل سبط آه) اشار الى ان كلا لكونه مضافا الى الجمع المنكر لاحاطة جماعة (قوله عينهم التى يشربون منها اه) وعلم كل سبط بمشربهم اى عينهم بان سالت الى ذلك السبب معجزة اخرى تتضمن نعمة عدم التزاحم والتنازع بين الاسباط وقوله تعالى * قد علم كل اناس مشربهم * جملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب لا صفة لقوله تعالى * اثنتا عشرة * لئلا يحتاج الى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم بالمشارب الانفجار ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى المشرب بالعين دون الجدول بخلاف الصفة فانها توهم اتصاف الموصوف بها قبل الانفجار مع ان التقييد بالصفة لا معنى ذوقى له (قوله على تقدير القول آه) اى وقلنا لهم او قائلين لهم او قال موسى لهم (قوله يريد به الى آخره) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كل واحد والماء نظرا الى اشربوا والقرينة على تعين المأكول ما تقدم من ذكر المن والسلوى فى القصة السابقة (قوله وقيل الماء وحده الى آخره) لعدم التعرض لذكر الطعام فى هذه القصة مرضه لانه لم يكن اكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء وثماره ولانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث اريد من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا واشربوا من الماء ونسب اليه الشرب بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو مسبب عنه او يلزم القول بحذف متعلق احد الفعلين اى كلوا من رزق الله وما قيل انه اراد بالماء وحده انفرد الماء من المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به الماء وما ينبت منه ففيه مع كونه خلاف الظاهر ان التعليل بقوله لانه يشرب ويؤكل ما ينبت منه آب عن ذلك (قوله لا تعتدوا آه) اى لا تتجاوزوا الحد ميل الى ما نقله الراغب عن بعض المحققين من ان العثى ليس بموضوع الفساد بل هو كالاعتداء فى ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان اولا ثم غلب فى الفساد واعراض عما ذكره ابو البقاء من ان معناه الافساد ومفسدين حال مؤكدة اى لا تفسدوا مفسدين فان مجئ الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور مع ان الاصل فى الحال المنتقلة كما يدل عليه تعريفها وعما ذكر فى الكشاف والتيسير من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تمادوا فى الفساد حال افسادكم على ان الحال متعلق بالفعل اى تماديكم فى الفساد حال افسادكم لا ينبغى ان يكون او بالنهى اى اطلب منكم فى حال افسادكم ان لا تمادوا فيه والمقصود النهى عما كانوا عليه من التمادى فى الفساد وهو من قبيل لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة والا

كل سبط (مشربهم) * عينهم التى يشربون منها (كلوا واشربوا) * على تقدير القول (من رزق الله) * يريد به ما رزقهم من المن والسلوى وماء العيون * وقيل الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت منه (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) * لا تعتدوا حال افسادكم *

فالفساد ايضا منكر منهى عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى (قوله وانما قيده لانه) اى العثى او الاعتداء لاتحادهما معنى بالحال (قوله وان غلب فى الفساد آه) اى فى الافساد ففى العبارة تسامح او هو مصدر بحذف الزوائد كما وقع فى كتب اللغة العثو والعثى والعيث الافساد (قوله كمقابلة الظالم المتعدى بفعله) فانها اعتذار عن حد العفو الذى هو مندوب بقوله تعالى * وان تعفوا هو اقرب للتقوى * وليس بفساد اصلا بل صلاح على ما يدل عليه قوله تعالى * ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب (قوله ومنه ما يتضمن الخ) فلتضمنه الصلاح الراجح كانه صلاح كله لما تقرر من ان ترك الخير الكثير للشر القليل شر (قوله ويقرب منه آه) اى من العثى الدال عليه لا تعثوا فان ذكر المشتق ذكر المشتق منه وقوله غير انه استثناء مما دل عليه السياق اى لا فرق بينهما غير انه يغلب فيما يدرك حسا قال الراغب العيث والعثى متقاربان نحو جذب من الجبذ يقال عثى يعثى عيثا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما (قوله ومن انكر الى آخره) قال الراغب وانكر ذلك بعض الطبيعين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى فى تغير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقتهم اذ قد تقرر عندهم ان الحجر المقناطيس يجذب الحديد وان الحجر النافر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فليس بممتنع ان يخلق الله حجرا آخر يجذب الماء من تحت الارض (قوله ما يحلق الشعر) قال ابو العلاء المغربى فى خواص الاحجار حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا رآه الناظر يظن انه كثة شعر واذا كان فى مثل المطحنة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس فى الاحجار اخف منه (قوله الخل اه) وهو الحجر الباغض للخل فانه اذا ارسل الى اناء فيه خل لم ينزل بل ينحرف منه حتى يسقط خارجا منه النفور ومصدر من حد ضرب وينفر بضم العين لغة فيه كذا فى التاج فتعديته بنفسه اما بتضمين يبغض او بالحذف والايصال اى ينفر عن الخل (قوله يسخره لجذب الماء) اى فى يد موسى عليه السلام حتى يكون معجزة سواء كان حجرا معينا او اى حجر كان (قوله واذ قلتم آه) الظاهر انه داخل فى تعداد النعم وتفصيلها وهو اجابة سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط لانهم كفروا نعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم فى التيه من غير كد وتعب حيث سألوا بمن يضر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حبس النفس فى المضيق ولذا انكر

وانما قيده لانه * وان غلب فى الفساد فانه قد يكون منه ليس بفساد * كمقابلة الظالم المتعدى بفعله * ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة * ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا * ومن انكر مثل هذه المعجزات فلغاية جهله بالله تعالى وقلة تدبره فى عجايب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار * ما يحلق الشعر وينفر من الخل ويجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله تعالى حجرا * يسخره لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الهواء من الجوانب وتصييره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك * (واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا فى التيه من المن والسلوى *

عليه بقوله اتستبدلون فهذه الآية فى الاسلوب مثل قوله تعالى * واذ قلتم
ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة * الآية حيث ارتدوا بعد سماع
الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمة الحيوة ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام
او كان سوألهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى * كلوا واشربوا * امر اباحة
لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية (قوله و بوحدته الى آخره)
يعنى ان المن والسلوى طعامان فوحدته اما باعتبار كونه على نهج واحد
وعدم تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولو كان الوانا
شتى بمعنى انه لا يتبدل بحسب الاوقات او باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل
التلذذ (قوله ولذلك اه) اى لعدم الاختلاف اجموا اى كرهوا ذلك الطعام
فان استمرار طعام واحد وان كان الذ الاطعمة يوجب تنفر الطبيعة (قوله
فلاحة) بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المهملة جمع فالح من فلحت الارض
شققتها للحرث نزعوا اشتاقوا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل
(قوله سله لنا) فى القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى
وفى الصحاح دعوت فلانا صحت به واستدعيته ودعوت الله له بالخير وعليه
بالشر وهو بهذا المعنى لا يصير سببا لترتب الاخراج عليه فلذا ضمنه معنى
السؤال وجعله اصلا ليصح الجزم فى جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج
فى معنى الامر كأنه قال اخرج لنا فهو فى موضع الامر مجزوم كما فى قوله تعالى
* قل لعبادى يقيموا (قوله يظهر لنا و يوجد الى آخره) لما كان الاخراج
بالمعنى الحقيقى يقتضى مخرجا عنه وما يصلح له ههنا هو الارض وبتقديره
يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى المجازى اللازم له وهو الاظهار وفسره
بالايجاد اشارة الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء (قوله واقامة
القابل الى آخره) قد سبق تحقيق كون الارض قابلا فى تفسير قوله تعالى
* فاخرج به من الثمرات رزقا لكم آه (قوله وقع موقع الحال) فيكون الظرف
مستقرا (قوله وقيل بدل) اى من كلمة ما فيكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج
وعلى التقديرين يفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء ولو جعل بيانا لما افاده
من التبعيضية لخلا الكلام عن الافادة المذكورة واوهم ان المطلوب اخراج
جميع هؤلاء لعدم العهد (قوله اطايبه) التى تؤكل كالنعناع والكرفس والكراث
واشباهها جمع اطيب من الطيب بمعنى پاكيزه شدن (قوله الفوم الحنطة)
قاله عطاء رحمه لما قالها الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الحنطة

و بوحدته انه لا يختلف ولا
يتبدل كقولهم طعام مائدة
الامير واحد يريدون انه
لا يتغير الوانه *
ولذلك اجموا او ضرب واحد
لانهما معا طعام اهل التلذذ
وهم كانوا *
فلاحة فنزعوا الى عكرهم
واشتهوا ما الفوه (فادع لنا
ربك) *
سله لنا بدعائك اياه (يخرج
لنا) *
يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه
جواب فادع فان دعوته سبب
الاجابة (مما تنبت الارض)
من الاسناد المجازى *
واقامة القابل مقام الفاعل
ومن للتبعيض (من بقلها
وقثائها وفومها وعدسها
وبصلها) تفسير وبيان *
وقع موقع الحال *
وقيل بدل باعادة الجار والبقل
ما انبتته الارض من الخضر
والمراد به *
اطايبه التى تؤكل *
والفوم الحنطة *

وسائر الحبوب التى يختبز يلحقها اسم الفوم (قوله ويقال للخبز) لم يقل وقيل
اشارة الى انه غير مرضى لان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأبى
عنه وابى توجيه ما نقل فى المعالم عن ابن عباس من ان الفوم الخبز بان معناه
انه يقال عليه (قوله ومنه فوموا لنا) فى الصحاح اى اختبزوا والظاهر ان معناه
مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما فى بعض حواشى الكشاف (قوله وقيل
الثوم) قاله الكلبى مرضه وان كان هو بالعدس والبصل اوفق لان قولهم
لن نصبر على طعام واحد يدل على ان مسئولهم طعام آخر واذا حمل على الثوم
كان المذكور كلها من البقول والحبوبات التى تخلط بالطعام (قوله اى
الله او موسى) بناء على ان الروايتين فى التيسير قيل ان موسى عليه السلام
سأل ذلك فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امرا من الله وقيل لم يسأل ذلك
بل ردهم بقوله اتستبدلون ثم قال مجيئا اهبطوا مصرا الا ان كون المقام مقام
تعداد النعم يرجح الاول وان كان الثانى انسب بسياق النظم وقوله تعالى * قال
اتستبدلون * جملة مستأنفة اى فماذا قال موسى او فماذا قال الرب تعالى بعد دعائه
والجملتان اعنى اتستبدلون واهبطوا محكيتان كما وقعتا ابتداء وانما لم يعطف
احديهما على الاخرى فى المحكى لان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام
للانكار والكون الثانية كالمبينة للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا
جعل الجملتان من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير
كافيا وان جعل احديهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر
ويكون الوقف على خير تاما كذا فى الكواشى وقول المحقق التفتازانى ان قوله
تعالى اهبطوا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبناله وقلنا اهبطوا
مبنى على هذا الوجه فان قلت قوله اتستبدلون يشعر بانهم طلبوا الاستدلال
مع ان سؤالهم لا يقتضى ذلك قلت ان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم
ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا زوالها
ومجئ غيرها وقيل فى قوله اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان وقيل
المراد الاستبدال فى المعدة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنفع) لانه يتولد منه دم
لطيف (قوله اهبطوا مصرا) الهبوط يجوز ان يكون مكانيا بان يكون التيه
ارفع من المصر وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)
اى بضم الهمزة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلد آه) فالمراد اى بلد
كان من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيئين)

ويقال للخبز *
ومنه فوموا لنا *
وقيل الثوم وقرئ وقثائها
بالضم وهو لغة فيه (قال) *
اى الله او موسى (اتستبدلون
الذى هو ادنى) اقرب منزلة
وادون قدرا واصل الدنو
القرب فى المكان فاستعير للخسة
كما استعير البعد فى الشرف
والرفعة فقيل بعيد المحل بعيد
الهمة وقرئ ادناء من الدناءة
(بالذى هو خير) يريد به المن
والسلوى فانه خير فى اللذة *
والنفع وعدم الحاجة الى
السعى *
(اهبطوا مصرا)
انحدروا اليه من التيه يقال
هبط الوادى اذا نزل به وهبط
منه اذا خرج منه *
وقرئ بالضم *
والمصر البلد العظيم
واصله *
الحد بين الشيئين *

فى الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين قال * جاعل الشمس مصرا
لا خفا * به بين النهار وبين الليل فصلا * ويقال اشترى فلان الدار
بمصورها اى حدودها فاطلاقه على البلد لانه محصور اى محدودا
(قوله وقيل اراد به العلم الى آخره) اى مصر فرعون الذى اخرجوا عنها
قاله ابو مسلم مرضه لان الظاهر من التنوين التكثير ولان قوله تعالى * ادخلوا
الارض المقدسة * يعنى الشام * التى كتب الله لكم * للوجوب كما يدل عليه النهى
بقوله * ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين * وذلك تقتضى
المنع من دخول ارض اخرى وان يكون الامر الهبوط مقصورا على بلاد
التيه وهو ما بين القدس الى قنسرين وهى اثنا عشر فرسخا فى ثمانية فراسخ
(قوله لسكون وسط اوعلى تأويل البلد آه) اسماء المواضع قد تعتبر من حيث
المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث ومصر ان جعل علما فاما
باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية والتأنيث لسكون الاوسط واما
باعتبار كونه بلدا فلا تأنيث وان جعل اسم جنس فلا سبب وان جعل معرب
مصرايم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف
اولعدم التأنيث (قوله انه غير منون) حيث لم يكتب الالف بعده (قوله مصرايم)
بيائين على وزن اسرائيل وفى نسخة بياء واحدة اسم العجمى لبانيه ثم جعل
علما له (قوله احيطت بهم آه) الاحاطة كرد كردن ولاشك فى ان الذلة محيطة
بهم فاسناد المجهول بتضمين معنى الجعل اى جعلت الذلة محيطة بهم فهى
اختصار عبارة الكشاف كما هو عادته وما قيل الصواب احاطت بهم ففيه انه لا يوافق
المفسر وحاصل كلامه ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او
بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم او اللزوم
واللصوق لهم لا تخييلية وهذا كما مر فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام
كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما فى الذلة
تشبيها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما الفعل اعنى ضربت
تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية
تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان كذا قاله المحقق التفتازانى وفيه نظر اما اولا
فلان ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصب والاقامة واما ثانيا
فلان وجه الشبه ههنا ليس الا الاحاطة او اللزوم فكيف يكون ضربت
استعارة تبعية قرينة للمكنية واما ثالثا فلما تقرر فى قوله تعالى * اولئك على هدى

وقيل اراد به العلم وانما صرفه *
لسكون وسطه اوعلى تأويل البلد ويؤيده *
انه غير منون فى مصحف ابن مسعود وقيل اصله *
مصرايم فعرب (فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة) احيطت بهم
احاطة القبة لمن ضربت عليه اوالصقت بهم من ضرب
الطين على الحائط *

من ربهم ان المقصود ان كان تشبيه الهدى بالمركوب ويكون تشبيه تمكنهم بالركوب
من مستتبعاته وروادفه فالاستعارة مكنية وكلمة على تخييل وان كان بالعكس
فالاستعارة تبعية ولذا رد رد السكاكى المجاز العقلى الى المكنية ولاشك انه على
الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة فى الشمول والاحاطة واثبات
النصب لها من مستتبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخييلا اذ ليس المقصود
ههنا تشبيه شئ بالنصب وفى الوجه الثانى المقصود تشبيه الذلة بهم
بلصوق الطين بالحائط فى عدم الانفكاك لا جعل الذلة كالطين فيكون تشبيه
الذلة بالطين من مستتبعاته فيكون الاستعارة تبعية وهذا مما يرتضيه علماء البيان
فالقول ما قالت خدام والى ما ذكرنا يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث
جعل احاطة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه واكتفى فى الثانى بقوله اذا الصقت من غير
اشارة الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازاة الى آخره) لهم متعلق باحيطت
وفائدته الاشارة الى بيان ارتباط هذه الآية بما قبله وهو ان مجازاة لهم على
كفران تلك النعمة كأنه قيل فهبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازاة
لهم على ذلك الكفران فهو فى الاسلوب كقوله تعالى * وما ظلمونا ولكن كانوا
انفسهم يظلمون * وفى قوله واليهود بوضع المظهر موضع الى نكتة ايراد
الضمير الغائب فى عليهم وهو انه راجع الى جميع اليهود شامل للمخاطبين
بقوله تعالى * فان لكم ما سألتم * ولمن يأتى بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل
الالتفات وانه اخبار بالغيب على ما هو به فان اليهود ويوجد فى غالب الامر
اذلاء فقراء اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب
قرن به ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترتيب
فاتضح وجه توسيط هذه الآية والتى بعدها اعنى قوله تعالى * ان الذين
آمنوا والذين هادوا الى آخره بين تعداد النعم وهذا اولى مما ذكره الطيبى من انه
لما حكى الله تعالى انكار موسى عليه السلام على اليهود باستبدالهم الذى هو
ادنى بالذى هو خير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى * ضربت عليهم الذلة
والمسكنة * استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم
ثم اراد ان يبين للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه فعمم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك
نكتة ايراد قوله تعالى ضربت عليهم الذلة فى هذا الموضع بخصوصه بخلاف
ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى فتدبر والله الموفق (قوله رجعوا به
الى آخره) فى التاج البوء والبوء بازكشتن والبواء قرار دادن و برابر بودن

مجازاة على كفران النعمة واليهود
فى غالب الامر اذلاء مساكين
اما على الحقيقة اوعلى التكلف
مخافة ان تضاعف جزيتهم
(وباؤا بغضب من الله) *
رجعوا به اوصاروا احقاء بغضبه
من باء فلان بفلان اذا كان
حقيقا بان يقتل به *

درقصاص و يعدى الجمع بالباء انتهى فالباء على التقدير بن صلة باواذلبس على الاول للملابسة بان يكون الجار والمجرور فى موقع الحال على ماوهم ولذا قال فى الصحاح قال الاخفش و باؤابغضب رجعوابه اى صار عليهم ولوكان للملابسة لاحتيج اعتبار المرجوع اليه فلادلالة فى الكلام عليه (قوله واصل البوء المساواة) لاعتباره فى جميع استعما لانه فى الصحاح البواء السواء يقال دم فلان بواء الدم فلان اذا كان كفراله وفى الحديث امرهم ان يتبا وؤا على مثال او يتقاولوا و يقال لكل واحد فا جابونا عن بواء واحداى اجابونا جوابا واحدا وابأت القاتل بالقتيل واستبأته اذا قتلته به الحديث الجراحات بواء اى سواء فى القصاص لاتؤخذ الاما يتساو بها فى الجرح (قوله اشارة الى ماسبق آه) ففيه اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة و الكفر بالآيات وقتل الانبياء كاف فى استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت (قوله بسبب كفرهم الى آخره) والتعبير بصيغة المضارع من ان مقتضى الظاهر كفروا بايات الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى اولاستحضا قبح صنيعهم (قوله او بالكتب الى آخره) عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثانى طائفة من كتاب الله مترجمة (قوله شعيا آه) بفتح الشين المعجمة وسكون العين والياء التحتانية بنقطتين بالقصر وزكريا يجوز فيه القصر و المد (قوله وغيرهم) قيل قتلوا فى يوم واحد ثلثمائة نبى فى بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم) بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لايكون الا بغير حق لان موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد والزنا مع الاحصان وشئ منها لا يقع من الانبياء اما عند من قال بعضهم من الكبائر قبل البعثة فظاهر واما عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوقوع فلا يرد انه يجوز ان يقتل النبى لاحد قبل البعثة عمدا فيقتص منه بعد البعثة وهذا قتل للنبى بحق فلا يصح على المذهب المختار ان قتل النبى لايكون الا بغير حق نعم يصح على مذهب الاعتزال ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى المغائر او بمعنى النفى (قوله وانما حملهم على ذلك الى آخره) فان شعيا انما قتل لان ملكا من بنى اسرائيل لما مات فمرج امر بنى اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر منهم البغى والفساد انهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوا و يحيى انما

واصل البوء المساواة (ذلك) * اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق) * بسبب كفرهم بالمعجزات التى من جملتها ماعد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزل المن و السلوى و انفجار العيون من الحجر *
اوبالكتب المنزلة كالانجيل والفرأن وآية الرجم والتى فيها نعت محمد عليه السلام من التورية و قتلهم الانبياء فانهم قتلوا *
شعيا وزكريا ويحيى *
وغيرهم *
بغير الحق عندهم اذلم يروا منهم مايعتقدون به جواز قتلهم *
وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) *

قتل لانه كان فى زمن ملك من ملوكهم وكانت له امرأة فاجرة وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل و يأمرها باحكام التورية فامرت بسجيته ثم ذبحه لعنها الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل انطلق عن ربا حتى وصل بستانا عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك فى طلبه غضبا لما حصل لامرأته من قتل ابنه فر زكريا بشجرة فنادته يانبى الله هلم الى فانفلقت له ودخل فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بمنشار (قوله اى جرهم العصيان الى آخره) فالمراد يعتدون يعتدون فى العصيان وعلى الثانى والثالث يعتدون فى الحدود اى يرتكبون المناهى فان المحارم حدود الله (قوله وقيل كرر الاشارة الى آخره) يعنى ان ذلك الثانى اشارة الى ماشير اليه بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل فى استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرضه لكون التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل الاشارة آه) الى الكفر والقتل والمعنى ذلك المذكور حاصل لهم مع العصيان والاعتداء فيكون قوله تعالى * ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * من قبيل التتميم نفيا بكمال شناعة حالهم وانما اخره مع كون المناسب ذكره مع الوجه الاول لاشتراكهما فى ان لاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيها على ضعفه بالنسبة الى الثانى لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوت الدلالة الى كمال استحقاقهم الحاصل فى الوجه الثانى (قوله وانما جوزت الاشارة الى آخره) فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد بالبيت المذكور فى تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه غفل عن محله (قوله فصاعدا آه) ذكره استطرادا لان المشار اليه بذلك فى الوجه الاول ايضا امران الضرب والبوء وان كان متعلق الضرب متعددا (قوله فيها خطوط من سواد و بلق الى آخره) اى فى الافراس او فى البقرة فانهما مذكوران فيما سبق واراد بالبلق البياض و التوليع كالتلميع رنكارنك كردن والبهق بياض تعترى الجلد يخالف لونه لون البرص فى الصحاح قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبياض فقل كانهما فقال كان ذلك توليع البهق وقال الاصمعى رحمه الله تعالى فاذا كان فى الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة آه) اى بالحاق اعلامات وتغير الصنع بالزيادة والنقصان بل كل واحد منها اسم

اى جرهم العصيان والتمادى والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب اسباب تؤدى الى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحرى كبارها *
وقيل كرر الاشارة للدلالة على ان مالحقهم كما هو بسبب الكفر و القتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى واعتداءهم حدود الله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع *
وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين *
فصاعدا على تأويل ماذكر اوتقدم للاختصار و نظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة * فيها خطوط من سواد و بلق كانه فى الجلد توليع البهق والذى حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات و جمعها وتأنيثها * ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) بالسنتهم *

برأسه (قوله يريد به المتدينين الى آخره) اختلف المفسرون فى المراد من قوله الذين آمنوا وسبب الاختلاف قوله فى الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضى ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصا او منافقا حيا فى زمان نزول الآية اوميتا وكذا من الذين هادوا والنصارى والصابئين من انتحل باحدى هذه الملل مطلقا بحيث يشمل السالفين والحاضرين اجراء للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين ويجعل من آمن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لاوجه لايرادهم فى عدد الكفرة (قوله وقيل المنافقين آه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين آمنوا من غير مواطأة القلوب وسيجئ وجه تمريضه (قوله لانخراطهم فى سلك الكفرة) اى لمذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم الذين كانوا فى زمان محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى آخره) وجه التخصيص كون توبتهم اشق الاعمال كما مر (قوله واما معرب يهوذا آه) ولذا ابدل بالدال المهملة كعادة التعريب (قوله جمع نصران آه) مذكر نصرانة يقال رجل نصران وامرأة نصرانة (قوله يقال لها نصران آه) فى الصحاح نصران قرية بالشام ينسب اليها النصارى قوله اوناصرة مرفوع عطف على نصران الذى يليه (قوله فسموا باسمها آه) على الاول اومن اسمها على الثانى (قوله قوم بين النصارى والمجوس آه) قاله الكلبى وذكر من عملهم انهم يحلقون اوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم (قوله عبدة الملائكة) قاله قتادة وقال انهم يقرون بالله ويقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيأ (قوله عبدة الكواكب آه) هم فرقتان فرقة تزعم انها قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها آلهة مدبرة لما فى عالمنا (قوله وقرأ نافع وحده) ردلما فى المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابين بغير الهمزة والباقون بالهمزة (قوله بالياء آه) اى فقط من غير الهمزة وفى بعض النسخ وقرأ نافع بالياء وحدها (قوله من سائر الاديان الى آخره) الوضع الالهى اذا نسب الى من يؤديه من الله يسمى ملة واذا نسب الى من يقبله لوجه الله يسمى دينا فهذا الوجه مبنى على ان يكون للصابئين دين والثانى على ان لا يكون لهم دين اصلا (قوله من كان منهم فى دينه الى آخره) خبر كان وقيل ان ينسخ مستفاد من قوله عمل صالحا اذ لا اصلاح فى العمل بعد النسخ

يريد به المتدينين بدين محمد عليه السلام المخلصين منهم * والمنافقين *
وقيل المنافقين لانخراطهم فى سلك الكفرة (والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل فى اليهودية ويهود اما عربى من هاد اذا تاب سموا بذلك * لما تابوا من عبادة العجل *
واما معرب يهوذا وكانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام (والنصارى) *
جمع نصران كالندامى جمع ندمان والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى احمرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح اولانهم كانوا معه فى قرية *
يقال لها نصران اوناصرة * فسموا باسمها اومن اسمها (والصابئين) *
قوم بين النصارى والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم * عبدة الملائكة وقيل * عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج *
وقرأ نافع وحده * بالياء اما لانه خفف الهمزة اولانه من صبا اذا مال لانهم مالوا * من سائر الاديان الى دينهم اومن الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) * من كان منهم فى دينه قبل ان نسخ مصدقا بقلبه *

ومصدقا عطف بيان لقوله فى دينه نحو اعجبنى زيد من علمه صرح به الرضى وليس خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وفائدته توضيح ثباتهم على الدين بان المراد ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليترتب عليه عدم الخوف والحزن افاد بلفظة كان ان آمن وعمل على معناهما الحقيقى من المضى فمن موصولة ولذا قدر العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم يحتج الى تقدير العائد اذ عموم من يغنى عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا آمنوا فلهم اجرهم على ماقالوا فى قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا وقوله فى دينه اى الوضع الالهى الذى قبله والتزمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعم الحكم للمخلصين من امة محمد صلى الله عليه وسلم والمنافقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل التحريف والنسخ والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة امرهم ان قلنا ان لهم دينا وكذا يعم اليهود والصابئين الذين آمنوا بعيسى عليه السلام وماتوا فى زمنه وكذا من آمن من هؤلاء الفرقة بمحمد عليه السلام وبقوله قبل ان ينسخ ان من كان منهم فى دينه بعد النسخ محروم عن الاجر وفائدة ذكر الذين آمنوا مع ان الوعيد السابق كان فى اليهود تسكين حمية اليهود بتسوية المؤمنين بهم فى ان كون كل فى دينه قبل النسخ يوجب الاجر وبعده يوجب الحرمان كما ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا يتاب عليهم اذا صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ التدين به وهو لا يقتضى وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولانه ان اريد نسخه كلا يلزم ان يكون المتدين بالملة اليهودية والنصرانية مأجورا به بعد بعثة نبينا عليه السلام ضرورة انه كائن فى دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ فى الاعتقاديات بل فى بعض الاحكام ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض احكامها فخير مأجور (قوله بالمبدأ آه) اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وباليوم الآخر الايمان بما يتعلق بالنشأة الثانية التى مبدأها احوال القبر فيشتمل جميع الاعتقاديات (قوله وقيل من آمن الى آخره) ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من ايراد صيغة المضى وكلمة من التبعيضية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية كما يشعر به عبارة الطيبى حيث قال لما حكى الله انكار موسى عليه السلام على اليهود استبدالهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطرادا حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه *
وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل الاسلام دخولا صادقا (فلهم اجرهم عند ربهم) *

صنيعهم ثم اراد ان يذكر للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه عميم الكفرة يعنى مابال هؤلاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وآمنوا بفى الرحمة بل غيرهم من هو اشد منهم كفرا اذا دخلوا فى ملة الاسلام دخولا صالحا فلهم اجرهم ووجه تمريضه صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا بالدخول فى ملة الاسلام وفوات مناسبته للوعيد المذكور بقوله ضربت عليهم الذلة الآية لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين وخصوص هذا الوعد بالداخلين فى ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسى لما ذكر احوال رهبان صحبهم قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما توا وهم فى النار فانزل الله هذه الآية ثم قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بى فهو على خير ومن سمع ولم يؤمن بى فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الآية بيان حال لمن كان على دينه قبل النسخ بانه ماجور وحال من كان عليه بعده بانه مخسور لا بيان حال من اخلص منهم فى الاسلام ومن لم يخلص (قوله الذى وعدلهم آه) اى اضافة الاجر اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالايمان والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال (قوله حين يخاف الى آخره) اشار الى ان المراد نفى الخوف والحزن فى الآخرة لا فى الدنيا فان المؤمن لا يزال فيه خائفا محزونا فان الايمان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دائم الحزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعذاب المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيحزنون على تفويت الثواب مدة بقائهم فى النار (قوله او بدل من اسم آه) ان بدل البعض واورد على الوجه الثانى انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من ملك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان ويرد على الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لا دين لهم والجواب الجواب (قوله والفاء لتضمن المسند اليه الى آخره) سواء جعل من آمن بدلا او خبرا وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للاجر فاعتبر التضمين فى البدل الذى هو المقصود وما ذكر من كونه مبتدأ خبره

الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) *
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبر ان *
او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم *
والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها فى خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم *

فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى (قوله واذ اخذنا ميثاقكم آه) اى لمصلحتكم فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه فى الذكر على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف اذ الجمع المطلق يجامع التقدم وقيل للحال بتقدير قد (قوله بقلع الطور) قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على قدر عسكرهم فرسخا فى فرسخ فرفع فوق رؤسهم قدر قامة الرجل كالظلة وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه رفع الله فوق رؤسهم الطور وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم قيل اظلال الجبل يجرى مجرى الالجاء الى الايمان فينافى التكليف واجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر فى مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف كذا فى التفسير الكبير وقال المحقق التفتازانى كانه حصل لهم بعد هذا الالجاء قبول اختيارى او كان يكفى فى الامم السالفة هذا الايمان وفيه ان الكلام فى انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا ما آتيناكم مع القسر وقد تقرر ان مبناه على الاختيار والحق انه اكراه لانه حمل الغير على ان يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه فيكون معدما للرضاء لا للاختيار اذ الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله فى الاصول (قوله بجد وعزيمة الى آخره) اى من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما وعزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه وفيه رد على الجبائى حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة فيه يعنى ان المراد بالقوة العزيمة وهى قد تكون متقدمة على الفعل (قوله ادرسوا الى آخره) يشير الى انه يحتمل ان يراد الذكر اللسانى والقلبى وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعنى العمل (قوله لكى تتقوا آه) يعنى ان كلمة لعل متعلقة بقوله خذوا واذكروا اما مجاز يؤول معناه بعد الاستعارة على ما مر تحقيقه الى تعليل ذى الغاية بغايته او حقيقة لرجاء المخاطب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان يكونوا متقين وانما رجح المعنى المجازى على الحقيقى اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعنى التقوى الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين

(واذ اخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتورية (ورفعنا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالتورية فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وابوا قبولها فامر جبرائيل *
بقلع الطور وظلله فوقهم حتى قبلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) *
بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) ادرسوا ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به (لعلكم تتقون) *
لكى تتقوا المعاصى او رجاء منكم ان تكونوا متقين *

الانحراط فى سلكهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق الى آخره) فان ارادة الله تعالى لافعال العباد غير موجبة للصدور على مذهبهم لكونها عندهم عبارة عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلنا بان يكون مجازا للارادة واما عند الاشاعرة فلاستلزامها المراد ولا يصح فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعلقها بالقول المحذوف عند الاشاعرة مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب والتخلف فيه جائز قلت القول المذكور اعنى خذوا ما آتيناكم بعينه طلب التقوى قال المحقق التفتازانى يجوز على تقدير كونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا واذكروا على ان يكون قيدا للطلب دون المطلوب (قوله بتوفيقكم للتوبة آه) على الاول يكون الخطاب على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف وعلى الثانى على الحقيقة (قوله ولو فى الاصل الى آخره) لم يذكر مذهب البصريين وهو كونه كلمة برأسها اشارة الى رجحانه قال الرضى الظاهر انها لو التى تفيد امتناع الثانى لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها فى الاصل لامتناع الجزاء لامتناع الشرط لا ينافى ما ذكره سابقا من ان ظاهرها الدلالة على ان انتفاء الاول لانتفاء الثانى اذا الظهور باعتبار الفهم والسبقة على الذهن قوله لا ينافى الاصالة من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالته ههنا لا ينافى ما ذكره سابقا من ان كلمة لو للشرط لان ذلك من حيث الوضع وهذا من حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى اصلا فى الاستعمال لكثرته وشيوعه كما صرح به فى المطول (قوله والاسم الواقع بعده آه) مبتدأ او اضمار الفعل وجوبا يستدعى المفسر ولا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتداء يكون كلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط تقتضى الفعل (قوله خبره واجب الحذف) ولا يجوز ان يكون جواب لولا خبرا لكونه فى الاغلب خاليا عن العائد الى المبتداء (قوله لدلالة الى آخره) فلوجود الدال صح الحذف ولوجود الساد يجب (قوله وعند الكوفيين آه) لما مر من ان الظاهر انها لو الشرطية دخلت على لا فيبقى على اقتضائها الفعل كما كانت (قوله اللام موطئة) اى ممهدة ومعينة للقسم المحذوف وقرينة عليه ويؤيده ما وقع فى اكثر النسخ موطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطئة المعنى المصطلح اعنى ما يدخل شرطا نازعه القسم فى جزاءه ليجعله جوابا سميت بذلك لانها معينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو والله لئن اتيتنى لاتينك

ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اى قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا (ثم توليتم من بعد ذلك) اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) * بتوفيقكم للتوبة او بمحمد عليه السلام يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) المغبونين بالانهماك فى المعاصى او بالخبط والضلال فى فترة من الرسل *

ولو فى الاصل لامتناع الشئ لامتناع غيره فاذا دخل على لا افاد اثباتا وهو امتناع الشئ لثبوت غيره *

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ *

خبره واجب الحذف *

لدلالة الكلام عليه وسد الجواب مسده *

وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت) *

واللام موطئة للقسم *

(قوله والسبت مصدر سبتت اليهود آه) وليس اسما بمعنى اليوم اذ المقصود انهم اعتدوا فى تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء (قوله واصله القطع آه) قال ابو عبيدة السبت آخر الايام سمى سبتا لانه سبت فيه خلق كل شئ وعمله اى قطع (قوله فاعتدى فيه) اى فى تعظيمه او الضمير راجع الى التجريد للعبادة وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح اللام اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والخرطوم الانف وحضور الحيتان هناك كان ابتلاء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر الآية (قوله وشرعوا الى آخره) اورد فى التاج من معانى الشرع هويدا كردن وشكافتن وفى شمس العلوم شرع الطريق اى اخذه فى الارض فلا يرد ما قاله المحقق التفتازانى قيل اظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده • وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهى اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق اذا جعل بابه على طريق غير نافذ (قوله وكانت الحيتان يدخلها الى آخره) اى الجداول بالموج فلا يقدر على الخروج لبعد العمق وقلة مائها وقيل كانوا يسوقون الحيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد (قوله جامعين بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة القردة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله تعالى فى نهوا خاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان وقال المكى يجوز ان يكون صفة لقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون بغير ذوى العلم ويمكن ان يجاب بان المسخ انما كان بتبدل الصورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما روى ان كل واحد منها كان يألف باقربائه واذا ذكر خطيئته يبكى انتهى والقرد بسكون الراء واحد القرود وقد يجمع على قردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفى بعض النسخ الخساء وهو ليس بمناسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه دور كردن والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الغين المعجمة خوار شدن والطرد الابعاد مصدر المبنى للمفعول وكلاهما معتبر فى معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المطرود المبعد كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخساء اى تباعد واطرد صاغرا فليس هذا الموضع موضعك (قوله وقال مجاهد آه) رواه جرير وقال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والاثار ولاجماع المفسرين

والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت *

واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة *

فاعتدى فيه ناس منهم فى زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا يسكنون فى قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت فى البحر الا حضر هناك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا *

وشرعوا اليها الجداول *

وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) *

جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد *

وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بامر *

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار
وقرد فهو من المجازاة المشهورة (قوله اذلاقدرة لهم عليه الى آخره)
اى على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة والكاف فى قوله كما اراد للقران
فى الوقوع وما كافة نحو لما حضر زيد قام عمرو اى قارن انقيام الحضور
فى الوقوع (قوله اى المسخة او العقوبة آه) وقيل الامة المدلول عليها بقوله
ولقد علمتم (قوله عبرة تنكل آه) قال القفال انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس
عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والحبس ومنه النكول
عن اليمين وهو الامتناع عنه ويقال النكل للقيد واللجام (قوله لما قبلها
وما بعدها آه) فيه ايماء الى ان كلا من ظرف فى المكان مستعار للزمان والظاهر
ان ماقبلها عبارة عن الاولين وما بعدها عن الاخرين ولكن ان تعكس
لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى (قوله اذ ذكرت حالهم فى زبر
الاولين) فاعتبروا بها والفاء فى قوله تعالى فجعلناها انما يدل على ترتب
جعل المسخة نكالا على القول بكونوا قردة خاسئين وتسببه عنه سواء كان
على نفسه او على الاخبار به فلانها فى حصول الاعتبار قيل وقوع هذه
الواقعة بسبب سماعهم هذه القصة وقيل صح الفاء لان جعلها نكالا
للفريقين انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله او لاجل الى آخره) فاللام
لام الاجل وما على حقيقته ولاحاجة حينئذ الى تفسير النكال بالعقوبة به
اذ يكفى لتعلق الجار انفهامها منه ضمنا فان العقوبة الرادعة لكل من رآها على
مامر فى تفسير قوله تعالى ۞ ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة
صلة نكالا وما بمعنى من لاعتبار وصف المعتبرين تعظيما لان ما اذا وضع
موضع من كقوله سبحان ما سخركن يعتبر الوصفية (قوله وما تأخر منها)
اى السنن السيئة التى خلفوها وقال النيسابورى لانهم ان لم يكونوا ممسوخين
لم ينتهوا عنها فهم فى حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة للمتقين الى آخره)
يحتمل انهم اتعظوا به وخافوا عن ارتكاب خلاف ما امروا به
وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى
ولقد علمتم الى آخره تذييل لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته
لكنتم من الخاسرين وقوله تعالى ۞ واذ قال موسى الآية عطف على النعم
السابقة تعديد لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا

اذ لاقدرة لهم عليه وانما المراد
به سرعة التكوين وانهم صاروا
كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة
بفتح القاف وكسر الراء
وخاسين بغير همزة
(فجعلناها) *
اى المسخة او العقوبة (نكالا) *
عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه
ومنه النكل للقيد (لما بين يديها
وما خلفها) *
لما قبلها وما بعدها من الامم *
اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين
واشتهرت قصتهم فى
الاخرين او لمعاصريهم ومن
بعدهم او لما بحضرتها من
القرى وما تباعد عنها او لاهل
تلك القرية وما حواليها *
او لاجل ماتقدم عليها من
ذنوبهم *
وما تأخر منها *
(وموعظة للمتقين) من قومهم
او لكل متق سمعها (واذ قال
موسى لقومه ان الله يأمركم
ان تذبحوا بقرة) اول هذه
القصة قوله تعالى واذ قتلتم
نفسا فادارأتم فيها *

ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع
الاول وقوله واذ قال موسى الآية النوع الثانى منها ولايخفى انه خلاف نظم
الآيات لعله ارتكب ذلك لخفاء كون الامر بالذبح نعمة ولاشك انه نعمة
دنيوية لرفعه التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عليه
الصلوة والسلام ولك ان تقول المقصود من قوله واذ قال موسى مجرد بيان
نوع من مساويهم من غير تعديد النعم وانما صح العطف لان ذكر النعم سابقا
كان مشتملا على ذكر مساويهم واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى
(قوله وانما فكت عنه آه) ولو اجرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب
الغرض وهو تثنية التفريع (قوله فقتل ابنه بنوا اخيه) ذكر فى جامع البيان عمد
اخوان من بنى اسرائيل الى ابن عم لهما اخى ابيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم من
هذا ان المقتول ابن الشيخ قتله بنوا اخيه اى اخى الشيخ وصح حينئذ ما
فى الكشاف فى آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلنى فلان وفلان لابنى
عمه واما ما قال العلامة المعزى من ان الصواب قتله بنوا عمه لقول صاحب الكشاف
ولم يورث قاتل بعد ذلك لان المورث الاب لا ابنه المقتول ولان قاتل الابن
لايمنع الارث من الاب بلاخلاف ففيه انه يجوز ان يكون مقصوده من قوله
ولم يورث الى آخره انهما لما طمعا بسبب قتل ابنه جر الارث الى انفسهما
جعل الله تعالى القتل سبب الحرمان عن الارث وكذا قوله يطالبون
بدمه لاينافيه لان الابعد يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقرب ويجوز ان يكون
بوكالة من الشيخ وفى بعض النسخ قتله بنوا اخيه على وفق ما قال الشيخ
السيوطى هذه القصة اخرجها ابن جرير وغيره مطولة ومختصرة من
طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابى العالية ومجاهد وغيرهم وفيها
ان الشيخ قتله ابن اخيه ومثله فى البحر المواج ايضا وعلى هذا يكون قول الكشاف
قتلنى فلان وفلان لابنى عمه الى آخره مبنيا على اختلاف الرواية (قوله طمعا
فى ميراثه الى آخره) اى طمعوا فى ميراث الشيخ اذا مات لانه لو بقى ابنه بعده لكان
حاجبا لهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى منهواته وتبعه اليمنى وقيل
فى ميراث الابن والتقدير فات فورثه ابنه فقتل ابنه بنوا اخيه وكان ذكر الشيخ
فى القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا فى مال ورثه الابن لا فى ما اكتسبه فانه
يورث الحسد فى بنى الاعمام فى الاكثر وحينئذ يكون موافقا لما فى عامة
التفاسير قتله بنوا عمه ليرثوه وهو قول السدى وعطاء ولعل القول الاول راجح عند
المصنف رحمه الله تعالى رواية فلذا اختاره (قوله ثم جاؤا الى آخره) وكان

وانما فكت عنه وقدمت عليه
لاستقلاله بنوع آخر من
مساويهم وهو الاستهزاء
بالامر والاستقصاء فى السؤال
وترك المسارعة الى الامتثال
وقصته انه كان فيهم
شيخ موسر *
فقتل ابنه بنوا اخيه *
طمعا فى ميراثه وطرحوه على
باب المدينة *
ثم جاؤا يطالبون بدمه فامرهم
الله تعالى ان يذبحوا بقرة
ويضربوه ببعضها ليحيى
فيخبر بقاتله (قالوا اتتخذنا
هزوا) *

هذا قيل نزول القسامة كذا فى الكواشى فى ان المقتول والمورث اخ قاتل (قوله مكان هزء آه) يعنى هزوًا مصدر لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لانه خبر المبتدأ فى الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان او اهل او غيره او يجعل الهزء بمعنى المهزوبه كقوله تعالى * احل لكم صيد البحر * اى مصيده او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل (قوله فى مثل ذلك) اى فى مقام الارشاد و بيان الاحكام وفيه اشارة الى ان الهزء فى غيره لا يعد جهلا اذا وقع موقعه نحو فبشرهم بعذاب اليم (قوله جهل وسفه آه) عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العالم حكيم (قوله على طريقة البرهان) اى طريقة الكناية حيث نفى ان يكون داخلا فى زمرة الجاهلين وواحدا منهم قصدا الى نفى ملزوم الجهل وهو الاستهزاء (قوله واخرج ذلك آه) اى النفى المذكور (قوله استفظاعا له آه) للاستهزاء اى كاد ان يكون الهزء فى مقام الارشاد كفرا او ما يجرى مجراه فصح الاستعاذة منه (قوله ماحالها وصفتها) يعنى ان السؤال فى الحقيقة عن الصفة لان الماهية ومسمى الاسم معلومان اذ لا ثالث يستعمل فيه ما اذا كان المراد بقرة معينة فظاهر لانه استفسار وطلب بيان للمجمل واما اذا اريد بقرة من جنس البقرة فلمكان التعجب و يوهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة والجواب على الاول بيان وعلى الثانى نسخ وتشديد عليهم وهكذا الحال فيما سيأتى من السؤال والجواب (قوله وكان حقه الى آخره) اى كان مقتضى الظاهر اى ان كان البقرة مجملة لانها السؤال عن المميز وصفا كان او ذاتيا او كيف الموضوع للسؤال عن الحال ان كانت مطلقة و السؤال للتعجب (قوله غالبا) اشارة الى انه يسأل به عن الوصف نادرا مجازا او اشترا كا كما صرح به فى المفتاح (قوله لكنهم لما رأوا ما امروا الى آخره) يعنى نزل مجهول الصيغة لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو احياء بضرب بعضه منزلة مجهول الحقيقة فكلمة ماههنا للسؤال عن الجنس تنزيلا عن الصفة حقيقة وهذه النكتة مبنية على ان يكون ماههنا جاريا على الاستعمال الغالب ولو اجرى على النادر فلا حاجة الى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة) اشار الى ان الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤنث بالتاء وكذا البكر (قوله ولا فتية آه) الافتاء من الدواب خلاف المسان واحدها فتى كيتيم وايتام والفتى والفتاة الشاب والشابة كذا فى الصحاح والبكرة بضم الباء اول الصبح والباكورة اول الفاكهة والنصف بالتحريك المرأة بين الحديثة والمسنة وفائدة قوله عوان بعد

اى مكان هزء واهله او مهزوًا بنا او الهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء استبعادا لما قاله واستخفافا به وقرأ حمزة واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا (قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين) لان الهزو * فى مثل ذلك * جهل وسفه نفى عن نفسه ما رمى به * على طريقة البرهان * واخرج ذلك فى صورة الاستعاذة * استفظاعا له (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى) اى * ما حالها وصفتها * وكان حقه ان يقولوا اى بقرة او كيف هى لان ما يسئل به عن الجنس * غالبا * لكنهم لما راوا ما امروا به على حال لم يوجد بها شئ من جنسه اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله (قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر) * لا مسنة * ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا من الفرض وهو القطع كانها فرضت سنها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) نصف *

قوله لا فارض ولا بكر نفى ان يكون عجلا او جنيا (قوله قال آه) اى الطرماخ اوله * ظفائن كنت اعهدهن قدما * اوهن لدى الامانة غير خون * حسان مواضع النقب على الاعالى * غراث الوشح صامتة البرين * طوال مثل اعناق الهوادى * نواعم بين ابكار و عون * الظفائن جمع ظفينة وهى الهودج والمراد النساء والنقبة بالضم اللون والوجه اراد بالاعالى ما فوق المنكبين مما يظهر للشمس فاذا حسنت فغيرها اولى والغرث الجوع والوشاح قلادة تنسج من اديم عريضا و يرصع بالجواهر وتشد المرأة بين عاتقيها و كشحيها والغراث جمع غرثى وغرثى الوشاح كناية عن كونها دقيقة الخصر والبرة كل حلقة من سوار وخلخال وتجمع على برى وبرات وبرين وصموت الخلخال كناية عن سمن الساق واراد بالمثل ما يستر العنق من شملات الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول العنق والهوادى اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والنواعم جمع ناعمة وهى اللينة والعون جمع عوان وهى المرأة والحديثة والمسنة (قوله وعود هذه الكنايات الى آخره) اى الضمائر المذكورة فى السؤال والجواب بقوله ماهى وما لونها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى آخره) فان عود الكنايات يدل على ان الكلام فى البقرة المأمور بذبحها واجراء تلك الصفات على بقرة يفيد ان القصة تعينها وازالة ابهامها بتلك الصفات كما هو شان الصفة لانها تكاليف متغايرة بخلاف ما اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة باعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما امروا بذبحها بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثانى بانه انما يتم اذا رفع هذه الصفات بكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش فانه اذا قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت واما عند الزجاج فهى مرفوعة باضمار هى فيكون حكما جرت على البقرة (قوله و يلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب) لا عن وقت الحاجة على ما وهم لان الامر لا يوجب الفور (قوله ومن انكر آه) واليه ذهب اكثر الحنفية و بعض الشافعية (قوله من شق البقر) فى الاساس خذ من شق الثياب اى من عرضها

قال نواعم بين ابكار وعون (بين ذلك) اى بين ما ذكر من الفارض والبكر واذلك اضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد * وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة * يدل على ان المراد بها بقرة معينة * ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب * ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها * من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم *

قوله و يلزمهم النسخ قبل الفعل) وهو جائز خلافا للمعتزلة (قوله فان التخصيص الى آخره) قبل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعى والتقييد يرفعه ولقائل ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعى اذ الامر المطلق انما يدل على ايجاب ماهية من حيث هى بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هى الا فى ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشئ لا يقتضى ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعى ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة كذا نقل عن المصنف رحمه الله فى منهواته (قوله والحق جوازهما اه) اى تأخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما انما الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال (قوله ظاهرا للفظ) اى لفظ بقرة فانه مطلق فيترك على اطلاقه (قوله والمروى الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطى اخرجه سعد ابن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا واخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا (قوله وتقريعهم بالتمادى آه) عطف على قوله ظاهر اللفظ فانها لو كانت معينة لما عنفهم وزجرهم عن المراجعة الى السؤال (قوله تؤمرون) يشير الى ان حذف الجار شاع فى هذا الفعل حتى لحق بالمتعدى الى مفعولين فصار ما تؤمرون بتقدير ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به لا بتقديره فالمحذوف هو العائد المنصوب واستشهد على شيوع الحذف والايصال بالبيت آخره * فقد تركتك ذا مال * اى ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق (قوله اوامركم آه) فما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين (قوله الفقوع نصوع آه) الفقوع فى الصحاح وتاج البيهقى الفقوع شدة الصفرة واليه يشير قول المصنف شديد الصفرة صفرتها والناصع الخالص من كل شئ يقال ابيض ناصع واصفر ناصع ونصع لونه نصوعا اشتد بياضه وخلص فالظاهر ان المراد بالنصوع الشدة والخلوص اما بناء على ان معنى قولهم اذا اشتد بياضه اشتد ظهوره من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد النصوع الى مطلق اللون ويؤيده ما فى الاساس نصع لونه خلص وابيض حيث اسند ابيض الى مطلق اللون اما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصوع

و يلزمهم النسخ قبل الفعل * فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص * والحق جوازهما و يؤيد الرأى الثانى * ظاهر اللفظ * والمروى عنه عليه السلام لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم * وتقريعهم بالتمادى وزجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما * تؤمرون) اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به * اوامركم بمعنى مأموركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) * الفقوع نصوع الصفرة *

شدة البياض بخصوصه ويجوز ان يراد بالنصوع الخلوص ويكون تفسير الفقوع به تفسيرا باللازم اذ الخلوص لازم للشدة (قوله ولذلك تؤكد به الى آخره) اى يقرر الصفرة بالفقوع اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من الالوان على ما فى القاموس كل ناصع الالوان فانع من بياض اوغيره على سبيل المجاز ولم يرد انه صفة مؤكدة لصفراء على ما وهم لانه مع كونه ظاهر خلاف العبارة فاسد اذ ليس معنى الفقوع مستفادا من صفراء كما فى نفخة واحدة (قوله وفى اسناده الى اللون الى آخره) بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر ويجوز ان يكون مبتدأ مقدما عليه خبره (قوله لملابسته الى آخره) يعنى ان الاسناد مجازى باعتبار تلبسه بها من جهة الحلول او السببية (قوله كانه قيل صفراء الى آخره) يعنى ان صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى كونها للتأكيد والثانى اوكد من جهة جعل الفقوع الذى هو من صفات الاصفر صفة اللون الذى هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو الصفرة وان لم يرد باللفظ الا مطلق لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده (قوله قال الاعشى آه) فى مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخيلى خبره ومنه حال منها اى حاصلة من الممدوح والركاب الابل التى يسار عليها واحدها راحلة لا واحد لها من لفظها واولادها فاعل الصفر والتشبيه بالزبيب نص فى ان معنى صفر سود اذ التشبيه بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد فى لسان الفصحاء وان كان بعض انواعها اصفر او احمر وجعل كالزبيب جزأ لاولادها على ان يكون وصفا للاولاد بالزبيب احتمال بعيد اذ لا وجه لترك العطف يفوت غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفرة وهى ليست من الالوان الممدوحة فى الابل بخلاف وصفها بكونها صفر الاولاد كالزبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا (قوله وفيه نظر آه) اى الصفرة وان استعمل بمعنى السواد الا انه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف مختص بالصفرة الحقيقية فلا يرد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع انه يؤكد به الصفرة بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة فليكن تجريدا لكن فى القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم الاختصاص (قوله اى تعجبهم) من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور به كثيرا ما يجتمعان (قوله والسرور اصله اه) لما فسر السرور بالاعجاب بين معناه الحقيقى ليظهر وجه عدم ارادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك * وفى اسناده الى اللون وهو صفة صفراء * لملابسته بها فضل تأكيد * كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر * قال الاعشى تلك خيلى منه وتلك ركابى * هن صفر اولادها كالزبيب * ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته اولان سواد الابل تعلوه صفرة * وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع (تسر الناظرين) * اى تعجبهم * والسرور اصله لذة فى القلب عند حصول نفع او توقعه من السر (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى) *

اوتوقعه فيه اى السرور معناه الحقيقى لذة اى التذاذ وانشراح يحصل فى القلب فقط من غير حصول اثره فى الظاهر على ما قيل ان السرور والحبور والفرح يتقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم وسمى بذلك اعتبارا بالاسرار والحبور مايرى حبره اى اثره فى ظاهر البشرة وهما يستعملان فى المحمود واما الفرح فما يكون بطرا اوشرا ولذلك كثير امايذم قال الله تعالى ❊ ان الله لايحب الفرحين وبماذكرنا ظهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله تكريرا للسؤال الاول) اى اعادة للسؤال عن الحال والصفة لاان عين السؤال الاول لان هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة وماسبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشاف زيد آه) اى وليس الغرض منه ردالجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد على ماحصل واظهار انه لم يحصل البيان التام (قوله اعتذار عنده) اى عن تكرير السؤال لانه علة لقوله تعالى ان علينا كما فى قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم (قوله وهو اسم لجماعة البقر آه) البقر اسم جنس وجمعه الاباقر والبقرة يقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه البقرات والبواقر جمع البيقور وهو البقر (قوله ويتشابه بالياء والتاء اه) التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتأنيث بالنظر الى المعنى الجنسى او الجمعى واما مع الاباقر والبواقر فلعل القراءة بالتأنيث فقط (قوله على التذكير والتأنيث) متعلق بادغامها اى قراء يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكرا ومؤنثا (قوله وتشابهت مخففا ومشددا الى آخره) اى بتخفيف الشين وتشديدها وقد اشكل قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء فى بعض اللغات زيادة التاء فى اول ماضى تفاعل وتفعل وبانه فى الاصل اشابهت سقطت الهمزة عند الوصل بقوله ان البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت فى الشين بعد الالتقاء بتاء لفظ البقرة فصار ان البقر تشابهت ولا يخفى فى الوجهين الاخيرين الى آخره اذلم ينقل قراءة ان البقرة بالتاء وتشبه بتشديد الشين والياء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشبه بالتذكير آه) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله ولم يستثنوا لمابينت لهم آخر الابد اه) اى لولم يقولوا ان شاء الله سمى استثناء لمشابهته اياه فى صرف الكلام عن الوقوع فى النهاية الجزرية فى حديث الحج قال له سراقة بن مالك هذه لعامنا هذا ام للابد الابد الدهر اى هى لآخر الدهر والدهر اسم للزمان

تكريرا للسؤال الاول ❊
واستكشاف زائد وقوله (ان البقر تشابه علينا) ❊
اعتذار عنه اى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا وقرئ ان الباقر ❊
وهو اسم لجماعة البقر والاباقر والبواقر ❊
ويتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها ❊
على التذكير والتأنيث ❊
وتشابهت مخففا ومشددا ❊
وتشبه بمعنى تتشبه ❊
ويشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة (وانا ان شاء الله لمهتدون) الى المراد ذبحها اوالى القاتل وفى الحديث ❊
لولم يستثنوا لمابينت لهم آخر الابد واحتج به اصحابنا ❊

الطويل ومدة الحيوة الدنيا فمعنى آخر الابد الى آخر الحيوة الدنيا حينئذ ظهر لك ركاكة ماقيل ان فيه مبالغة فى تاالله عدم البيان لانه لاينتهى عدم البيان لانه لاآخر للابد وماقيل ان المعنى مابينت لهم الى الابد الذى هو آخر الاوقات (قوله على ان الحوادث بارادة الله تعالى آه) حيث علق فيما حكاه وجود الاهتداء الذى هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهى نفس الارادة وما قصه الله تعالى فى كلام المجيد من غير نكير فهو حجة على ماعرف فى محله (قوله والا لم يكن للشرط الى آخره) لانه تعالى لما امرهم بالذبح فقد اراد اهتداءهم فى هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ماذ قلنا انه تعالى قد يأمر بمالايريد والقول بانه يجوزان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن الارادة اويكون مبنيا على ترددهم فى كون الامر من الله فدفوع بما مرمن ان تقرير ماقصه الله تعالى يدل على ثبوت مايستفاد منه فى نفس الامر (قوله على حدوث الارادة لوجهين آه) ان الدال على حصول الشرط فى الاستقبال وتعليق الاهتداء الحادث بها (قوله لم تذلل آه) الذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر زمين شدكاركرد من حد نصر (قوله بمعنى غير ذلول) اشارة الى ان لا الاولى بمعنى غير فلا يطلب الخبر قال الرضى نفى يكون لابمعنى غير كونها لنفى الاسم الذى بعدها كغير ولايكون لها صدر الكلام وبكونها للتبرية انها لنفى مضمون الجملة فيلزمه التصدر وهو اسم على ماصرح به السخاوى الا انها لكونها فى صورة الحرف اجرى اعرابها على مابعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لاقائل باسميتها مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى آه) اى لتفيد التصريح بعموم النفى اذ بدون يحتمل ان يكون لنفى الاجتماع وهذه الزيادة لازمة لوجوب تكرار لافى هذه الصورة واما قول العوام انا لاراكب واللاانسان اعم من الحيوان فغير مستند الى حجة وتفصيله فى الرضى (قوله صفتا ذلول آه) اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف لا المزيدة لتأكيد النفى وفيه دفع لماذهب اليه البعض من كون تثير نصبا على الحال كما فى الكواشى (قوله لاذلول مثيرة وساقية آه) قال الزجاج معناه ليست بذلول ولامثيرة فى الارض ولاتسقى الحرث قلت هذا التفسير من اسلوب قوله على لاحب لايهتدى بمناره نفيا للاصل والفرع معا وانتفاء الملزوم

على ان الحوادث بارادة الله تعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة ❊
والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية ❊
على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولاتسقى الحرث) اى ❊
لم تذلل للكراب وسقى الحروث
ولاذلول صفة لبقرة ❊
بمعنى غير ذلول ❊
ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان ❊
صفتا ذلول كانه قيل ❊
لاذلول مثيرة وساقية وقرئ ❊

بانتفاء اللازم (قوله لاذلول آه) بالفتح فلا للتبرئة والخبر محذوف والجملة صفة بقرة وهو نفى لان توصف بالذل ويقال هى ذلول بطريق الكناية الذى هوفن من البلاغة وطريقتهم المألوفة لان الذلول اوكان فى مكان البقرة كانت البقرة موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن فى مكانها لم يكن موصوفة به فهذا نحو قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قيل ان الاولى ان بناءها للنظر الى صورة لا كما فى كنت بلا مال بالفتح ففيه انه مقصور على السماع وليس بقياسى على مايشعر به عبارة الرضى حيث قال وربما فتح نظرا الى لفظة لافقبل كنت بلامال (قوله كقولك الى آخره) ان اريد بقوله حيث هومكانه الحقيقى فهوكناية عن نفى البخل والجبن عنه على الطريقة المذكورة من الانتقال عن انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من ذلك كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن فى بلد اوقرية هو فيه بخيل ولا جبان لتأثير كرمه وشجاعته كان هوفى كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا للآية فى حذف خبر لا التبرئة وكونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنائى وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقى آه) اى قرئ تسقى سقى واسقى بمعنى واحد كذا فى الطيبى وفى القاموس سقاه يسقيه وسقاه واسقاه وفى النهاية يقال سقاهم الله الغيث واسقاهم وفى شمس العلوم قال ابوعبيدة اسقى بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعى انما سقيته لفيه واسقيته بالهمزة جعلت له شربا قال الخليل وسيبويه سقيته ناولته فشرب واسقيته بالهمزة اعطيته ثمنه اوجعلت له نهر الضيعة وقد جاء القرآن باللغتين جميعا قال الله تعالى سقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا* وفى القاموس سقاه بالشفة واسقاه دله على الماء اوسقى ماشيته اوارضه اوكلاهما جعل له ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى تكلف يحتاج الى التجوز فى كلا القراءتين وفى قراءة المزيد زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) قدمه لان المطلق ينصرف الى الكامل ولكونه تأسيسا (قوله اواهلها آه) فيكون تعميما بعد التخصيص اوتأكيدا ان اريد بالعمل الكراب وسقى الحرث (قوله واخلص لونها آه) على صيغة المجهول حينئذ يكون قوله لاشية فيها تأكيدا لمسلمة (قوله لالون فيها يخالف لون جلدها آه) فهى صفراء كلها حتى قرنها وظلفها (قوله اى بحقيقة وصف البقرة آه) اى لبس المراد بالحق مايقابل الباطل حتى الحقيقة اى لم يتضمن قولهم بالحق ان ماجئت من قبل كان باطلا

لاذلول بالفتح اى حيث هى * كقولك مررت برجل لابخيل ولاجبان اى حيث هو * وتسقى من اسقى (مسلمة) * سلمها الله من العيوب * او اهلها من العمل * واخلص لونها من سلم له كذا اذا خلص له (لاشية فيها) * لالون فيها يخالف لون جلدها وهى فى الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا اخلط بلونه لونا آخر (قالوا الآن جئت بالحق) * اى بحقيقة وصف البقرة وحققتها لنا وقرئ آلآن بالمد على الاستفهام و الآن بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها) فيه اختصار *

كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم وانما ارادوا الان اظهرت حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والتقدير فحصلوا آه) اى الفاء فصيحة عاطفة على محذوف اذ لايترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح وبيان صفتها حذف لدلالة الذبح عليه كما مر فى قوله تعالى فانفجرت قيل وجه الحكمة فى جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك فى قلوبهم لقوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل ثم بعدما تابوا اراد الله ان يمتحنهم بذبح ماحبب اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم (قوله لتطويلهم الى آخره) هذا اذا كان المأمور ذبح بقرة اى بقرة كانت وكان المقصود من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع اسؤلتهم وظهور حقيقة الامر لهم وان المأمور ذبح بقرة معينة وان سؤالهم كان استفسار للمجمل لاتعللا والغيضة الاجمة ويكبر اى الابن بفتح الباء من كبر بالكسر اى اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فشبت اى صارت العجلة شابة والمساومة والسوم بها كردن باكسى والمسك بفتح الميم الجلد (قوله لدنو الخبر حصولا آه) احترازعن عسى وطفق فانه لدنو الخبر رجاء اواخذا (قوله مطلقا آه) فى الماضى والمضارع (قوله كسائر الافعال) مثبتها لاثبات القرب ومنفيها لنفى القرب (قوله ولاينافى الى آخره) دفع لشبهة من تمسك بالآية على ان ماضيه اذا كان منفيا يكون للاثبات (قوله لاختلاف وقتيهما آه) هذا ناظر الى قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم واما على الوجهين الآخرين فلا ختلاف الاعتبار فانهم ذبحوها ائتمارا وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة اولغلاء الثمن (قوله خطاب الجمع الى آخره) يعنى اورد صيغة الجمع وان كان القتل من اثنين على التجوز باعتبار وجود القتل فيهم كقولهم بنوا فلان قتلوا (قوله اختصمتم الى آخره) يعنى انه مجاز عن الاختصام او كناية عنه لكون المعنى الحقيقى وهو التدافع مسببا عن الاختصام ومن روادفه (قوله يدفع بعضهم بعضا) ايراد ضمير الجمع للنظر الى العموم والكثرة المستفادة من لام الجنس فى المتخاصمان اى المتخاصمان ايهما كانا وفائدته الاشارة الى ان التخاصم يستتبع التدافع فى اى مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لاتخف خصمان بغى بعضنا على بعض فى ان ورود ضمير الجمع بالنظر الى العموم المعنوى وقراءة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا بصيغة الجمع غفول عن انه لادخل لكون التخاصم بين الجمع فى استتباعه التدافع

والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (وماكادوا يفعلون) * لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم اولخوف الفضيحة فى ظهور القاتل اولغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع * لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات * مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه * كسائر الافعال * ولاينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها * لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجئ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) * خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فادارأتم فيها) * اختصمتم فى شانها اذ المتخاصمان * يدفع بعضهم بعضا *

(قوله وتدافعتم آه) فالتدارؤ على معناه الحقيقى وقدم المعنى الغير الحقيقى اظهور تعلق فى بالاختصام وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى آخره) فالطارح بطرحه متعرض للآخر والمطروح عليه بنسبة القتل اليه دافع له فصار كل منهما دافعا للآخر الا ان الطارح الاول لا يصير واقعا الا بعد طرح المطروح عليه اونقول ان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازانى من ان كلا منهما من حيث انه مطروح عليه بدفع الآخر من حيث انه خارج لان الحيثية لايمكن اخذها تعليلية ولاتقييدية لان المطروح عليه نفسه بعد مطروحية دافع للآخر لا انه لاجل مطروحيته وتقييد المطروحيته واقع له فتدبر فالباء للبيان والتدافع بين ذاتيهما ولبس الباء فى قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان فى سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتباره من الطرفين (قوله مظهره لامحالة آه) فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تأكيد الحكم على ماتقرر من ان زيدا قائم قريب من زيد قام فى التقوى (قوله حكاية مستقبل آه) وقت النداء (قوله ومابينهما) اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لاينفعه (قوله اى بعض كان) اجراء للمطلق على اطلاقه مرض الوجوه الباقية اذ القرآن لايدل على شئ منها والاخبار متعارضة والاصغران القلب واللسان وفى المثل المرء باصغريه والعجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم العظم بين الاليتين وفى الحديث كل ابن آدم يفنى الا العجب يقال انه اول مايخلق وآخر مايبلى (قوله كذلك يحيى الله الموتى) جملة اعتراضية يفيد تحقيق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود (قوله والخطاب مع من حضر آه) قال المحقق التفتازانى فى شرح قول السكاكى وحق الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه وهذا الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه وغاية ما وجه به ذكر مع لتضمين الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان التكلم بقوله تعالى كذلك الآية مع من حضر وقت الحيوة او وقت النزول لان حرف الخطاب فى قوله كذلك لهم بل هو خطاب لكل من يصح يخاطب ويسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضى الاعتناء شانه ان يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل هؤلاء فيه دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول يرتبط الكلام بماقبله وتنظيم بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر فى زمن الرسول فانه ينتظم بدونه بل معه

اوتدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه فاصله تدارأتم فادغمت التاء فى الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ماكنتم تكتمون) * مظهره لامحالة واعمل مخرج لانه *
حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على ادارأتم *
ومابينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتيل (ببعضها) *
اى بعض كان وقيل باصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب كذلك يحيى الله الموتى يدل على ماحذف وهو فضربوه فحيى *
والخطاب مع من حضر حيوة القتيل اونزول الاية (ويريكم آياته) دلائله على كمال قدرته (لعلكم تعقلون) *

يخرج عن الانتظام وهذا حاصل مانقل عن المصنف رحمه الله تعالى فى منهواته وعلى الوجهين كان الكاف فى ذلك للخطاب الزبون وعلى الاول كان القول مقدرا اى وقلنا كذلك يحيى الله الموتى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف اليهم فحينئذ كان بمقتضى الظاهر كذلكم على وفق يريكم ولعلكم الا انه افرد بارادة كل واحد قصدا للتخفيف لشيوع الخطاب مع اسم الاشارة واجتماع الخطابات كما فى قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليتم من بعد ذلك فان الخطاب بكلا الخطابين فيها واحد والا لزم تعدد الخطاب فى كلام واحد من غير العطف والتثنية (قوله لكى يكمل عقلكم فيعقلون آه) منزل منزلة اللازم والمراد من العقل كماله وذلك لصيرورة المعقول محسوسا (قوله اويعملون آه) على قضية فيعقلون كناية عن العمل بمقتضاه (قوله لمافيه من التقرب) الى الله بالقربان (قوله اداء الواجب آ) وهو الذبح (قوله على بركة التوكل) حيث نال اليتيم ببركة توكل الله وشفقته عليه مالا يتما وكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالدين (قوله وان من حق آه) عطف على بركة والمتقرب عطف على الطالب (قوله بنجيبة) اى ناقة نجيبة من انتجبه اختاره واصطفا (قوله فان المؤثر آه) اذلا يعقل تولد الحيوة من ضرب ميت على ميت (قوله ان يعرف اعدى عدوه) ليحصل له معرفة ربه كما فى الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة بالسوء تلميح الى قوله عليه السلام اعدى عدوائك نفسك التى بين جنبيك والموت الحقيقى عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم الحقة (قوله شرة الصباء آه) الشرة على وزن القلة الحرص والنشاط والصبى بالكسر والقصر والفتح والمد جهلة الفتوة يقال صبا يصبو صبى وصباء كذا فى القاموس ولبس اسما بمعنى السن المعروف وقوله بحيث يصل اثره اى الذبح متعلق بان يذبح واشارة الى مايستفاد من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحيوة الطيبة هى التحلى بالمعارف الالهية والعلوم الحقيقية (قوله ويعرب به عماينكشف آه) اى يظهر به ماينكشف حال الملك والملكوت واللاهوت (قوله من التدارء والنزاع) حيث كان لايساعد الوهم العقل فى احكام الغائبات لالفه بالمحسوسات (قوله مثل فى نبوه) اى شبهت حالة قلوبهم وهى نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة فى انها لايجرى منها لطف العمل فقوله ثم قست اما استعارة تبعية اوتمثيلية اوكلاهما على مامر (قوله وثم لاستبعاد القسوة آه) لا للتراخى فى الزمان لئلا يلزم تكرار من بعد ذلك

لكى يكمل عقلكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها * اوتعملون على قضيته ولعله تعالى انما لم يحيه ابتداء وشرط فيه ما شرط *
لما فيه من التقرب *
واداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه *
على بركة التوكل والشفقة على الاولاد *
وان من حق الطالب ان يقدم قربة والمتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى *
بنجيبة بثلثمائة دينار *
وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا اثر لها وان من اراد *
ان يعرف اعدى عدو الساعى فى اماتته الموت الحقيقى فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال عنها شرة الصبى ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رايقة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لاشية بها من مقابحها بحيث يصل اثره الى نفسه فتحيى بها حيوة طيبة *
ويعرب عما به تنكشف الحال ويرتفع مابين العقل والوهم *
من التدارء والنزاع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما فى الحجر وقساوة القلب * مثل فى نبوه عن الاعتبار * ثم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك)

ومعنى الاستبعاد انه لاينبغى ان يقع لوجود اسباب الضد كما فى قوله تعالى ثم انتم تمترون لابمعنى بعد المرتبة كما فى قوله تعالى * ثم كان من الذين آمنوا آه (قوله يعنى احياء القتيل آه) فعلى هذا قوله ثم قست الى آخره عطف على قصة واذ قتلتم نفسا فادارأتم الآية وقوله كذلك يحيى الله الموتى الى آخره اعتراض بينهما وعلى الثانى عطف على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة (قوله مثل الحجارة الخ) جعل الكاف اسما ليحسن عطف اشد عليه و لايكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا (قوله كالحديد آه) هذا يخالف بما فى المعالم وانما لم يشبهها بالحديد لان الحديد قابل للتليين فانه يلين بالنار وقد لان لداود عليه السلام و الحجارة لاتلين قط ولعل الوجه ماذكره لان الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة فقوله و ان من الحجارة الآية لبيان الاشدية كان اشد منها (قوله واقيم المضاف اليه مقامه آه) فاعرب باعرابه وهو الرفع (قوله قراءة الجر بالفتح الى آخره) اى قراءة اشد مجرورا بالفتحة لكونه غير منصرف (قوله لما فى اشد من المبالغة) لانه يدل على الزيادة بجوهره و هيئته بخلاف اقسى فان دلالتها لهيئته فقط (قوله والدلالة على اشتداد القسوتين آه) ولوقال اقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة فى القسوة واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا فى شدة القسوة واما ما قال صاحب التقريب من انه يتم لوكان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب فجوابه انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تميزا محولا عن نسبة الفاعل (قوله للتخيير اوللترديد) لاللشك لاستحالته على الله تعالى وانما لم يجعل او بمعنى بل لاختصاصه بالجمل فيحتاج الى تقدير المبتدأ وهو نبوها عن الاعتبار (قوله بمعنى ان من عرف حالها آه) شبهها بالحجارة اى مخير بين هذين التشبيهين فانه يحصل بكل منهما الغرض وهو المبالغة فى عدم التأثر عن الحق او يزداد التشبيه بينهما فهو متعلق بالتخيير والترديد على التنازع والترديد لترديده لمماثلتها للحجارة اولما هو اشد لكون حالها كذلك لاباعتبار تقسيم المشبهين اوالقلوب فانه تقسيم لاترديد وفى قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيب المستفاد من الفاء فى قوله فهى كالحجارة هو تعقيب تصريح التشبيه فى الذات للاستعارة السابقة الواقعة فى الحال فتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيه حالها بالقسوة فلاوجه لما قيل ان الفاء يقتضى كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس ومن هذا ظهر انه لايصح ان يكون قوله ثم قست قلوبكم استعارة

يعنى احياء القتيل اوجميع ما عدد من الآيات فانها مما يوجب لين القلب (فهى كالحجارة) فى قسوتها (اواشد قسوة) منها والمعنى انها فى القساوة *
مثل الحجارة او زائد عليها اوانها مثلها اومثل ماهواشد منها قسوة *
كالحديد فحذف المضاف * واقيم المضاف اليه مقامه و يعضده *
قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل اقسى * لما فى اشد من المبالغة *
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة واو *
للتخيير اوللترديد *
بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة *

بالكناية اذ ليست استعارة القسوة متفرعة على تشبيه القلوب بالحجارة واما ماقيل انه رد على السكاكى رد الاستعارة التبعية الى المكنية ففيه انه انما يتم لوكان ذلك نصا فى التبعية فللسكاكى ان يقول انه تمثيلية (قوله او بما هو اقسى منها آه) مبنى على كون اشد منها على حذف المضاف وفيه اشارة الى ترجيحه واما على الوجه الاول فالمعنى شبهه بالحجارة او يقول هو اقسى منها (قوله تعليل للتفضيل آه) فقوله وان من الحجارة مع ماعطف عليه اعتراض بين قوله ثم قست قلوبكم و بين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان سبب تفضيل قلوبهم على الحجارة فانه لغرابته يحتاج الى بيان السبب كما فى قوله * فلا هجره يبدو وفى اليأس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكارمه * وجعله جملة حالية مشعرة بالتعليل وهم عند ارباب الذوق اذ لامعنى للتقييد (قوله فينبع آه) النبع برآمدن آب از چشمه ففى قوله ينبع رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا (قوله ويتفجر منه الانهار آه) عطف على ينبع ولذا ترك كلمة منها المذكورة فى الآية للاشارة الى ان الانشقاق معتبر فى قوله وان منها لما يتفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منه الا انه ترك التصريح به فى الآية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه مكرر بخلاف يخرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يشقق فيتفجر فيه الماء الذى يجرى حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع فى باطن الارض فانها اذا اجتمعت و كثرت بتلاحق المدد كثرة عظيمة وكانت الارض صلبا حجريا يعرض لها ان تنشق وتصير تلك المياه اودية وانهارا وفى تقديم فينبع منه الماء على يتفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى الظاهر والمناسب لاسلوب الترقى فى تقديم قوله فيخرج منه الماء على قوله يتفجر منه الانهار وان الآية على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة وترك بيانها ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وعندى انها رعاية اسلوب الترقى فى بيان التفضيل كان بين اولا تفضيل قلوبهم فى القسوة على الحجارة التى تتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجير الانهار ثم على الحجارة التى تتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التى يتأثر من غير منفعة فكانه قيل قلوب هؤلاء اشد قسوة من الحجارة لانها لا يتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لايتأثر اصلا و بما ذكرنا ظهر نكتة ذكر تفجر الانهار و خروج

او بما هو اقسى منها (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) *
تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل فان ما منها ينشق *
فينبع منه الماء *
ويتفجر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى الجبل *

الماء وترك فائدة الهبوط وقال الطيبى ان الآية واردة على وزان قوله تعالى
الرحمن الرحيم فى ان قصد التتميم دون الترقى و فائدته استيعاب جميع
الانفعالات التى على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترقى ويرد عليه
منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقيادا آه) اى اراد الله به الظاهر ان
من خشية الله متعلق بالافعال الثلثة فالوجه ان يجعل انقيادا معمولا لينشق
وهبط على التنازع ولو قال بدل به بها ليكون راجعا الى الحجارة معمولا
لتأثر لكان نصا فى تعلقه بالافعال الثلثة (قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة)
التفتح كشادشدن والسعة مأخوذ فى جوهره والكثرة مستفادة من بناء التفعل
والمراد بالانهار الماء الكثير الذى يجرى فى الانهار كما مر فى كلام الامام
اما على حذف المضاف اوذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازى
كما ذكره المصنف فى قوله تجرى من تحتها الانهار ولذا لم يتعرض
ههنا وحملها على معناه الحقيقى وهم اذ التفتح لا يمكن اسناده الى الانهار
اللهم الا بتضمين معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على
ان تفجر الحجارة بحيث يصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها انهارا
(قوله والخشية مجاز عن الانقياد آه) اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم
ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة لان الهبوط والخشية
على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة فى نفسها اقل قسوة
قيل قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار
ولا يمتنع عما يرادبها على طريق القسر والالجاء كما فى الحجارة وعلى هذا لا يتم
ماذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم اقسى من
الحجارة قبولها التأثر الذى يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها
تنبو عن التأثر الذى يليق به وخلقت له وما قيل من ان ما راى من الايات
مما يقسر القلب ويلجيه والى التأثر فان اراد به المبالغة فى الدلالة على الصدق
فلا ينفع وان اراد به حقيقة الالجاء فممنوع والا لما تخلف عنها التأثر
ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكون ايمانه اضطراريا (قوله وعيد
لذلك آه) سواء قرأ بصيغة الخطاب او الغيبة فلذا تعرض لبيان القرائتين
كانه قيل ان الله لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لاعمالهم محصى لها
فهو مجازاهم بها فى الدنيا والآخرة (قوله بالياء) اى التحتانية ضما الى ما بعده
اى قوله ان يؤمنوا ويسمعون وفريق منهم فيكون فى قوله تعملون التفاتا

انقيادا لما اراد الله به وقلوب
هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر
الله تعالى *
والتفجر التفتح بسعة وكثرة *
والخشية مجاز عن الانقياد
وقرئ ان على انها المخففة من
الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة
بينها وبين النافية ويهبط
بالضم (وما الله بغافل عما
تعملون) *
وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير
بالتاء ضما الى ما بعده والباقون *
بالياء *

من الخطاب الى الغيبة والنكتة تحقيرهم تبعيدهم عن عز الحضور وفى بعض
النسخ بالتاء الفوقانية وهو سهو لمخالفته لكتب القراءة ولان الخطاب جار
على الاسلوب السابق فى قوله ثم قست قلوبكم فلا معنى لقوله ضما الى ما بعده
وما قبل معناه ضما الى قوله افتطمعون بان يكون الخطاب فى تعملون للمؤمنين
وعدالهم ففيه انه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود وانه
حينئذ يكون قوله وعيد على ذلك مختصا بقرأة الغيبة فالواجب حينئذ
الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقون بالياء كما هو دأبه (قوله
افتطمعون آه) الاستفهام للانكار التوبيخى اوللاستبعاد والجملة معطوفة على
قوله قست قلوبكم او على مقدر اى المحسبون قلوبهم صالحة للايمان فتطمعون
الى آخره (قوله ان يصدقوكم) الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى اللغوى
والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار او الاستجابة كما فى قوله تعالى فامن له لوط
اى صدقه واقرله ولكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له (قوله او يؤمنوا
لاجل دعوتكم) فيؤمنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعى واللام
لام الاجل (قوله يعنى اليهود آه) بيان لضمير يؤمنوا والمراد به اليهود
والمعاصرون للرسول لانهم المطموع ايمانهم والمذكورون بطريق الخطاب
فيما مر من اول القصة اعنى قوله يابنى اسرائيل الى قوله ثم قست قلوبكم
لا الجنس ليصح جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير
المضاف كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلافهم بدون ارتكاب ذلك
التكلف (قوله طائفة من اسلافهم آه) فسر الفريق بالطائفة لانه يجئ بمعنى
الرجل ايضا والاسلاف جمع سلف محركة جمع سالف من السلوف بمعنى
پيش شدن لا من السلف بمعنى كذشتن لما سيجئ كنعت محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الى آخره فالمراد بالاسلاف مقدموهم فى الدين واحبارهم الذين
كانوا فى زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول وصفته
كما صرح به الامام وبالتحريف تغير نفس الكلام وتقدير الاسلاف حينئذ
لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا لتصحيح قوله فريق
منهم بخلافه على التوجيهين السابقين فانه للتصحيح (قوله او تأويله) عطف
على الضمير المنصوب فى يحرفونه فالمراد بالتحريف تغيير المعنى وبالاسلاف
مقدموهم مطلقا فان التأويلات الزايغة فى التورية وقع من الحاضرين
والماضين (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الى آخره) فالمراد بسماع كلام الله

(افتطمعون) الخطاب
لرسول الله والمؤمنين
(ان يؤمنوا لكم) *
ان يصدقوكم *
او يؤمنوا لاجل دعوتكم *
يعنى اليهود (وقد كان فريق
منهم) *
طائفة من اسلافهم (يسمعون
كلام الله) يعنى التورية
(ثم يحرفونه) كنعت محمد
عليه السلام وآية الرجم *
او تأويله فيفسرونه بما
يشتهون *
وقيل هؤلاء من السبعين
المختارين سمعوا كلام الله حين
كلم موسى بالطور ثم قالوا
سمعنا الله يقول فى آخره
ان استطعتم ان تفعلوا هذه
الاشياء فافعلوا وان شئتم
فلا تفعلوا (من بعد ما عقلوه)
اى فهموه بعقولهم ولم يبق
لهم فيه ريبة *

سماعه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام وبالتحريف الزيادة فيه افتراء وبالاسلاف الذين كانوا زمن موسى عليه السلام بخلاف ماسبق فان السماع فيه بمن يتلوه والتحريف التغيير ثم لايخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهى بالمشية وهما لاينفكان وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا كذا افاد المحقق التفتازانى ومقصوده بيان منشأ تحريفهم الفاسد وهو حملهم الامر على غير الوجوب وذا لاينافى كون عدم التقابل بين الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده (قوله وهم يعلمون انهم مفترون) دفع بتقدير المفعول توهم تكرار وهم يعلمون بعد ماعقلوه وفيه كمال مذمتهم حيث يدل على انهم حرفوا تحريفا يعلمون انه غير مراد الله (قوله ومعنى الآية) دفع لما يختلج من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان باقيهم والمعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثانى الى الوجه الثانى اعنى قوله وقيل هؤلاء من السبعين (قوله فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم) فانهم اسوء خلقا واقل تميزا من احبارهم وفى ذكر سفلتهم فى مقابلة مقدميهم اشارة الى ان المراد التقديم فى الدين والشرف لا الزمان كما مر (قوله وانهم ان كفروا وحرفوا آه) اى اليهود المعاصرون فلهم سابقة فى ذلك لان اسلافهم الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام وسمعوا الكلام بلا واسطة فعلوا ذلك فكيف يطمع ايمانهم يقال له سابقة فى هذا الامر اذا سبق الناس اليه (قوله يعنى منافقيهم) جعل الكشاف ضمير لقوا لليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وخص ضمير قالوا للمنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتبر التصرف المذكور فى لقوا ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فعلى هذا قوله واذا لقوا الى آخره فى موقع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم وانما لم يجعله معطوفا على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى اعتبار الحذف لكون الضمير حينئذ راجعا الى فريق لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحديث الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين (قوله اى الذين لم ينافقوا اه) فعلى هذا حمل البعض الذى هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم حيث يتحد فاعل الشرط والجزاء (قوله بما بين لكم) اى الفتح مجاز عن التبيين والاظهار لكونه لازمانها (قوله او الذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحينئذ

(وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون *
ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة *
فما طمعكم بسفلتهم وجهالهم *
وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة فى ذلك (واذا لقوا الذين آمنوا) *
يعنى منافقيهم (قالوا آمنا) بانكم على الحق ورسولكم هو المبشر به فى التورية (واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) *
اى الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (اتحدثونهم بما فتح الله عليكم) *
بما بين لكم فى التورية من نعت محمد عليه السلام *
او الذين نافقوا *

يكون البعض الذى هو فاعل خلا عبارة عن المنافقين لما مر ويكون من وضع المظهر موضع المضمر تكثيرا للمعنى (قوله لاعقابهم) اى بقاياهم الذين لم ينافقوا قوله فيما فقون الفريقين) اما بالمؤمنين فلقولهم آمنا وماهم بمؤمنين واما باعقابهم فلاظهارهم التصلب وعدم تصلبهم (قوله تقريع) بمعنى ماكان ينبغى ان يقع ذلك (قوله انكار ونهى) اى لايكن منكم تحديث فى الزمان المستقبل (قوله ليحاجوا عليكم) تفسير للآية وتلخيص لمعناها الان ضمير به راجع الى ما فتح الله لا الى ما انزل ربكم والقول بانهما متحدان لاينفع اذ لاوجه للعدول وهذا الوجه مبنى على جعل عند ربكم بدلا من به كما صرح به المصنف رحمه الله فى منهواته وكون عند الله بمعنى فى كتابه وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان عامله الذى هو عنده بدل منه اما بدل الكل ان قدر صيغة اسم الفاعل او بدل اشتمال ان قدر مصدرا وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى كانه قيل ليحاجوكم به بكونه فى كتابه اى يقولوا انه مذكور فى كتابه الذى آمنتم به واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله بما انزل ربكم فى كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية وبما ذكرنا ظهر وجه الجمع بين قوله به اى بما فتح الله عليكم وقوله تعالى عند ربكم واندفع ماقيل لايصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه فى الاعراب وههنا ليس كذلك الكون الثانى ظرفا والاول مفعولا به بالواسطة واما ماقيل ان مبناه ان المحاجة بما فتح الله عند الرب كناية عن المحاجة بما فى كتابه لئلا يشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم ففيه ان ما فتح الله وما فى كتابه واحد فيلزم ان يكون المعنى الكنائى جزأ من المكنى به ويبقى الاشكال بحاله (قوله عند ذكر ربكم آه) على حذف المضاف والمراد بالذكر الكتاب جعل المحاجة بما فتح الله باعتبار انه فى الكتاب محاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضمير به كذا فى منهواته وفائدة الحال للتصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله عليكم (قوله او بين يدى رسول ربكم) اما على حذف المضاف او جعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب تجوزا (قوله عند ربكم فى القيمة) مبنى الوجوه السابقة ان المراد المحاجة فى الدنيا وهو الظاهر لانهادار المحاجة والتأويل فى قوله تعالى عند ربكم وفى هذا الوجه ابقاء عند ربكم على ظاهره وجعل المحاجة فى الآخرة (قوله وفيه نظر) اذ الاخفاء لايدفعه اى المحاجة اذ الاخفاء اما لاجل ان لايطلع المؤمنون على مايحتجون به وهو حاصل لهم بالوحى او ليكون للمحتج عليهم طريق الى انكار كون نعته عليه السلام فى التورية وذا لايمكن عند الله يوم القيمة وما قيل انه غير مستبعد من

لاعقابهم اظهارا للتصلب فى اليهودية ومنعا لهم عن ابداء ماوجدوا فى كتابهم *
فينافقون الفريقين والاستفهام على الاول *
تقريع وعلى الثانى *
انكار ونهى (ليحاجوكم به عند ربكم) *
ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه جاء فى كتابه وحكمه وقيل *
عند ذكر ربكم *
او بما عند ربكم *
او بين يدى رسول ربكم وقيل *
عند ربكم فى القيمة *
وفيه نظر اذ الاخفاء لايدفعها *
(افلا تعقلون) *

المنافقين ان يعتقد وان الاخفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة ففيه انهم اهل الكتاب
كيف يعتقدون ان مافى الكتاب اخفاءه فى الدنيا يدفع المحاجة بكونه فى الكتاب
فى القيمة عند الله وهل هذا الاعتقاد منهم بان الله لايعلم ما انزل فى كتابه وما
قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا فى توبيخكم وظهور
فضيحتكم على رؤس الخلائق فى الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتم
كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك لايزيد فى انكشاف
فضيحتهم فى الآخرة وماقيل ان المحاجة بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء
فيرد عليهما ان الاخفاء حينئذ انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لابما فتح الله
عليهم على ان المدفوع فى الوجه الاول زيادة التوبيخ والفضيحة لاالمحاجة
(قوله اما تمام كلام اللائمين آه) فيكون عطفا اما على تحدثونهم والفاء لافادة
ترتب عدم عقلهم على تحديثهم واما على مقدراى الايتأملون فلايعقلون
والجملة مؤكدة لانكار التحديث وكذا الحال لوكان خطابا للمؤمنين ولذا قال
متصل بقوله تعالى افتطمعون (قوله هؤلاء المنافقين الى آخره) فيه
اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه للانكار
مع التقريع لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان
شناعة حالهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم باحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء
وفيه اشارة الى ان الآتى بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا
(قوله ومعانيه) عطف على الكلم لاعلى مواضعه على ما وهم (قوله ومنهم
اميون الى آخره) اتفق كلمة شراح الكشاف على انه عطف على قد كان
فريق منهم قسيم قوله واذا لقوا اما عطف عليه اوعلى قوله تعالى يسمعون
فعلى الاول يكون مضمون الآيتين ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم
اربع فرق محرفون ومنافقون ومانعون عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون
فى كل واحد منهم صنعة يمتنعون بسببها وعلى الثانى ببيان انهم فرقتان
علماء معاندون وجهلاء مقلدون وهذا لايوافق ماذكره المصنف رحمه الله
تعالى سابقا من قوله ومعنى الآية ان احبارهم ومقلديهم الى آخره فان
مؤداه ازالة للطمع عنهم ببيان حال اسلافهم ولوجعل فى قوله تعالى واذا لقوا
الذين آمنوا ❊ عطفا على قوله تعالى واذ قتلتم نفسا عطف قصة اليهود
على قصتهم وقوله تعالى ومنهم اميون عطفا عليه بان يجعل الملاقاة
والمقاولة المذكورة بين علمائهم المنقسمين الى المنافقين وغيرهم بقرينة قوله تعالى
اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فان التحديث عليكم والفتح بالذات انما هو

اما تمام كلام اللائمين وتقديره
افلا تعقلون انهم يحاجونكم
به فيحجونكم اوخطاب من
الله للمؤمنين متصل بقوله
افتطمعون والمعنى افلا
تعقلون حالهم وان لامطمع
لكم فى ايمانهم (اولايعلمون)
يعنى *
هؤلاء المنافقين او اللائمين
اوكليهما او اياهم والمحرفين
(ان الله يعلم مايسرون وما
يعلنون) ومن جملتها
اسرارهم الكفر واظهارهم
الايمان واخفاء مافتح الله
عليهم واظهار غيره وتحريف
الكلم عن مواضعه *
ومعانيه *
(ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب) *

صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى معنى الآية لكن يشكل ربط
قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية فانه وعيد للمحرفين متعلق
بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه ان يقال
ان قوله واذا لقوا الذين مع ماعطف عليه من قولهم ومنهم اميون اعتراض
وقع فى البين لبيان اصناف اليهود استطرادا لذكر المحرفين وهو الاظهر اذا
جعل قوله واذا لقوا الذين الآية حالا لايخلو عن بعد واذا اقتصر على
ذكر وعيد المحرفين (قوله جهلة لايعرفون الكتابة آه) هذا موافق لما فى المغرب
من ان الامى من لايكتب ولايقرأ منسوب الى امة العرب الذين كانوا لايقرؤن
ولايكتبون اوالى الام بمعنى انه كما ولدته امه وفى بعض النسخ لايحسنون
الكتابة موافقا للكشاف وهو لايناسب قوله لايناسب الى آخره والكتاب على
الوجه الاول مصدر كتب كتابا واللام للجنس وعلى الثانى اسم بمعنى
المكتوب واللام للعهد اومن الاعلام الغالبة على ما فى القاموس حيث عد
التورية من معانيه (قوله استثناء منقطع آه) لان ماهم عليه من الاباطيل اوسمعوه
من الاكاذيب ليس من الكتاب واما على تقدير كون معناه مايقرؤن فالظاهر
انه متصل ولذلك قال وقيل الاما يقرؤن (قوله ولذلك يطلق الى آخره)
اشار الى ان اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لابخصوصه لا انه
موضوع لكل منها اولواحد منها دفعا للاشتراك والمجاز (قوله تمنى كتاب الله
تعالى الى آخره) البيت لحسان بن ثابت فى مرثية عثمان رضى الله تعالى عنه
وليله بالاضافة الى الضمير اى اول ليل استشهد فيه لابتاء الوحدة يؤيده ما
روى ابن الانبارى تمامه وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يقل وآخرها لان
المتبادر من اول ليله ليلة هى اول الليالى والمقصود انه قرئ كتاب الله تعالى
فى اول الليلة واستشهد فى آخرها والرسل بكسر الراء التأنى والحمام بكسر الحاء
الموت والمقادر مخفف المقادير (قوله وهو لايناسب الى آخره) لما عرفت من
معنى الامى واجيب بان معناه انه لا يقرأ من الكتاب ولايعلم الخط واما على سبيل
الاخذ من الغير فكثيرا مايقرؤن من غير علم بالمعانى ولا تصور الحروف وهو
تكلف اذلا يقال للحافظ الاعمى انه امى نعم الامى بمعنى من لايحسن الكتابة
والقراءة لاينافى ان يكتب ويقرأ فى الجملة روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ماقضى عليه
محمد بن عبد الله (قوله وقد يطلق الظن الى آخره) جواب ماوجه استعمال

جهلة لا يعرفون الكتابة
فيطالعوا التورية ويتحققوا
مافيها اوالتورية (الامانى) *
استثناء منقطع والامانى
جمع امنية وهى فى الاصل
مايقدره الانسان فى نفسه
من منى اذا قدر *
ولذلك يطلق على الكذب
وعلى ما يتمنى ومايقرء والمعنى
ولكن يعتقدون اكاذيب
اخذوها تقليدا من المحرفين
اومواعيد فارغة سمعوها منهم
من ان الجنة لايدخلها الامن
كان هودا وان النار لم تمسهم
الا اياما معدودة وقيل الاما
يقرؤن قراءة عارية عن معرفة
المعنى وتدبره من قوله
تمنى كتاب الله اول ليلة تمنى داود
الزبور على رسل *
وهو لايناسب وصفهم بانهم
اميون (وان هم الايظنون)
ماهم الا قوم يظنون
لاعلم لهم *
وقد يطلق الظن بازاء العلم
على كل رأى واعتقاد من غير
قاطع وان جزم به صاحبه
كاعتقاد المقلد والزائغ عن
الحق لشبهة (فويل) اى
تحسر وهلك *

الظن وهم كانوا جازمين (قوله ومن قال انه واد اه) روى محيى السنة مرفوعا الى النبي عليه الصلوة والسلام انه قال الويل واد فى جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره والتبوء جاكرفتن وضمير فيها راجع الى الموضع بتأويل البقعة (قوله ولعله سماه بذلك مجازا) باطلاق لفظ الحال على المحل (قوله لا فعل له) لعدم مجيء الفعل مما فاءه وعينه معتلان (قوله لانه دعاء الى اخره) فان اصله هلكت ويلا على طريقة سلام عليك حذف الفعل وعدل الى النصب اى الرفع للدلالة على الدوام والثبات (قوله يعنى المحرف) فى المعالم وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب مأكلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المدينة فاحتالوا فى تعويق الناس عن الايمان به فعمدوا الى صفته فى التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر اكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته قرؤا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه (قوله ولعله اراد به الى آخره) اشارة الى تأويل ذكره الراغب لتحريفهم نعت النبي حيث قال روى بعض السلف ان رؤس اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله وهذا فصل يحتاج الى مزيد شرح وهو انه يجب ان يتصوران كل نبي اتى بلفظ معرضة به واشارة مدرجة لا يعرفها الا الراسخون فى العلم وذلك لحكمة الهية وقد قال العلماء ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن ذكر النبي عليه السلام لكن باشارات ولو كان متجليا للعوام لما عوتب علماؤهم فى كتمانه ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبرى الى السريانى ومن السريانى الى العربى وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية والانجيل اذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عم بتعريض هو عند الراسخين فى العلم جلى وعند العامة خفى فان بهذه الجملة ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلات محرفة وانما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما اخذه بمجرد الدراية (قوله يعنى المحرف) ان جعله ما موصولة فبيان لها وان جعل مصدرية فتقدير لمفعول كتبت وكذا الحال فى قوله يريد الرشى والفاء فى قوله فويل لتفصيل ما اجمل فى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لاجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان ثبوته لاجل مجموع ما ذكر اولاجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما كتبت الى اخره مع ما فيه من التنصيص بالعلة ولا يخفى ما فى هذا الاجمال

ومن قال انه واد او جبل فى جهنم فمعناه ان فيهما موضعا يتبوء فيها من جعل له الويل * ولعله سماه بذلك مجازا وهو فى الاصل مصدر * لا فعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة * لانه دعاء (للذين يكتبون الكتاب) * يعنى المحرف * ولعله اراد به ما كتبوه من التأويلات الزايغة (بايديهم) تأكيد كقوله كتبته بيمينى (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كى يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت ايديهم) * يعنى المحرف (وويل لهم مما يكسبون) يريد به الرشى *

والتفصيل من المبالغة فى الوعيد والزجر وتهويل شان التحريف وقيل الفائدة فى تكرار الويل ثلث مرات فى آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير صفة النبي عليه السلام والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهدد لكل جناية بالويل انتهى ولعله جعل محط الفائدة فى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون الى آخره المعطوف كما فى قوله عليه السلام لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالدعاء هذا لكن لا يظهر على هذا وجه ايراد الفاء فى الثانى (قوله وقالوا لن تمسنا النار الى اخره) قيل انه جملة حالية معطوفة على قد كان فريق منهم والاوجه انه اعتراض لرد ما قالوا حين اوعدوا بالتحريف والكسب الخبيث بالويل اى وقال هؤلاء حين اوعدوا بالويل بجميع الجمل المذكورة من قوله تعالى * افتطمعون الى قوله تعالى * واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل * ذكر استطرادا بين القصتين المعطوفتين وقيل انه عطف على قوله واذ قتلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذ ههنا وايراده فى السابق واللاحق يأبى عنه (قوله والتمس كالطلب له) اى ينبئ عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخلا فى مفهومه او لازما له فانه فى الاصل المس باليد على ما فى الصحاح والتاج والقاموس ولعدم الجزم بالدخول اورد الكاف لا ان معناه مجرد الطلب لا على ما وهم فاورد عليه قوله تعالى او لمستم النساء (قوله ولذلك) اى ولاعتبار الطلب فى مفهومه سواء كان داخلا او خارجا يقال المسه اى طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان يكون المراد من اللمس ارادة اللمس فلا ينافى التأييد بالنظر الى الظاهر (قوله محصورة قليلة) اشارة الى ما ذكره الراغب من ان المعدودة كناية عن قلتها بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصوروا القليل متيسر العدد والكثير متعسره فقالوا لشيء معدود اى قليل وغير معدود اى كثير وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يعد بالايام بل بالشهور والسنة والقرن ويشكل هذا بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم اياما معدودات وبقوله تعالى وواعدنا موسى اربعين ليلة (قوله روى ان بعضهم) اشارة الى ان مأخذ تعيين العدد الرواية دون الآية على ما قيل ان لفظ الايام جمع والجمع يكون مميزا للعشرة فما دونها فالمراد اما الاقل او الاكثر لان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبرا ووعدا) معنى ان العهد مجاز عن خبره تعالى ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام

(وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به * واللمس كالطلب له * ولذلك يقال المسه فلا اجده (الا اياما معدودة) * محصورة قليلة * روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما و بعضهم قالوا مدة هذه الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل اتخذتم عند الله عهدا) * خبرا او وعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده) *

المعدودة وانما سمى خبره تعالى عهدا لانه اوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر ولان العهد عن الله لا يكون الا من هذا الوجه وانما لم يتعرض الوعيد مع ان قوله لن تمسنا النار لا اياما معدودة مشتمل عليه ايضا لان المقصود بالاستفهام هوالوعد لا الوعيد فانه ثابت فى حقهم (قوله جواب شرط مقدر) والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل انه لاتقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالفاء (قوله اى ان اتخذتم الى آخره) اى ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل قلت يخلف الله جزاء لامتناع السببية و الترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذاك ليس لازم فى الفاء الفصيحة ولوسلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لايخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما فى قوله تعالى ومابكم من نعمة فمن الله كذا افاد المحقق التفتازانى والجواب الاول مبنى على ان الفاء الفصيحة لاينافى تقدير الشرط وانها مفيد كون مدخولها مسببا عن المحذوف سواء ترتب عليه اوتأخر لتوقفه على امر آخر بدليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم فى الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب كما نص عليه فى شرح المفتاح الشريفى ومبنى الثانى على ان المراد وحكمهم با ن لا يخلف الله وعده اى ان كنتم اتخذتم عهدا فحكمتم بانه لن يخلف الله عهده فلايرد ما قيل انه انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط وان اتخاذ العهد فى الماضى والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب والعجب انه قدرا الجزاء فقد نجوتم مع ان النجاة فى الاستقبال (قوله على سبيل التقرير آه) اى حمل المخاطب على الاقرار (قوله للعلم الى آخره) اى لعلم المستفهم وهو النبى عليه السلام بوقوع احدهما على التعيين وهو الاخير فلا يكون الاستفهام على حقيقة نقل عن المصنف فى منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد يكون بين الحكمين ولهذا صرح ابن الحاجب فى الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون مابعدها جملة (قوله على التقرير آه) اى التحقيق والتثبيت اوالحمل على الاقرار والاستفهام فى اتخذتم للانكار بمعنى ما كان (قوله من مساس النار آه) بيان لمانفاه فان معنى لن تمسنا النار الا ايامامعدودة لن تمسنا النار زمانا طويلا (قوله على وجه اعم) حيث اثبت فى حق كل من كسب سيئة واحاطت به الخطيئة ومن جملتهم هؤلاء ليكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعله كبرى

جواب شرط مقدر *
اى ان اتخذتم عندالله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دلل على ان الخلف فى خبره محال (ام تقولون على الله ما لاتعلمون) ام معادلة لهمزة الاستفهام بمعنى اى الامرين كائن *

على سبيل التقرير *
للعلم بوقوع احدهما اومنقطعة بمعنى بل اتقولون *
على التقرير والتقريع على اثبات لما نفوه *
من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا *
على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم *

اصغرى سهلة الحصول فعلى هذا يكون بلى داخلة على قوله من كسب سيئة وانما اختاره على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة مذكور لاثباته وتقريره لان ايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد (قوله ويختص بجواب النفى) عطف على اثبات اى لا يجئ الا بعد النفى سواء كان خبرا اواستفهاما (قوله انها قد تقال الى آخره) اشار الى انه غير مراد وان اطلاقه على المعنى الاعم اكثر جزاء سيئة سيئة مثلها ان الحسنات يذهبن السيأت خلطوا عملا صالحا و آخر سيئا (قوله تغلب فيما يقصد بالعرض) اى لايكون مقصودا فى نفسه بل يكون القصد الى شئ آخر لكن تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فجنى جناية ولذلك اضاف الاحاطة اليها اشارة الى ان السيأت باعتبار وصف الاحاطة داخلة تحت القصد بالعرض لانها بسبب نسيان التوبة ولكونها راسخة فيه متمكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب الى سيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى آخره) اى على طريقة التهكم وهم وان استجلبوا بالتحريف المذكور نفعا قليلا لكن الكلام فى صحة تعليقه بالسير بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اى استولت عليه وشملت الى آخره) يعنى ان احاطت استعارة تبعية (قوله فلم تحط الخطيئة به) لكون قلبه ولسانه منزها عن الخطية وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار حسنتين بل على ان لايكون سيئتين فلا يرد ماقيل ان الخصم يجعل العمل شرطا لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات فلايتم عنده ان الاحاطة انما يصح فى شان الكافر (قوله ولذلك فسرها السلف بالكفر) اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وابى هريرة وابن جرير عن ابى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس كذا فى حاشية الشيخ السيوطى وقال الطيبى ويعضد قول السلف ورود الآية ردا لزعم اليهود واثبات الوعيد بالخلود فى النار على وجه اعم ليدخلوا فيه دخولا اوليا وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة الى آخره الا انه غير معنى الشرطية فيه الى الثبوت الصرف لترجح جانب الرحمة قال السجاوندى يقول من دخل دارى فاكرمه دخول الفاء يقتضى اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم وفى الذى دخل مع الفاء يكرم حقيقة

ويختص بجواب النفى (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينها وبين الخطيئة *
انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة *
تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من الخطا والكسب استجلاب النفع *
وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) *
اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لايخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح فى شان الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه *
فلم تحط الخطيئة به *
ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب *

وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصى مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوآى ان كذبوا بايات الله وقرأ نافع خطيئاته وقرأ خطيته وخطياته على القلب والادغام فيهما (فاولئك اصحاب النار) ملازموها فى الآخرة كما انهم يلازمون اسبابها فى الدنيا (هم فيها خالدون) دائمون ولابثون لبثا طويلا * والآية كما ترى لا حجة فيها على خلود صاحب الكبيرة * وكذا التى قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدين) جرت عادته سبحانه وتعالى على ان يشفع وعده بوعيده لترجى رحمته ويخشى عذابه * وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه (واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا يعبدون الا الله) * اخبار فى معنى النهى كقوله * ولا يضار كاتب ولا شهيد * وهو ابلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام ان المنهى سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه وتعضده قراءة لا تعبدوا * وعطف قولوا عليه * فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا تعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله *

(قوله وتأخذ بمجامع قلبه آه) اى باطراف قلبه كان كل طرف مجمع لما يحصل فى القلب من الاوصاف (قوله دائمون ولابثون آه) الاول بالنظر الى القرينة وهو كونه فى شان الكافر والثانى بالنظر الى ان اصل وضع الخلود وكذا الحال فى الوعد (قوله والآية كما ترى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام فى شان الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله وكذا التى قبلها آه) وهى قوله تعالى * وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة * الآية لا قوله بلى على ما وهم لانه لبس بآية وتقريره ما قال الجبائى دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصى من النار بعد التعذيب والا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت انه تعالى اوعد العصاة بالعذاب زجرا لهم عن المعاصى فقد ثبت ان يكون عذابهم دائما واذ ثبت فى سائر الامم وجب ثبوته فى هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز يختلف فى الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا نقطاعها مطلقا على ان ذلك فى حق الكفار لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه آه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الوعيدية على ما وهم (قوله اخبار فى معنى النهى آه) هذا قول الفراء قدمه لرجحانه لوجوه ثلثة اشار اليه بقوله وهو ابلغ ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا قيل دليله القوى وقوع الامر من بنى اسرائيل على خلافه بعبادتهم العجل ولو كان خبرا لزم منه الخلف فى خبر من يستحيل منه ذلك فلا حاجة الى الامور اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضى الا وقوع المخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار آه) بالرفع قراءة ابن كثير وابى عمرو وقرأ الباقون بالنصب على انه نهى (قوله وهو ابلغ الى آخره) فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضى قلنا وكذلك بالحال وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالعجل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتعميم المسارعة لا ينفع (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسب المعنوى بينهما فى كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولذا قال يعضده (قوله فيكون على ارادة القول) ليرتبط بما قبله

﴿وانما﴾

الا ايها الزاجرى احضر الوغى ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا * فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف الجار * وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم * غيب (وبالوالدين احسانا) * متعلق بمضمر تقديره وتحسنون او احسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين * ويتامى جمع يتيم كنديم وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه (وقولوا للناس حسنا) اى قولا حسنا * وسماه حسنا للمبالغة وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة اهل الحجاز وحسنا * وحسنى على المصدر كبشرى * والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم توليتم) * على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد الرسول ومن قبلهم على التغليب اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ *

وانما لم يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسيم السؤال وجوابه امر او نهى او استفهام ووقوع الخبر بمعنى الامر فى جوابه نادر (قوله الا ايها الزاجرى احضر الوغى آه) تمامه * وان اشهد اللذات هل انت مخلدى * الشاهد فى احضر حيث رفع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه والمعنى يا ايها اللائمى على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدنى ان كففت عنها والوغى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه مقلوب عن الواو وليس فى الاسماء اسم اوله وآخره واو الا الواو (قوله فيكون بدلا آه) وان على هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هى عبارة عن التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس فى حكم المنحى ولذا قال فى الكشاف كانه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم وانما لم يجعل مفسرة لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى آخره) عطف على قوله اخبار فى معنى النهى ووجه تمريضه خلوه عما مر فى وجه رجحان الوجه الاول (قوله غيب آه) بفتحتين وتخفيف الباء على وزن ركع جمع غائب (قوله متعلق بمضمر آه) يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتعدد المقدر بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جمع يتيم آه) فى التيسير هو فى الانسان الذى مات ابوه وفى الحيوان الذى مات امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة آه) يريد ان حسنا مصدر وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة فى الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد والعرب والعرب (قوله وحسنى على المصدر آه) اى لا على الوصف والا لوجب استعماله باللام او من قال تعالى * ان الذين سبقت لهم منا الحسنى * وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسنى فغلط لا ينبغى ان يقرأ وباب الافعال والفعلى لا يستعمل الا بالالف واللام (قوله والمراد به ما فيه تخلق وارشاد آه) التخلق التكلف فى الخلق والمراد المبالغة يعنى ان يكلم من جهة نفسه فينبغى ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم من جهة مخاطبة ينبغى ان لا يتكلم الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم) لانه حكاية لما وقع فى زمان موسى عليه السلام (قوله على طريقة الالتفات الى آخره) تفصيله ان قوله ثم توليتم عطف

على اخذنا ميثاق بنى اسرائيل والمراد ببنى اسرائيل الحاضرون المذكورون
فى صدر القصص لقوله يابنى اسرائيل اذكروا اجراء للنظم على سنن واحد
وليوافق السابق واللاحق اعنى قوله تعالى * واذ اخذنا ميثاقكم الآية *
و نسبة اخذ الميثاق اليهم اما على حذف المضاف او على التجوز لعلاقة
السببية على نحو ما مر سابقا ففيه التفات من الخطاب فى قوله قل اتخذتم
عند الله عهدا الآية الى الغيبة للاشعار الى تغير الاسلوب السابق فان ذكر
قبايح اليهود فيما سبق كان استطرادا لقطع الطمع عن ايمانهم وههنا مقصود
بالاصالة ففى قوله ثم توليتم ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا من الغيبة
الى الخطاب وفائدته التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم واما الخطابات المذكورة
بقوله لا تعبدون آه فهى فى حيز القول فهى مع المحكى دون الحكاية فلا يكون
التعبيران فى كلام واحد وان جعل الخطاب على سبيل التغليب شاملا للحاضرين
ومن قبلهم لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله دليل الخطاب
مع الموجودين آه وبما ذكرنا ظهر ان تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير
توليتم بقوله يريد به من اقام اليهودية آه متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه
الاخير على ما وهم بناء على ان المراد ببنى اسرائيل الاسلاف منهم اجراء
لنسبة الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب فى توليتم على طريقة الالتفات
مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها وانما قلنا انه وهم
لانه يلزم خلو هذه القصة عن بيان قبح صنيع الحاضرين مع انه المقصود من ذكر
القصص (قوله ومن اسلم منهم) هذا تحديد من اقام اليهودية على الوجه الاول
اعنى طريقة الالتفات مغايرله على الوجه الثانى ولذا اعاد كلمة من (قوله
عادتكم الاعراض) فتكون الجملة معترضة ولم يجوز كونها حالا كما جوزه فى قوله
تعالى * ثم اتخذتم العجل وانتم ظالمون * لان الحال قيد للعامل والتولى هو
الاعراض ولذا قالوا فى قم قائما ان قائما مصدر لا حال كذا فى منهواته وان فرق
بين التولى والاعراض بان التولى هو الرجوع على بدئه والاعراض هو الاخذ
على عرض الطريق او بان التولى قد يكون لحاجة يدعو الى الانصراف
مع ثبوت عقد القلب بخلاف الاعراض صح ان يكون حالا مقيدة او يقول انه حال
مؤكدة من قبيل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية
والعرض بفتحهما او بضم العين وسكون الراء الناحية (قوله على نحو ما سبق)
يعنى لا تسفكون ولا تخرجون اخبار فى معنى النهى الى آخر ما مر (قوله وانما جعل

ومن اسلم منهم (وانتم
معرضون) قوم *
عادتكم الاعراض عن الوفاء
والطاعة واصل الاعراض
الذهاب عن المواجهة الى جهة
العرض (واذ اخذنا ميثاقكم
لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون
انفسكم من دياركم) *
على نحو ما سبق والمراد به ان
لا يتعرض بعضهم بعضا
بالقتل والاجلاء عن الوطن *
وانما جعل قتل الرجل غيره قتل
نفسه لاتصاله به نسبا اودينا
اولانه يوجبه قصاصا وقيل
معناه *

قتل الرجل الى آخره) وعلى الوجه الاول التجوز فى ضميركم حيث عبر به عمن
يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثانى فى تسفكون حيث اريد به ما هو سبب
السفك وبهذا ظهر وجه العدول عن عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه
لانه انما يتم لو كان التجوز فى كم وانما ترك ذكر الاخراج اعتمادا على المقايسة (قوله
لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم) من الكفر بمحمد عليه السلام (قوله ويصرفكم
عن الحيوة الابدية آه) عن لذاتها كما فى قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله
توكيد) اى تحقيق وتثبيت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون او حالا على سبيل
التتميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا فازيل ذلك الاحتمال بقوله وانتم
تشهدون اى اقررتم اقرارا يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكمال
الاتصال ولا الاعتراض اذ لبس المعنى على التقيد واما على الوجه الثانى فهو
من عطف جملة على جملة (قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا) على سنن
الفعلين السابقين بخلاف الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة
كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه فالفرق بين الوجهين ان صرف الخطاب
من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله وانتم
تشهدون على الوجه الثانى وانما مرضه لانه يكون حينئذ استبعاد القتل
والاجلاء مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لاتصالهم بهم
اصلا ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون
بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو ابلغ فى بيان قبح صنيعهم وما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى محمل جيد لعبارة الكشاف وان غفل عنه الشارحون
وقالوا ان مبنى الوجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هولاء على
المجاز ومبنى الوجه الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد لما
ارتكبوه) يعنى كلمة ثم للاستبعاد فى الوقوع (قوله على معنى انتم بعد ذلك)
المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء الناقضون يعنى انهم قوم آخرون
غير اولئك المقرون (قوله نزل تغير الصفة الى آخره) يعنى كان مقتضى
الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد فى الميثاق نقضتم العهد فيقتلون انفسكم
ويخرجون فريقا منكم اى صفتكم الآن غير الصفة التى كنتم عليها فادخل
هؤلاء واوقع خبرا لانتم ليفيد ان الذى تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم
لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وتغير الذات فهم من وضع

لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم
واخراجكم من دياركم اولا
تفعلوا ما يرديكم *
ويصرفكم عن الحيوة الابدية
فانه القتل فى الحقيقة ولا تقترفوا
ما تمنعون به عن الجنة التى هى
داركم فانه الجلاء الحقيقى (ثم
اقررتم) بالميثاق واعترفتم
بلزومه (وانتم تشهدون) *
توكيد كقولك اقر فلان
شاهدا على نفسه وقيل وانتم
ايها الموجودون تشهدون على
اقرار اسلافكم *
فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا
(ثم انتم هؤلاء) *
استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق
والاقرار به والشهادة عليه
وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره *
على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء
الناقضون كقولك انت ذاك
الرجل الذى فعل كذا *
نزل تغير الصفة منزلة تغير
الذات وعدهم باعتبار ما اسند
اليهم حضورا و باعتبار ما
سيحكى عنهم غيبا و قوله
(تقتلون انفسكم و تخرجون
فريقا منكم من ديارهم) اما حال
والعامل فيها معنى الاشارة *

او بيان لهذه الجملة * وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة

وقيل بمعنى الذين والجملة صلته
والمجموع هو الخبر وقرئ
تقتلون على التكثير (تظاهرون
عليهم بالاثم والعدوان) حال
من فاعل تخرجون او من
مفعوله *
اوكليهما والتظاهر التعاون
من الظهر *
وقرأ عاصم والكسائى وحمزة
بحذف احدى التائين وقرئ
باظهارهما وتظهرون بمعنى
تتظهرون *
(وان يأتوكم اسارى تفادوهم *
روى ان قريظة كانوا حلفاء
الاوس والنضير حلفاء الخزرج
فاذا اقتتلا عاون كل فريق
حلفاءه فى القتل وتخريب الديار
واجلاء اهلها واذا اسر احد
من الفريقين جمعوا له *
حتى يفدوه وقيل معناه يأتوكم
اسارى فى ايدى الشياطين
تتصدون لانقاذهم بالارشاد
والوعظ مع تضييعكم انفسكم
كقوله اتأمرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم وقرأ حمزة
اسرى وهو *
جمع اسير كجرحى وجريح *
واسارى جمعه كسكرى
وسكارى وقيل هو ايضا جمع
اسير فكانه شبه بالكسلان وجمع
جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو
وحمزة وابن عامر تفدوهم
(وهو محرم عليكم اخراجهم)

اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لامن جعل ذات واحد فى
خطاب واحد مخاطبا وغائبا والا لفهم ذلك من نحو قوله تعالى * بل انتم قوم
تجهلون * ايضا ولا يختلجن فى وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل
لانه ادعائى وفى الحقيقة الذات واحد واذا تعرض لدفع انه كيف يصح جعله
فى حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الافعال
المذكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا مشاهدين وباعتبار
ما سيحكى عنهم من قوله يصلون الى آخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا
الاعتبار غيبا لا لان المعاصى يوجب الغيبة عن عز الحضور اذ المناسب
حينئذ الغيبة فى تقتلون وتخرجون ايضا (قوله او بيان الى آخره) كانه لما قيل
ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجئ بقوله تقتلون تفسيرا له ولك ان تجعلها
مفسرة لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هؤلاء تأكيد آه) ولعله توهم التأكيد
اللفظى باعادة المرادف وليس كذلك فلذا مرضه مع خلوه عن تلك النكتة
(قوله وقيل بمعنى الذين آه) هذا على مذهب الكوفيين حيث كون جميع اسماء
الاشارة موصولة سواء كانت بعد ما اولا والبصريون يخصصونه بذا اذا وقع
بعد ما الاستفهامية (قوله اوكليهما) له فانه لاشتماله على ضميرهما بين هيئتهما
(قوله وقرأ عاصم الى آخره) والباقون بادغام التاء فى الظاء وهو المذكور فى متن
التفسير (قوله وان يأتوكم اسارى آه) اى جاؤكم مأسورين اى ظهروا عليكم على
هذه الحالة ولم يرد به الاتيان الاختيارى (قوله روى ان قريظة الى آخره) اعلم
ان الكفار الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم فرقتان بنو قريظة
وبنو النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج وبينهما مبارات
ومحاربات فاستحلف الاوس بنى قريظة والخزرج النضير لنصرتهم
على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون
لاجل حلفائهم حالفه عاهده الحليف المحالف وضمير جمعوا لمجموع
الفريقين (قوله حتى يفدوه آه) فعيرتهم العرب وقالت كيف يقاتلونهم ثم
تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم لكنا نستحيى عن بذل
حلفائنا والمفاداة والفدا كسى را از بند خريدن (قوله جمع اسير آه) بمعنى مأسور
(قوله واسارى جمعه) اى جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس حملا على موازنه
من سكرى وان كان مفردا فقوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير

من

متعلق بقوله وتخرجون فريقا
منكم من ديارهم *
وما بينهما اعتراض *
والضمير للشان او مبهم ويفسره
اخراجهم او راجع الى ما دل
عليه تخرجون من المصدر
واخراجهم تأكيد او بيان *
(افتؤمنون ببعض الكتاب) *
يعنى الفداء (وتكفرون ببعض)
يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء
(فما جزاء من يفعل ذلك منكم
الاخزى فى الحيوة الدنيا) *
كقتل بنى قريظة وسبيهم
واجلاء النضير وضرب الجزية
على غيرهم واصل الخزى ذل
يستحى منه *
ولذلك يستعمل فى كل منهما
(ويوم القيمة يردون الى اشد
العذاب) *
لان عصيانهم اشد (وما الله
بغافل عما تعملون) تأكيد
للوعيد اى الله سبحانه وتعالى
بالمرصاد لا يغفل عن افعالهم
وقرأ عاصم فى رواية المفضل
تردون *
على الخطاب لقوله تعالى منكم
وابن كثير ونافع وعاصم فى
رواية ابى بكر ويعقوب يعملون
على ان الضمير لمن (اولئك
الذين اشتروا الحيوة الدنيا
بالآخرة) آثروا الحيوة الدنيا
على الآخرة (فلا يخفف عنهم
العذاب) بنقص الجزية فى
الدنيا والتعذيب فى الآخرة
(ولاهم ينصرون) *
يدفعهما عنهم (ولقد آتينا موسى الكتاب) اى التورية (وقفينا من بعده بالرسل) اى ارسلنا *
على اثره الرسل *

من تصرفه للاسر كما ان الكسلان محتبس عن ذلك لعادته قال سيبويه قالوا
كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى (قوله متعلق بقوله
وتخرجون فريقا منكم آه) اى حال من فاعله او مفعوله ولافادة ان اخراجهم
لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالتقييد دون
القتل للاهتمام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والفتنة اشد من القتل
(قوله وما بينهما اعتراض) اى قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لان قوله
تظاهرون عليهم الى آخره من تتمة تخرجون لكونه حالا وقيدا له وانما لم يجعله
معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج (قوله والضمير
للشان آه) ومحرم خبر مقدم والجملة خبر هو (قوله واخراجهم تأكيد او بيان)
من الضمير فى محرم او من هو (قوله افتؤمنون) عطف على تقتلون او على
محذوف اى تفعلون ما ذكر افتؤمنون الى آخره والاستفهام للتهديد والتوبيخ
وقوله فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعنى الفداء آه) روى
محيى السنة عن السدى ان الله اخذ على بنى اسرائيل ايما عبد او امة وجدتموه
من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فاعتقوه (قوله كقتل بنى قريظة آه) قال
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير
الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجلى بنى النضير وقتل
رجال قريظة واسر نساءهم واطفالهم (قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما آه)
اى فى الذل والاستحياء لكن فى الصحاح الخزى الذل والهوان والخزاية
الاستحياء كلاهما من باب سمع (قوله لان عصيانهم اشد آه) عمن لم يفعل منهم
هذا العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اورد الامام انه
كيف يكون عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل
لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر
الموحد كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك او المثانى للصانع وان كان كفره
عن علم ومعرفة (قوله على الخطاب لقوله منكم آه) يعنى ضمير يردون راجع الى من
يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر الى صيغة ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر
الى دخوله فى منكم لان الضمير حينئذ راجع الى كم على ما وهم (قوله يدفعهما
عنهم آه) اشارة الى ان تقديم هم للتقوى ورعاية الفاصلة لا للحصر (قوله على
اثره الرسل آه) يعنى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم

من بعده مقامه ليفيد انهم جاؤا بعد ذهاب موسى عليه السلام قيل كانوا اربعة
آلاف وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه
السلام ناسخا لشريعته فلذا خص بالذكر والاثر بكسر الهمزة وسكون
الثاء وبفتحهما لغتان ما بقى من رسم الشئ (قوله كقوله * ثم ارسلنا رسلنا
تترى) اشار بذلك الى ان التقفية كانت على التعاقب واحدا بعد واحد كما يدل
عليه الآية وتترى اصله وترى من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى * ثم ارسلنا
رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد فمن ترك صرفها فى المعرفة جعل الفها للتأنيث
وهو اجود ومن نونها جعل الفها ملحقة كذا فى الصحاح (قوله وقفاه به آه)
اى اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم
اكتفى فى اتبعه على ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى
جعل مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثانى لغوا فى المقصود وانما قلنا ان
الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدى الى واحد اذا صار بالهمزة متعديا
الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثانى مفعول اصل الفعل نحو احضرت
زيدا النهر اى جعلته حاضرا له فالاول مجعول والثانى محضور ومرتبة المجعول
مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى الفاعلية (قوله وعيسى
بالعبرية ايشوع) بهمزة ممالة بين بين يعنى ان عيسى معرب ايشوع
كما صرح به فى تفسير قوله تعالى * يا مريم ان الله يبشرك بكلمة * الآية
وفى الكشاف والكسر بالسريانية ايشوع وتردد القاموس فى ذلك فهو اما
عبرى معرب او سريانى معرب وما قيل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية
ايشوع انه ليس بعبرى ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبرى اصلا
لا فى الحال ولا فى الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله
ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبرى من غير تغيير
وتعريب فمسلم وما الدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك
(قوله وهو بالعربية الى آخره) الزير من الرجال الذى تحب محادثة النساء
ومجالستهن سمى بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة فهو اجوف واوى لا
مهموز العين على ما وهم ومريم من النساء التى تحب محادثة الرجال ومجالستهن
(قوله قال رؤبة آه) بعده * ضليل اهواء الصبى مندمه * الضليل بتشديد
اللام مبالغة الضال والصبى الميل الى الجهل والفترة اى قلت له من كثرة ضلاله

كقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى
يقال قفاه اذا اتبعه *
وقفاه به اذا اتبعه اياه من القفا نحو
ذنبه من الذنب (وآتينا عيسى
ابن مريم البينات) المعجزات
الواضحات كاحياء الموتى وابراء
الاكمه والابرص والاخبار
بالمغيبات او الانجيل *
وعيسى بالعبرية ايشوع ومريم
بمعنى الخادم *
وهو بالعربية من النساء كالزير
من الرجال *
قال رؤبة قلت لزير لم تصله
مريمه *

فى اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها فى الندامة كأنه يعاتبه على جر
اذيال البطالة ومغازلة النساء وروى تندمه وهو فاعل ضليل على الاسناد
المجازى مجرورا صفة لزير كذا فى الكشف والتندم مبالغة الندم
(قوله ووزنه مفعل) من رام يريم ريما اذا فارق وبرح كانها سميت بذلك
تمليحا كما يقال كافور للاسود وقال ابو البقاء مريم علم اعجمى ولو كان مشتقا
من رام يريم ريما كان بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء فى الاعلام بفتح الياء
نحو مزيل وهو على خلاف القياس (قوله اذ لم يثبت فعيل آه) اى بفتح الفاء
واما عثير بمعنى الغبار فهو بكسر العين قال ابو حيان قد اثبته بعضهم
وجعل منه صهيدا اسم موضع ومريم اذا جعلنا ميمه اصلية وصهيا مقصورة
مصروفة وهى المرأة التى لا تحيض وقال ابن جنى صهيد مصنوع لا تحتج به
على اثبات فعيل (قوله وقرئ ايدناه آه) الايد والآد القوة تقول منه ايدته على
افعلة وتقول من الايد ايدته تأييدا قويته كذا قال الطيبى وهو موافق لما فى التاج
وايدناه بروح القدس وزنه افعلناه لا غيره وفى الصحاح تقول منه آيدته على
فاعلته (قوله كقولك حاتم الجود آه) الاصل حاتم جود ثم حاتم الجود فهو من
اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة فى الاختصاص ففى الصفة القدس
منسوب اليها اى روح مقدسة وفى الاضافة بالعكس نحو مال زيد كذا افاد
الطيبى وقال المحقق التفتازانى يعنى ان القصد بهذه الاضافة الى تلبيس
الوصفية ولا محالة يكون اضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم ماء لا بواحد
من السمين ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله فى الاصل وصف بالمصدر
للمبالغة كرجل عدل ثم اضافته للموصوف الى الصفة (قوله اراد به جبرئيل
الى آخره) قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى
خصه بذلك من وقت صباه الى حال كبره كما قال تعالى واذ ايدتك بروح القدس
تكلم الناس فى المهد وكهلا ولانه حفظه جبرائيل حتى لم يدن منه شيطان
ولانه تابع اثنا عشر يهودى لقتله فدخل عيسى عليه السلام بيتا فرفعه جبرائيل
عليه السلام مكانا عليا كذا فى التيسير (قوله ولذلك اضافها آه) الى نفسه قال
تعالى واوحينا (قوله لانه لم يضمه الاصلاب آه) لانه حصل من نفخ جبرائيل
عليه السلام فى درع مريم فدخل النفخة فى جوفها وهى لم تحض قط على
ما قاله المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى * يا مريم ان الله
اصطفيك وطهرك * الآية وتطهيرها عما يستقذر من النساء وما ذكره فى
سورة مريم من مجئ جبرائيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

ووزنه مفعل *
اذ لم يثبت فعيل (وايدناه)
قويناه *
وقرئ آيدناه (بروح القدس)
بالروح المقدسة *
كقولك حاتم الجود ورجل
صدق *
اراد به جبرائيل عليه السلام
وقيل روح عيسى ووصفها به
لطهارته من مس الشيطان
او لكرامته على الله *
ولذلك اضافها الى نفسه او *
لانه لم يضمه الاصلاب ولا ارحام
الطوامث *

بلفظة قيل (قوله اوالانجيل آه) كما جاء فى شان القرأن قوله تعالى * واوحينا اليك روحا من امرنا * وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والتحلى بالعلوم والمعارف التى هى حيوة القلوب ولانتظام المعاش الذى هو سبب الحيوة الدينوية (قوله وهوى بالفتح الى آخره) ذكره استطرادا (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وماتعلقت به آه) تعلق السببية بحيث لايتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء حتى يحتاج حين جعله استئنافا الى تقدير مايتم به السابق يعنى ان قوله ولقد آتينا سبب وكلما جاءكم مسبب ادخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ والتعجيب فيما يجب عليهم على معنى ولقد آتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا وكذا لتشكروا بالتلقى بالقبول فعكستم بان كذبتم وبماذكرنا ظهر وجه التعرض لبيان دخول الهمزة على الفاء فى هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مرارا نحو افتطمعون افلا تعقلون افتؤمنون ببعض الكتاب وان لبس الكلام فى توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا كما قيل وان هذه الهمزة واقعة فى اثناء الكلام على خلاف الاصل لان رتبتها الصدر لنكتة كما فى قوله تعالى * أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اواباؤنا الاولون * ولذا قال ما تعلقت به دون ماعطف عليه (قوله ويحتمل ان يكون استئنافا) اى ابتداء كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لماذكر الرضى انه لوكان كذلك لجاز وقوعها فى اول الكلام قبل ان يتقدمه ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الامبنيا على كلام متقدم (قوله والفاء للعطف على مقدر آه) فى الكشاف ويجوز ان يريد ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم مافعلتم ثم وبخهم على ذلك يعنى ما عقبوا الايتاء محذوف وهو المقدر بعد الهمزة للتوبيخ كانه قيل افعلتم مافعلتم فكلما جاءكم ثم المقدر يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب (قوله والفاء للسببية او التفصيل آه) ان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل (قوله اوللدلالة آه) فالمضارع للحال ولاينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة لزوال الحيوة سواء ترتب عليه اولا وجواب لولا محذوف اى لولا انى اعصمه لقتلتموه وماقيل انه لاحاجة الى تعميم القتل لان محمدا عليه السلام مقتولهم لانه شهيد السم الذى ناولوه على ماوقع فى البخارى بلفظ وهذا اوان وجدت انقطاع ابهرى من ذلك السم ففيه انه لم يتحقق منهم القتل فى زمان نزول

اوالانجيل اواسم الله الاعظم الذى كان يحيى به الموتى
وقرئ ابن كثير القدس بالاسكان فى جميع القرأن
(افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم) بما لاتحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا احب *
وهوى بالفتح هويا بالضم سقط *
ووسطت الهمزة بين الفاء وماتعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيبا من شانهم *
ويحتمل ان يكون استئنافا *
والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى *
والفاء للسببية او التفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها فى النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل *
اوللدلالة انكم على بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا انى اعصمه منكم *

هذه الآية بل مباشرة اسبابه فلا بد من التعميم المذكور (قوله ولذلك سحرتموه) سيجئ فى تفسير المعوذتين (قوله وسممتم له الشاة) على ماروى ان امرأة اسمها زينب اهدت الى النبى عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم وكانت من يهود خيبر (قوله وقالوا قلوبنا غلف آه) عطف على قوله استكبرتم وكلما ظرف لاستكبرتم اوعلى كذبتم فتكون تفسير الاستكبار وعلى التقديرين ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا من مخاطبتهم واستبعادا لهم عن عز الحضور (قوله باغطية خلقية آه) اعتبر الخلقية ليكون وجه الشبه مماله نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة فى عدم نفوذ ماجاء به فى قلوبهم وهذا كقولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه قصدوا بذلك اقناط الرسول عليه السلام من الاجابة وقطع طمعه عنه بالكلية لان قلوبنا لم يخلق على فطرة قبول الحق (قوله ولا نعى قلت آه) فهو لبس بعلم ووحى من الله (قوله انها خلقت على الفطرة الى آخره) لان كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل الى الحق (قوله ولكن الله خذلهم بكفرهم الى آخره) فانهم لسبب اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة فى قلوبهم ابطلوا الاستعداد الخلقى للنظر الصحيح كما هو شان الجاهل بالجهل المركب (قوله اوانها لم تأب الى آخره) ناظر الى الوجه الثانى من تفاسير غلف والثالث الى الثالث (قوله فايمانا قليلا آه) يعنى انه صفة مصدر محذوف وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما فى قوله تعالى قليلا ماتشكرون لانهم لايؤمنون قط (قوله ومامزيدة آه) لانافية لان مافى حيزها لايتقدمها ولانه وان كان بمعنى لايؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم سماع التقديم لانهم لايؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل (قوله وهو ايمانهم ببعض الكتاب) كما مر فى قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وعلى هذا فيكون المراد بالايمان المعنى اللغوى وعلى الوجه الثانى المراد الشرعى اذ لايتصور القلة والكثرة فيه (قوله وقيل اراد بالقلة العدم) كما يقال قليلا مايفعل بمعنى لايفعل البتة قال الكسائى يقول العرب مررنا بارض قليلا ماتنبت ويريدون لاتنبت شيئا كذا فى الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية فان قلة الشئ يستتبع عدمه فى اكثر الاوقات لاعلى ان لفظ القلة يستعمل بمعنى العدم اذ لامعنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما ويفعل فعلا معدوما وتنبت شيئا معدوما وبما ذكرنا اتضح ما قال المحقق التفتازانى انه حينئذ يجوز ان يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم فى احيان قليل

ولذلك سحرتموه *
وسممتم له الشاة *
(وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة * باغطية خلقية لايصل اليها ماجئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذى لم يختتن
وقيل اصله غلف جمع غلاف فخفف والمعنى انها اوعية العلم لاتسمع علما الاوعته ولا تعى ماقلت اونحن مستغنون بمافيها من غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى *
انها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق *
ولكن الله تعالى خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم *
اوانها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال فاصمهم واعمى ابصارهم اوهم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليلا مايؤمنون) *
فايمانا قليلا يؤمنون *
ومامزيدة للمبالغة فى التعليل *
وهو ايمانهم ببعض الكتاب *
وقيل اراد بالقلة العدم *

كناية عن عدمه (قوله ولما جاءهم كتاب آه) عطف على قالوا قلوبنا غلف اى وكذبوا لما جاءهم كتاب مصدق لما معهم (قوله يعنى القرآن) بقرينة مصدقا لما معهم فانه مختص بالقرآن فالتنوين فى كتاب للتعظيم وتربية التوصيف بقوله من عند الله (قوله مصدق لما معهم) يعنى انه نازل حسب ما نعت لهم او مطابق له على ما مر وجعله مصدقا له لا مصدقا به اشارة الى انه بمنزلة الواقع ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجا فى صدقه اليه والى انه باعجازه مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصصه بالوصف) ولولاه لوجب تقديم الحال (قوله وجواب لما محذوف آه) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى آخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة على جملة لما جاءهم بعد تمامها تدل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذى هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذى كانوا يستفتحون به واليه ذهب الاخفش والزجاج وقال المبرد ان لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام كما فى قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كفروا به فحينئذ المراد بما عرفوا به القرآن وقال الفراء ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى كقوله تعالى واما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى الآية وعلى الوجهين يكون قوله وكانوا من قبل آه جملة حالية بتقدير قد مقدرة اى كفر هؤلاء المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون على الكفار لمن انزل عليه ولما كان فى الوجه الاول لزوم التأكيد والتأسيس اولى منه واستعمال الفاء للتراخى فى الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد منه وفى الثانى دخول الفاء فى جواب لما مع انه ما من وهو قليل جدا حتى لم يجوزه البصريون مع خلو الوجهين من فائدة عظيمة وهو بيان سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل قوله وكانوا حالا تركهما المصنف رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب (قوله اى يستنصرون آه) اى يطلبون الفتح والنصرة فالسين مجرى على الحقيقة والفتح متضمن معنى النصر بواسطة بل (قوله او يفتحون عليهم آه) من قولهم فتح عليه اذا علمه ووقفه عليه كما فى قوله تعالى أتحدثونهم بما فتح الله عليكم اى بما بين لكم فقوله ويعرفونهم عطف تفسيرى ليفتحون (قوله والسين للمبالغة) اى على الوجه الثانى (قوله والاشعار الى آخره) بيان لطريق المبالغة فان الطلب

(ولما جاءهم كتاب من عند الله) *
يعنى القرآن *
(مصدق لما معهم) من كتابهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب *
لتخصصه بالوصف *
وجواب لما محذوف دل عليه جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) *
اى يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبى آخر الزمان المنعوت فى التورية *
او يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم وقد قرب زمانه *
والسين للمبالغة *
والاشعار بان الفاعل *

يدل على الاهتمام المستتبع لكمال (قوله يسأل ذلك عن نفسه آه) اى هو من باب التجريد جردوا من انفسهم و يسألونهم الفتح والمعنى بانفس عرفى الكافرين ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق اشارة الى وجه التعبير عن الرسول عليه السلام بكلمة ما وهو ان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المطهر عليه السلام وعرفانهم الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت فى كتابهم فانه كان كالصريح عند الراسخين فى العلم كما مر فلا يرد ان نعت الرسول فى التورية ان كان مذكورا على التفصيل والتعيين فكيف ينكرونه فانه منقول بالتواتر والا فلا عرفان للاشتباه (قوله فلعنة الله على الكافرين آه) الفاء للسببية (قوله ويدخلون فيه دخولا اوليا آه) اى قصديا لان الكلام سبق بالاصالة فيهم وهو اقوى من فلعنة الله عليهم للايذان بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة المثمن والكفر بمنزلة الثمن لان انفسهم لا تشترى بل تباع فهو على الاستعارة اى انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه (قوله اوشروا بحسب ظنهم) كما هو كل مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتى الاعمال بظن انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى آخره) على ما هو ظاهر حالهم من اظهار التصلب فى اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء الحقيقة فيه فلا يرد انه لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا فان عدم ظنهم فى الواقع لا ينافى كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص بالذم آه) والتعبير لصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال كفروا لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى لبس هو ان يكفروا به فى المستقبل (قوله طلبا لما ليس الى آخره) يعنى ان البغى فى اللغة مطلق الطلب على ما فى الكواشى استعمل ههنا فى الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة اعنى ان ينزل الله الى آخره فان طلبهم تنزيل الوحى الذى اختاره لمحمد عليه السلام طلب لما ليس حقا لهم فيؤل الى معنى الحسد لانه على ما فى النهاية ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى ان يزول عنه وتكون له فلاجل هذا الاستلزام فسر البغى ههنا بالحسد وجعل للتنزيل محسودا عليه وفى المغنى اى حسدا وظلما فان البغى بالفتح الظلم وبالضم الطلب وبالكسر الفجور وفى النهاية البغى فى الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغى فى اللغة

يسأل ذلك عن نفسه (فلما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفروا به) حسدا وخوفا على الرياسة *
(فلعنة الله على الكافرين) اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم فيكون اللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس *
ويدخلون فيه دخولا اوليا لان الكلام فيهم
(بئس ما اشتروا به انفسهم) ما نكرة بمعنى شئ مميزة لفاعل بئس المستكن واشتروا صفته *
ومعناه باعوا *
اوشروا بحسب ظنهم *
فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب بما فعلوا
(ان يكفروا بما انزل الله) *
هو المخصوص بالذم (بغيا) *
طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو *

مطلق الظلم استعمل فى الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود عليه بطلب زوال نعمته وفى كلام بعضهم البغى فى الاصل الحسد ثم استعمل فى الظلم مطلقا لكنه لم يوجد فى كتب اللغة المشهورة ثم ان المصنف رحمه الله تعالى اخر قوله حسدا عن قوله طلبا لان المناسب ان يصور المعنى اللغوى اولا ثم ينتقل منه الى المراد والكشاف قدمه اهتماما بشان المراد وعطف عليه قوله طلب بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغى كذا افاده المحقق التفتازانى وقال الطيبى ان قوله طلبا تفسير للحسد وفيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد وقيل كلاهما تفسير للبغى وهو كما ترى يخالف اللغة فالوجه الاول (قوله علة آه) وهو ان يكفروا فليفيد ان كفرهم كان لمجرد العناد الذى هو نتيجة الحسد لا لاجل الجهل وهو ابلغ فى الذم فان الجاهل قد يعذر و بهذا ظهر ان ماقبل ان المعنى على ذم ماباعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر حسدا محكم (قوله دون اشتروا آه) رد على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبى لان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن الاخفاء فى انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل وقد يقال لبس الفصل بالاجنبى لان المخصوص بالمدح على المختار خبر لمبتداء محذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع فيه (قوله لان ينزل الى آخره) قدر اللام لتقوية عمل المصدر اشار الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال اى حسدوه على ان ينزل الله تعالى (قوله يعنى الوحى) ان الفضل عبارة عن الوحى ومن الابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم اى ينزل شيئا عظيما لا يكتنه كنهه (قوله على من اختاره للرسالة الى آخره) يعنى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففى قوله على من يشاء من عباده كناية بالصفة عن الوصف للتعظيم والاشارة الى ان النبوة مجرد فضل من الله (قوله وقيل لكفرهم الى آخره) مرضه لان فاء العطف يقتضى صيرورتهم احقاء بترادف الغضب لاجل ما تقدم والكفر بعيسى عليه السلام و قولهم عزير ابن الله غير مذكور فيما سبق (قوله يراد به اذلالهم) يريد ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله (قوله بخلاف الى آخره) اشارة الى ان الوصف للتقيد فلا تمسك للخوارج بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب ولا للمرجئة

علة يكفروا *
دون اشتروا للفصل (ان ينزل الله) *
لان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله وقرء ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف من فضله *
يعنى الوحى (على من يشاء من عباده) *
على من اختاره للرسالة (فباؤا بغضب على غضب) للكفر والحسد على من هو افضل الخلق *
وقيل لكفرهم بمحمد بعد عيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله (وللكافرين عذاب مهين) *
يراد به اذلالهم *
بخلاف عذاب العاصى فانه طهرة لذنوبه *

(قوله واذا قيل لهم الى آخره) ظرف لقالوا والجملة عطف على قالوا قلوبنا غلف (قوله يعم الكتب الى آخره) اجراء لكلمة ما على العموم (قوله حال الى آخره) ليفيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون فى ايمانهم لان كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتورية يستلزم عدم الايمان به (قوله فى الاصل مصدر) بدليل الاشتقاق المواراة والتوارى منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعله المجرد اصلا (قوله جعل ظرفا آه) اى ظرف مكان (قوله فيراد به ما يتوارى به) اى يراد بالوراء المكان الذى يستتر بالفاعل وهو خلف ذلك الفاعل وكذا معنى قوله فيراد به ما يواريه اى المكان الذى يستر المقول الفاعل وهو قدامه (قوله و لذلك عد من الاضداد آه) اى لصدقه على الضدين عد من الاضداد لان موضوع لهما (قوله الضمير لما وراءه) حال منه والتعريف فى للحق للاشاره الى انه المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معرفة من قبيل والدك العبد فيفيد ان كفرهم به كان لمجرد العناد (قوله والمراد به القرآن آه) بقرينة قوله مصدقا لما معهم (قوله حال مؤكدة آه) جئ لتقرير مضمون الخبر والاستدلال عليه ولذلك قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا (قوله اعتراض عليهم الى آخره) واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى فللدلالة على استمرارهم على القتل فى الازمنة الماضية كقوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير الحق (قوله وانما اسند اليهم آه) يعنى ان القتل على معناه الحقيقى والمجاز فى الاسناد لملابسة بين الفاعل الحقيقى واسندا ليه و بين الفعل وما اسند اليه لا ان القتل مجاز عن الرضاء والعزم عليه (قوله يعنى الآيات التسع الى آخره) قال المصنف رحمه الله تعالى فى سورة الاسرا وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور (قوله بعد مجئ موسى) فيكون المرجع مذكورا صريحا به وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغوا ذكر من بعده (قوله او ذهابه الى آخره) فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولك ان ترجع الضمير الى البينات بحذف المضاف اى من بعد تدبر الآيات فيكون ادل على شناعة حالهم (قوله ظالمين بعادته) فالظلم بمعنى وضع الشئ فى غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد (قوله او بالاخلال اه) فالظلم بمعنى الاخلال بالمصلحة (قوله او اعتراض آه) والفرق بين كونه حالا او اعتراضا ان الحال يبين هيئة المفعول والاعتراض التأكيد الجملة بتمامه ومن

(واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله) * يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى التورية (ويكفرون بما وراءه) *
حال من الضمير فى قالوا ووراءه *
فى الاصل مصدر *
جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل *
فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى المفعول *
فيراد به ما يواريه وهو قدامه *
ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) *
الضمير لما وراءه *
والمراد به القرآن (مصدقا لما معهم) *
حال مؤكدة تتضمن رد مقالهم فانهم لما كفروا بما يوافق التورية فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) *
اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان والتورية لا تسوغه *
وانما اسنده اليهم لانه فعل آبائهم وانهم راضون به عازمون عليه (ولقد جاءكم موسى بالبينات) *
يعنى الآيات التسع المذكورة فى قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) اى الها (من بعده) *
بعد مجئ موسى *
او ذهابه الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل * ظالمين بعبادته * او بالاخلال بآيات الله * او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم *

ثم قال فى الحال بعبادته او بالاخلال وفى الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل (قوله ومساق الآية ايضا آه) اى كما كان قوله فلم تقتلون للابطال كذلك ولقد جاءكم الخ فهو عطف على فلم تقتلون (قوله وكذا الآية التى آه) يعنى انه ايضا مذكور ههنا لابطال قولهم بخلافه فيما تقدم فانه مذكور على سبيل تعديد النعم الا يرى انه ذكر بعد قوله ثم توليتم بعد ذلك قوله فلولا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم تخذتم العجل من بعده ثم عفونا عنكم فهو عطف بتقدير اذكروا على فلم تقتلون او ظرف قالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه رد على الكشاف حيث قال كرر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا فى قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذ ناميثاقكم لاتسفكون الى آخره ويكون ولقد آتينا موسى الكتاب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى قل بئس ما يأمركم به ايمانكم (قوله واسمعوا الى آخره) يعنى انهم امر والسماع مقيد بالطاعة والانقياد لا بمطلق السماع اذ لا فائدة فى الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره لاقتضاء كمال اباءهم عن قبولها اتاهم اياه ولذا رفع الجبل عليهم قالوا سمعنا قولك الى اخره اى خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا وعصينا امرك فلانأخذه ولا نسمعه سماع الطاعة لا انه جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحوا الكشاف فانه يبقى خذوا من غير جواب (قوله تداخلهم حبه) لان العجل لا يشرب فى القلوب فحذف الحب واقيم العجل مقامه للمبالغة (قوله ورسخ فى قلوبهم صورته آه) اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف (قوله كما يتداخل الصبغ آه) يعنى ان اشربوا استعارة تبعية اما من اشراب الثوب الصبغ او من اشرب الماء والجامع السراية فى كل جزء (قوله وفى قلوبهم الى آخره) اى كان مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل فاسند الفعل اليهم ابهاما لمكان الاشراب ثم بين بقوله فى قلوبهم للمبالغة (قوله قل بئس ما يأمركم به آه) اسناد الامر الى الايمان واضافته الى كم للتهكم كما فى قوله تعالى اصلاتك تأمرك (قوله نحو هذا الامر اه) اى عصينا امرك فيكون قوله قل بئسما جملة معترضة متعلقا بقوله قالوا سمعنا وعصينا (قوله من قبائحهم المعدودة آه) فى الآيات الثلث من قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيكون

ومساق الآية ايضا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا اوالتنبيه على ان طريقهم مع الرسل عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام لالتكرير القصة *
وكذا الآية التى بعدها (واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اى قلنا لهم خذوا ما امرتم به فى التورية بجد وعزيمة *
واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (واشربوا فى قلوبهم العجل) *
تداخلهم حبه *
ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به *
كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن *
وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون فى بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن فى قلوبهم ما سول لهم السامرى *
(قل بئس ما يأمركم به ايمانكم) اى بالتورية والمخصوص بالذم محذوف *
نحو هذا الامر اوما يعمه وغيره *
من قبائحهم المعدودة فى الآيات الثلث *

متعلقا بقوله قل فلم تقتلون (قوله الزاما عليهم آه) متعلق بقل (قوله تقرير للقدح) بيان لوجه الفصل وفى بعض النسخ تشكيك وقدح على وفق الكشاف وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابراز ايمانهم القطعى العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتبكيت والالزام لا للتشكيك على انه لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم فى معرض المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لا ان كلمة ان مستعملة فيه ففيه ان الملازمة ممنوعة فان الابراز للتبكيت كما فى قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (قوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى آخره) فجواب الشرط ما فهم من قوله قل فلم تقتلون الى آخر الاية المذكورة فى رد دعويهم الايمان اى ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التى فعلتم بل منع عنها فتناقضتم فى دعويكم فيكون باطلا فالملازمة بين الشرط والجزاء حينئذ بالنظر الى نفس الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيرى بقوله ما امركم للاشارة الى ان المراد منه الاباحة (قوله وان كنتم مؤمنين بها فبئسما آه) فجواب الشرط هى الجملة الانشائية اما بتأويل او بلا تأويل الا انها يقدر مؤخرا ولما كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يأمر بالقبائح اثبته بقوله لان المؤمن الى آخره يعنى انكم يتعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شانه ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه فيكون هذه القبائح ما امركم به ايمانكم فالملازمة بالنظر الى حالهم من تعاطى القبائح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالى بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى آخره) اشارة الى انه دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتورية ولاختلاف الغرضين لم يعطف احدهما على الاخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر لفظا (قوله ونصبها على الحال من الدار آه) الذى هو اسم كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لافادة الحصر والحالان اعنى خالصة ومن دون الناس للتأكيد هذا ان جوز الحال عن اسم كان والا فمن الضمير المستكن فى خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفا لغوا لكان او لخالصة فبعيد عن النظم فانه تقييد الحكم قبل مجيئه ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر (قوله سائرهم آه) فاللام للجنس (قوله ان كنتم صادقين) للتأكيد على طريقة قوله ان كنتم صادقين فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له

الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح فى دعواهم الايمان بالتورية *
تقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبائح ولا رخص لكم فيها ايمانكم بها *
او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغى ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذن لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم *
كما قلتم لن يدخل الجنة الا من كان هودا *
ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس) *
سائرهم او المسلمين واللام للعهد (فتمنوا الموت) *
(ان كنتم صادقين) *

(قوله لا من ايقن الى آخره) اثبات للملازمة مع الاشارة الى ان تمنى الموت
لاجل الاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى انما المنهى تمنيه لاجل
ضر اصابه فانه اثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهد عليه بما جاء
فى الآثار كما قال على رضى الله تعالى عنه الى آخره روى ان عليا رضى الله
تعالى عنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة فقال له الحسن ما هذا
بزى المحاربين فقال يا بنى لايبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط
الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه
ان يفجأه الموت (قوله عمار بصفين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء
المكسورة موضع كان فيه حرب على كرم الله وجهه ومعاوية رضى الله تعالى
عنه (قوله جاء حبيب على فاقة الخ) اى حاجة وشوق اليه واردا بالحبيب الموت
لان كان يتمناه (قوله اى على التمنى) بيان لمتعلق ندم اى لا افلحت ان ندمت
على تمنيه ويحتمل الدعاء على العموم (قوله ولن يتمنوه آه) الظاهر انه جملة معترضة
كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا وينصره قول الزجاج ولتجدنهم
حال من فاعل قل والمعنى انك لتجدنهم فى حال دعائهم الى تمنى الموت احرص
الناس على حيوة فالاية معترضة بين الحال وعاملها (قوله ولما كانت اليد
الى آخره) اشارة الى اليد مجاز عن نفس الشخص ولم يجعل المجاز فى الاسناد
فيكون المعنى بما قدموا بايديهم ليشمل ما قدموا بسائر الاعضاء (قوله لو تمنوا
الموت لنقل واشتهر) لتوفر الدواعى الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة
فانه بتقدير عدمه يظهر صدقه وبتقدير حصول التمنى يبطل القول بنبوته
(قوله بل هو ان يقول الى آخره) يعنى ان المراد التمنى باللسان لانه لا محالة
ان يقع التحدى بما فى الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى آخره) هذا تنزل
فى الجواب اى ان سلم ان التمنى بالقلوب فلا بد من الاظهار بالقول رد الهم لقوله
ولن يتمنوه ابدا ولكن ما نقل منهم انهم ما قالوا فعلم انهم ما تمنوا (قوله وعن النبى
الى آخره) استشهاد بالنقل على عدم وجود التمنى وبيان ان الكلام مع
اليهود المعاصرين فان التحدى من خصائص الرسالة واما قوله وما بقى يهودى
على وجه الارض فاما لان اليهود ما كانوا فى ذلك العصر الا فى جزيرة العرب
او لان يكون غص المتحدين وهلاكهم سببا لهلاك صفتهم ابدا واما قوله
ابدا فمعناه على ما فى الصحاح اى لن يتمنوه ما عاشوا كذا فى المدارك ويؤيد ما ذكرنا

لان من ايقن انه من اهل الجنة
اشتاقها واحب التخلص اليها
من الدار ذات الشوايب كما قال
على رضى الله تعالى عنه لا ابالى
سقطت على الموت او سقط
الموت على وقال *
عمار بصفين الآن الاقى الاحبة
محمدا وحزبه وقال حذيفة
حين احتضر *
جاء حبيب على فاقة لا افلح من ندم
اى على التمنى سيما اذا اعلم انها
سالمة لايشاركه فيها غيره *
(ولن يتمنوه ابدا بما قدمت أيديهم)
من موجبات النار كالكفر بمحمد
عليه السلام والقرأن وتحريف
التورية *
ولما كانت اليد العاملة مختصة
بالانسان آلة لقدرته بها عامة
صنايعه ومنها اكثر منافعه عبر
بها عن النفس تارة والقدرة
اخرى وهذه الجملة اخبار بالغيب
وكان كما اخبر لانهم *
لو تمنوا الموت لنقل واشتهر فان
التمنى ليس من عمل القلب ليخفى
بل هو ان يقول ليت كذا *
وان كان بالقلب لقالوا تمنينا *
وعن النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم لو تمنوا الموت لغص كل
انسان بريقه فمات مكانه وما بقى
على وجه الارض يهودى
(والله عليم بالظالمين) *

ماروى عن نافع رضى الله تعالى عنه خاصمنا يهودى وقال ان فى كتابكم فتمنوا
الموت ان كنتم صادقين فانا اتمنى الموت فما لى لا اموت فسمع ابن عمر رضى الله
تعالى عنه فغضب فدخل فى بيته وسل سيفه وخرج فلما رآه اليهودى فر منه
فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنه اما والله لو ادركته اضرب عنقه قال نافع توهم
هذا الكلب اللعين الجاهل ان هذا لكل يهودى او لليهود فى كل وقت لا انما
هو لاولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوة النبى بعد ان عرفوا وكانت
المحاجة معهم باللسان دون السيف (قوله تهديد الى آخره) اى تذييل للتهديد
والتنبيه (قوله عن وجد بعقله لا من وجد) بمعنى اصاب المتعدى الى مفعول
واحد وقوله لتجدنهم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة على جملة ولن يتمنوه
ابدا التأكيد عدم تمنيهم الموت وان يكون حالا كما مر نقلا عن الزجاج (قوله
وهى الحيوة المتطاولة) فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم ويجوز ان يكون
للتحقير فان الحيوة الحقيقية هى الاخروية كما قال الله تعالى * وان الدار
الاخرة لهى الحيوان (قوله محمول على المعنى) هذا على ما ذهب اليه ابن السراج
وعبد القاهر والجزولى وابو على من اضافة افعل المضاف اذا اريد الزيادة
على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من الابتدائية والجار والمجرور
فى محل النصب بانه مفعوله كما لو اظهر من ومعنى زيد افضل من القوم ان
ابتداء زيد فى الزيادة فى الفضل من مبدأ هو القوم بعد مشاركتهم له فى اصل
الفعل خلافا لسيبويه فانه قال انها معنوية بتقدير اللام (قوله فكانه قال
احرص من الناس الى آخره) المراد بالناس ما عدا اليهود لما تقرر ان المجرور
بمن مفضول بجميع اجزائه او الاعم ولا يلزم تفضيل الشئ على نفسه لان افعل
ذو جهتين ثبوت اصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم باعتبار الجهة الاولى
دون الجهة الثانية فان قلت لم يجئ بمن فى الثانية قلت لان من شرط افعل
المراد به الزيادة على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضه لانه موضوع
لان يكون جزء من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود
غير داخل فى الذين اشركوا فان الشايع فى القرآن ذكرهما متقابلين
(قوله افردهم الى آخره) يعنى ان التخصيص بعد التعميم لافادة المبالغة
فى حرصهم والزيادة فى توبيخهم وتقريعهم (قوله دل ذلك الى آخره) دلالة
الاثر على المؤثر لان زيادة حرصهم على المشركين لانهم علموا بعلمهم بحالهم

تهديد لهم وتنبيه على انهم
ظالمون فى دعوى ما ليس لهم
ونفيه عمن هو لهم (ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة) *
من وجد بعقله الجارى مجرى
علم ومفعولاه هم واحرص وتنكير
حيوة لانه اريد فرد من افرادها
*
وهى الحيوة المتطاولة وقرئ
باللام (ومن الذين اشركوا) *
محمول على المعنى *
فكانه قال احرص من الناس
ومن الذين اشركوا *
وافرادهم بالذكر للمبالغة فان
حرصهم شديد اذ لم يعرفوا
الا الحيوة العاجلة والزيادة فى
التوبيخ والتقريع فانه لما زاد
حرصهم وهم مقرون بالجزاء
على حرص المنكرين *
دل ذلك على علمهم بانهم
صائرون الى النار *

ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف لدلالة الاول عليه وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود احدهم) *
على انه اريد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله *
اى ومنهم ناس يود احدهم * وهو على الاولين بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف (لو يعمر الف سنة) حكاية عن ودادتهم ولو بمعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر * الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل مزحزحه اى *
وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره او لما دل عليه يعمر * وان يعمر بدل منه *
او مبهم وان يعمر موضحه واصل سنة سنوة لقولهم سنوات *

انتم صائرون الى النار لامحالة لاقرارهم بالجزاء والمشركون لايعلمون ذلك كذا فى الكشاف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) اى يكون بتقدير احرص معطوفا على ثانى مفعول لتجدنهم ولذا قال يجوز وهذا قول مقاتل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفى هذا الوجه زيادة مبالغة افادها تكرير احرص ما ليس فى الاول (قوله على انه اريد بالذين اشركوا آه) فهو من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالشرك (قوله اى ومنهم ناس آه) قد عرفت ما يتعلق هذا المقام فى تفسير قوله تعالى * ومن الناس من يقول آمنا بالله (قوله وهو على الاولين الى آخره) اى قوله يود احدهم على الوجهين الاولين اعنى العطف على الناس او على احرص جملة مستأنفة كانه قيل ما شدة حرصهم (قوله حكاية لودادتهم آه) يعنى ان مقتضى القياس بحسب المعنى ان يعمر ليكون مفعول يود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لو هذه مصدرية الا انها لا ينصب لكن جئ بلو حكاية لودادتهم ومفعول يود محذوف كانه قيل يود احدهم طول حيوته قائلا لو اعمر الف سنة الا ان اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف ليفعلن مقام لافعلن بخلاف ما اذا اتى بصريح القول فلا يجوز قال ليفعلن (قوله الضمير الى آخره) اى المرفوع ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره جملة ولا يدخل الفاء فى خبر ما وليس الا اذا كان مفردا (قوله وما احدهم بمن يزحزحه) ليفيد الكلام الحكم بتباين الذاتين وهو ابلغ من ان يقال وما هو اى التعمير بمزحزحه من العذاب فلذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يزحزحه التعمير وهو من آمن وعمل صالحا (قوله وان يعمر بدل منه) اى ما يعمره بمزحزحه من العذاب تعميره لكن لما كان لفظ التعمير غير مذكور بل ضميره حسن الابدال ولو كان التعمير مذكورا بلفظه لكان الثانى تأكيدا لا بدلا منه ولكونه فى الحقيقة تكريرا يفيد فائدته من تقريرا لمحكوم عليه اعتناء بشان الحكم عليه بناء على شدة حرصه على التعمير وودادته اياه ولذا جاز الفصل بينه و بين المبدل منه بالخبر كما جاز فى التأكيد فى قوله تعالى * وهم بالاخرة هم كافرون (قوله او مبهم آه) اى الضمير مبهم والتفسير بعد الابهام ليكون اوقع فى نفس السامع ويستقر فى ذهنه كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه و بين تفسيره جاز قال الرضى فى بحث افعال المدح والذم ولا يجوز الفصل بين مثل هذا الضمير وتمييزه لشدة احتياجه اليه الا بالظرف قال وبئس

وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون *
والزحزحة التبعيد *
(والله بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل *
فى عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل فدفعه عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه *
والا فبم تقتلونه وقيل دخل عمر * مدراس اليهود يوما فسألهم عن جبرائيل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال وما منزلتهما من الله قال جبرائيل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون *
فلبسا بعدوين *
ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو واحد هما فهو عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبرائيل قد سبقه بالوحى فقال عليه السلام لقد وافقك ربك يا عمر وفى جبرائيل ثمان لغات قرئ بهن اربع فى المشهورة جبرائيل كسلسبيل قرأه حمزة والكسائى وجبريل

للظالمين بدلا (قوله وقيل سنهة آه) مرضه لان مجئ سانهة لايقتضى ان يكون اصل سنة لسنهة لجواز كون كل منهما كلمة برأسها فى الصحاح والعرب يقول تسنيت عنده وتسنهت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وفى التصغير سنية وسنيهة والمسانهة چيرى بسال فراداد ن (قوله والزحزحة التبعيد) مضاعف من زح يزح زحا اى دفع نحو كبكب من كب ففيه مبالغة والمراد مبالغة النفى كما فى قوله وما نحن بظلام للعبيد ولذا قال القاضى المراد انه لايؤثر فى ازالة العذاب اقل تأثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعمير يدفع العذاب مدة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان لكنهم لاقترافهم المعاصى بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر فى ازالته ادنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة ايام معدودة شدة عذاب الابد (قوله والله بصير بما يعملون الى آخره) من ابصرته بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى (قوله فى عبد الله بن صوريا آه) كان يهوديا من احبار فدك وبخت نصر اسم ملك فى القاموس ان نصر اسم صنم وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب فنسب الى نصر فى النهاية بابل الصقع المعروف بالعراق والفه غير مهموز والصقع بالضم الناحية قال الشيخ ولى الدين العراقى لم اقف له على سند واورده الثعلبى والبغوى والواحدى فى اسباب النزول بلا سند (قوله والا فبم تقتلونه آه) فصدقه الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوى وغزى علينا وخرب بيت المقدس (قوله مدراس اليهود آه) فى النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذى يدرسونه فيه ومفعال غريب فى المكان (قوله فلبسا بعدوين آه) لان عداوة بعضهم بعضا لبس بسماء المقربين الى الله تعالى (قوله ولانتم اكفر من الحمير آه) جمع حمار فقيل هو بالمعنى المعروف لان الكفر من الجهل ولا شئ اجهل وابلد من الحمار وقيل علم شخص وفى المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد فكفر كفرا عظيما فلا يمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه فارسله والا فقتله كذا فى الصحاح فالجمع على التغليب والمراد هو واتباعه (قوله بكسر الراء آه) وفتح الجيم (قوله واربع فى الشواذ الى آخره) جبرائيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل وجبرءل وجبرءن بالهمزة وتشديد اللام او النون (قوله عبد الله الى آخره) على ان جبر

بكسر الراء وحذف الهمزة قرأه ابن كثير وجبرئل كجحمرش قرأه عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل قرأه الباقون واربع فى الشواذ جبرال وجبرايل وجبرائل وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف ومعناه عبد الله (فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثانى للقرآن واضماره غير مذكور يدل على فخامة شانه كانه لتعينه وفرط شهرته لم يحتج الى سبق ذكر (على قلبك)

هوالله وابل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود فى الكلام العجمى تقديم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعنى كان الظاهر عليكم كما فى قوله تعالى *ما انزلنا عليك القرأن لتشقى* وانما قال على قلبك لانه القابل الاول للوحى ان اريد به الروح ومحل الفهم والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان نفى الحواس الباطنة فلاينا فى ماذكره المصنف رحمه الله تعالى فى سورة الشعراء من ان المعانى الروحانية انما تنزل اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منها الى الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فانه مبنى على ثبوتها (قوله على قلبى) لان الرسول عليه السلام مأمور بان يقول هذا القول فالظاهر التعبير على طبق حاله (قوله ماتكلمت به) من قولى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك (قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستورى دادن فان كان بالقول فالمراد به الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلام النفسى واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظى يحتاج الى تكلف اكتفى الكشاف على الوجه الثانى (قوله والظاهران جواب الشرط) امانيابه كما فى الوجهين الاولين اوحقيقة لما فى الوجه الثالث ولذا قدم قوله فحذف الجواب واقيم علته مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شان الشرط والجزاء الاتصال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجوه ثلثة وبمعاداته اياه متعلق بخلع وكفر على سبيل التنازع ولنزوله متعلق بمعاداته وفائدة قوله بمعاداته التصريح بكون الجزاء المقدر نفسه فى هذين الوجهين مسببا عن الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك وتعريضا للكشاف حيث قدر الجزاء بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط للجزاء باعتبار الاخبار به (قوله اومن عاداه والسبب الى آخره) لم يردان المبتدأ ههنا محذوف وانه نزله خبره حتى يردان الموضع للمفتوحة لا للمكسورة بل اراده ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار لسببيته لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عداوته انه نزل عليك كقولك ان عاداك فلان فقد آذيته اى فاخبرك بان سبب عداوته انك اذيته وفى الاكتفاء ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة اشارة الى ان قوله تعالى فانه نزله على قلبك الى آخر. باعتبار اشتماله على قوله على قلبك سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصدقا لما بين يديه سبب

فانه القابل الاول للوحى ومحل الفهم والحفظ وكان حقه * على قلبى لكنه جاء على حكاية كلام الله كانه قال قل * ماتكلمت به (باذن الله) * بامره اوتيسيره حال من فاعل نزل (مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) احوال من مفعوله *

والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله *

والمعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف اوكفر بما معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله بالوحى عليك لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب واقيم علته مقامه *

او من عاداه فالسبب فى عداوته انه نزل عليك *

خلع ربقة الانصاف والكفر مما معه (قوله وقيل محذوف الى آخره) عطف على قوله والظاهران جواب الشرط فمقتضى المقابلة انه حينئذ يكون الجواب محذوفا بحيث لا يكون فانه نزله نائبا عنه ووجهه ان يقدر الجواب مؤخرا عن قوله فانه نزل ويكون هو تعليلا وبيانا لسبب العداوة كانه قيل من عاداه لانه نزل على قلبك فليمت غيظا قال الرضى كثيرا مايدخل الفاء على السبب ويكون بمعنى اللام قال الله تعالى اخرج فانك رجيم (قوله كما قال عز وجل الى آخره) يعنى ان القرينة على حذف الجزاء الثانى الجملة المعترضة المذكورة بعده فى وعيدهم (قوله اراد بعدوة الى آخره) قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الافينا لان العد وللغير هو الذى يريد انزال المضار به وذلك محال عليه تعالى فهى مجازاما عن مخالفته تعالى وعدم القيام لطاعته كما ان المحبة يراد به طاعته تعالى لما انها لازمة للعداوة واما عن عداوة اوليائه فاما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم الاان عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم (قوله وصدر الكلام الى آخره) متعلق بقوله اومعاداة المقربين كانه قيل فافائدة ذكر لفظ الله فان عبادة المقربين مذكورون بعده فاجاب بانه لتفخيم شانهم حيث جعل عداوته تعالى (قوله كانهما من جنس آخر) تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات (قوله والتنبيه الى آخره) مبنى دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مماذكر فى الشرط لا بالمجموع (قوله وان من عادى احدهم الى آخره) حيث سوى بينهما فى الحكم (قوله اذ الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد) وهو القرب من الله تعالى وانما قال على الحقيقة لانه بحسب التوهم والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احبوا اليهود ميكائيل لانه صاحب الخصب وابغضوا جبرائيل لانه صاحب كل خسف وشدة (قوله ولان المحاجة من المؤمنين) واليهود كان فيهما كما سبق فى القصة (قوله وقرئ ميكئل) كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائيل كميكاعيل (قوله اى المتمردون من الكفرة) لان الآيات بينة لا يشوبها شبهة فكان الكفر بها بمجرد عناد واستكبار (قوله نزل فى ابن صوريا الى آخره) فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة وما يكفر بها عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفى (قوله الهمزة للانكار) بمعنى ما كان ينبغى (قوله والواو للعطف على محذوف الى آخره)

وقيل محذوف مثل فليمت غيظا او فهو عدولى وانا عدوه* كما قال عز وجل (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) *

اراد بعداوة الله تعالى عز وجل مخالفته عنادا او معاداة المقربين من عباده *

وصدر الكلام بذكره تفخيما لشانهم كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه وافرد الملكان بالذكر لفضلهما *

كانهما من جنس آخر والتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء فى الكفر واستجلاب العداوة من الله تعالى *

وان من عادى احدهم فكانه عادا الجميع *

اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد *

ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انه تعالى عز وجل عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكائل كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص كميعاد ميكال *

وقرأ ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكئل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) *

اى المتمردون من الكفرة والفسق اذا استعمل فى نوع من المعاصى دل على اعظمه وهو الكفر كانه متجاوز عن حده نزل فى ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جئتنا بشئ نعرفه وما انزل عليك من آية فنتبعك (اوكلما عاهدوا عهدا) *الهمزة للانكار* والواو للعطف على محذوف تقديره اكفروا بالايات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو

على ان التقدير الا الذين فسقوا اوكلما عاهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فريق منهم)
نقضه واصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل اكثرهم لايؤمنون) * رد لما يتوهم ان الفريق هم الاقلون * اوان من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون به خفاء * (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله) يعنى التورية لان كفرهم بالرسول المصدق بها كفر بها فيما يصدقه ونبذ لما فيها من وجوب الايمان بالرسل المؤيدين بالآيات * وقيل مامع الرسول وهو القرآن (وراء ظهورهم) * مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لايعلمون) انه كتاب الله تعالى جل وعلا * يعنى ان علمهم به رصين ولكن يتجاهلون عنادا واعلم انه تعالى عزوجل * دل بالآيتين على ان جل اليهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتورية وقاموا بحقوقها كمؤمنى اهل الكتاب وهم الاقلون المداول عليهم بقوله بل اكثرهم لايؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطى حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله نبذ فريق منهم وفرقة لم يتجاهروا بنبذها ولكن نبذوا لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها حقيقة عالمين بالحال بغيا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) عطف على نبذ

بقرينة قوله وما يكفر بها الا الفاسقون عطف الفعلية على الفعلية لان كلما ظرف نبذه ولا مجال للوجه الآخر وهو العطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة كما ذكره فى قوله اوكلما جاءكم رسول انه عطف على آتينا اذ لايجوز عطفه على لقد انزلنا لوجوب تلقى القسم باللام اوالنفى مع قد فى الماضى ولا على ما يكفر لهذا ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفا على انزلنا وقد عطف على لقد انزلنا ما يكفر فيلزم التعسف والقول بتقدير المعطوف عليه مأخوذا من الكلام السابق وتوسيط الهمزة مثل نقضوا هذا العهد وذلك العهد اوكلما عاهدوا ارتكاب للامرين من غير ضرورة مع ان الجمل المذكورة بقربه تبس فبهاذكر نقض العهد (قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا الى آخره) يعنى يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصول واو بمعنى بل دلت عليه القرينة اعنى قوله بل اكثرهم لايؤمنون ترقيا الى الاغلاظ فالاغلاظ قال ابن جنى او هذه هى التى بمعنى ام المنقطعة وكلتاهما بمعنى بل موجودة فى الكلام كثيرا انشد الفراء لذى الرمة * بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى * وصورتها اوانت فى العين املح * وكذا قال فى قوله تعالى * وارسلناه الى مائة الف اويزيدون (قوله رد لما يتوهم الى آخره) ان كان الاكثر عبارة عن النابذين (قوله اوان من لم ينبذ آه) ان كان الاكثر عبارة عما عدا النابذين (قوله ولما جاءهم آه) ظرف لنبذ والجملة عطف سابقة داخلة تحت الانكار (قوله وقيل مامع الرسول الى آخره) مرضه لان النبذ يقتضى سابقة الاخذ فى الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون القرآن ولذا قال فى الكشاف بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثانى عين الاول ولان مذمتهم فى انهم نبذوا الكتاب الذى اوتوه واعترفوا بحقيقته اشد فانه يفيد ان كان مجرد مكابرة وعناد (قوله مثل لاعراضهم الى آخره) اى شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شئ يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمال هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر (قوله يعنى ان علمهم به رصين آه) اى مستحكم استفيد ذلك من وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير يعنى عرفوه حق معرفته لما قرؤا فى كتابهم ودرسوه واستحكم بذلك معرفتهم (قوله دل بالآيتين الى آخره) اى آية اوكلما عاهدوا آه وآية ولما جاءهم والدلالة المذكورة مبنية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لايؤمنون غير النابذين

﴿ ففيه ﴾

اى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التى * تقرأها اوتتبعها الشياطين * من الجن اومن الانس اومنهما (على ملك سليمان) * اى عهده وتتلوا * حكاية حال ماضية * قيل كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون الناس وفشا ذلك فى عهد سليمان عليه السلام حتى قيل ان الجن يعلم الغيب وان ملك سليمان تم بهذا المعنى * وانه تسخر به الناس والجن والريح له وما كفر سليمان * تكذيب لمن زعم ذلك * وعبر عن السحر بالكفر * ليدل على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما عنه (ولكن الشياطين كفروا) باستعماله وقرأ ابن عامر وحمزه والكسائى ولكن بالتخفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس السحر) *

ففيه اشارة الى رجحان الوجه الاخير (قوله اى نبذوا كتاب الله الى آخره) اشارة الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما قال السيدى لما جاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والقرأن فاخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت فلم يوافق القرأن اذ هو اللائق بنظم القرآن لاما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من اليهود اوالذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام اوالذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم اوما يتناول الكل (قوله يقرءها او تتبعها آه) يعنى ان يتلواها من التلاوة اومن التلو (قوله من الجن آه) وهو قول الاكثرين اوالانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجويزهم التقول والافتراء على الانبياء من الجن لاختفائه وايجابه اللبس بخلاف شياطين الانس (قوله اى عهده آه) اى زمان ملكه فالمضاف محذوف اوزمان سليمان فالملك مجاز عن العهد وعلى التقديرين على بمعنى فى كما ان فى بمعنى على فى قوله تعالى * لاصلبنكم فى جذوع النخل لان الملك وكذا العهد لايصلح كونه مقروا عليه (قوله حكاية حال ماضية) والاصل ماتلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان المراد شياطين الجن اوكليهما فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة من الجن والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر يناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموهم انه من علم سليمان وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا فقيل انه لما فشى السحر فى زمان سليمان جمع الكتب التى دونها الكهنة ودفنها تحت كرسيه وقيل ان الشياطين كانت دفنت تحت كرسيه حين نزع ملكه (قوله وانه تسخر به آه) اى اتخذ الجن سخرة لنفسه قال الجوهرى سخرة تسخرا اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخر (قوله تكذيب الى آخره) يعنى وما كفر اعتراض لتبرئة سليمان عما نسبوه اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية لمناسبة الجملة الاستدراكية فان كفروا فيها مستعمل فى المعنى الحقيقى (قوله لتدل على انه آه) اى العمل بالسحر كفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازانى

لايروى خلاف فى كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك
لاينا فى ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه وفيه بحث اما اولا فلما ذكر
فى المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق
خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد ما لزم من شرط
الايمان فهو كفر والا فلا ثم السحر الذى هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث
وماليس بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوى فيه
الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لاتقبل فقد غلط فان سحرة
فرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبنى على اختلاف التفسير كما سيجئ واما
ثانيا فلان المراد من الاشراك فيما عدا الكبائر مطلق الكفر ههنا (قوله اغواء
واضلالا آه) انما قيد به لان قوله يعلمون وقع فى معرض الذم ومجرد تعليم السحر
لايوجب ذلك لانه مباح قال الامام اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته
شريف فلابد من التأويل (قوله حال عن الضمير) فى كفروا او جملة مستأنفة
واردة على سبيل بيان العلة (قوله والمراد بالسحر مايستعان فى تحصيله بالتقرب
الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولا كالرقى التى فيها الفاظ الشرك ومدح
الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية وسائر الفسوق
واعتقادا كاستحسان مايوجب التقرب اليه ومحبته اياه ولاشك فى كونه بهذا
المعنى كفرا ولهذا اراده المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا
المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين الحكمة وانما قال والمراد لانه
على مافسر به الجمهور خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة اعمال
مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه فى الحكماء غير المعروف
فى الشرع والاقرب انه الاتيان بخارق عن مزاولة قول او فعل فى الشرع
جرى الله تعالى سنته لحصوله عنده ابتلاء فان كان كفرا فى نفسه كعبادة
الكواكب او انضم معه اعتقاد تأثير من غيره تعالى كفر صاحبه والا فسق وبدع
(قوله مما لايستقل به الانسان آه) اى يكون امرا غريبا الا مما يترتب عليه صرف
الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التى
يستعان فى تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق
يستعان الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه
يجرى فيه التعلم والتلمذ الا انه لغرابة اسبابه وشرائطه اشبه الخارق
فى الغرابة والندرة (قوله فان التناسب شرط) فلما ان الملائكة لاتعاون

اغواء واضلالا والجملة *
حال عن الضمير *
والمراد بالسحر مايستعان
فى تحصيله بالتقرب الى
الشيطان *
مما لايستقل به الانسان وذلك
لايستتب الا بمن يناسبه فى
الشرارة وخبث النفس *
فان التناسب شرط فى
التضام والتعاون *

الا لاخيار الناس المتشبهين بهم فى المواظبة على العبادة والتقرب الى الله
كذلك بالقول والفعل كذلك الشياطين لايعاونون الا للاشراء المتشبهين بهم
فى الخباثة والنجاسة قولا وفعلا وعملا (قوله وبهذا تميز الى آخره) اشارة الى
جواب ماقالت المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور
الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا
قالوا انه تخييل محض لاحقيقة له (قوله كما يفعله اصحاب الحيل آه) بمعونة الالات
ان الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الالات المركبة على النسبة
الهندسية تارة وعلى صيرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان
فيقتل احدهما الآخر وكفارس فى يده بوق كل مضت ساعة ضرب البوق
من غير ان يمسه احد (قوله والادوية) اى بمعونة الادوية نحو دماغ الحمار
اذا تناوله الانسان يبلد عقله ويقلب فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع
فى السراج يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرنجات (قوله
اويريه صاحب خفة اليد) فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شئ يشغل
اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك
الشئ والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة وحينئذ يظهر
لهم شئ آخر غير ما انتظروه يستعجبون منه جدا (قوله فغير مذموم آه) قيل
صرح النووى فى الروضة بانه حرام (قوله على التجوز آه) تشبيها له بالسحر فى
الخفاء والغرابة (قوله لانه فى الاصل) اى اللغة (قوله والعطف لتغاير الاعتبار
كالعطف فى قوله * الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم *
تنزيلا لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا فالمراد بما انزل الجنس
وفائدة العطف التنصيص بانهم يعلمون ما هو جامع بين كونه سحرا وبين
كونه منزلا على الملكين للابتلاء فيفيد ذمهم بارتكابهم النهى بوجهين
(قوله او به نوع اقوى منه) عطف على قوله بهما اى المراد بما انزل
نوع اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى
كماله وعلى هذا فالمراد بالموصول المعهود (قوله او على ماتتلو آه) عطف على
قوله على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون فى الكتب وغيره (قوله انزلا
لتعليم السحر) ولم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما ان ثبت انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو (قوله ابتلاء آه) ممن تعلم
وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده بما شاء

وبهذا تميز الساحر عن النبى
والولى واما ماتعجب منه *
كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة
الالات *
والادوية *
اويريه صاحب خفة اليد *
فغير مذموم وتسميته سحرا *
على التجوز اولما فيه من
الدقة *
لانه فى الاصل لما خفى سببه
(وما انزل على الملكين)
عطف على السحر والمراد
بهما واحد *
والعطف لتغاير الاعتبار *
اوبه نوع اقوى منه *
اوعلى ماتتلوا وهما ملكان *
انزلا لتعليم السحر *
ابتلاء من الله للناس *

كما امتحن قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن
لم يطعمه فانه مني (قوله وتمييزا الى اخره) وذلك ان السحر كثير في ذلك
الزمان واستنبط الناس امورا غريبا وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله
الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته اوائك المدعين
قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام (قوله وماروى الى آخره)
يعني ان ماروى مروى حكاية لما قاله اليهود فبطلانه في نفسه لاينافي صحة
الرواية فلا يرد ماقيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم
وموقوفا على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون باسانيد
صحيحة نعم يرد ذلك على ماقال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة
غير مقبولة (قوله ولعله من رموز الاوائل الى آخره) ما عندي في حله
ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس قد انزلا من سماء التجرد الى
ارض التعلق فعشقا للبدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال
لتوقف كمالهما عليه فاكتسبا بتوسط المعاصي والشرك تحصيلا للذات
الحسية الدنية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال
اللايق به ثم مسخ بان انقطع التعلق وتفرقة العناصر وهما بقيا معذبين بعذاب
الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسي الحال
حيث غلبهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل حله اي من
كان ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درج البهيمة ومن كان
امرأة ذات شهوة اذا كثرت شهوتها وغلبت صعدت الى درج الملك
واتصلت الى سماء المراتب والمنازل (قوله وقيل رجلان الى آخره)
عطف على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة المذكورة (قوله وقيل
ما انزل نفي) وعلى الاولين ما موصولة (قوله معطوف على ما كفر)
والجامع كون كل منهما تكذيبا لهم في نسبتهم السحر الى من تبرأ منه
(قوله والمشهور) وقيل بابل العراق وقيل جبل دماوند (قوله انه بلد من
سواد الكوفة الى آخره) سميت ببابل لتبابل الالسنة بها عند سقوط صرح
نمرود وكذا في المعالم (قوله ولو كانا الى آخره) رد لما في بعض التفاسير انه كان
اسمهما عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا هاروت وماروت من الهرت والمرت
بمعنى الكبير (قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين آه) يعني قال انهما
ليسا بملكين انما هما شيطانان من الانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا

وتمييزا بينه وبين المعجزة *
وماروى انهما مثلا بشرين
وركب فيهما الشهوة فتعرضا
لامرأة يقال لها زهرة
فحملتهما على المعاصي
والشرك ثم صعدت الى السماء
بما تعلمت منهما فمحكي عن
اليهود *
ولعله من رموز الاوائل وحله
لايخفى على ذوي البصائر *
وقيل رجلان سميا ملكين
باعتبار صلاحهما ويؤيده
قراءة ملكين بالكسر *
وقيل ما انزل نفي *
معطوف على ما كفر تكذيب
لليهود في هذه القصة (ببابل)
ظرف او حال من الملكين
او الضمير في انزل *
والمشهور *
انه بلد من سواد الكوفة
(هاروت وماروت) عطف
بيان للملكين ومنع صرفهما
للعجمية والعلمية *
ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى
الكسر لانصرفا *
ومن جعل ما نافية ابدلهما
من الشياطين بدل البعض
وما بينهما اعتراض وقرأ
بالرفع على هما هاروت وماروت
(وما يعلمان من احد حتى
يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر *

من الشياطين في قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا * على قراءة تشديد لكن
وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه وفيه انه يخالف
ماصرح سابقا من انه حينئذ معطوف على ما كفر سليمان وحمل قوله وقيل انه
نفي معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفي معطوف على ما كفر
وما يعلمان الى آخره ايضا نفي وحتى تقولا تأكيد له اي لا يعلمان السحر لاحد
بل ينهيانه حتى يقولا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له
ان فعلت ذلك كذا وكذا وقوله فيعلمون عطف على يعلمون الناس السحر
وضمير منهما راجع الى الكفر والسحر او الفتنة والسحر مع كونه ركيكا في نفسه
لانه اذا لم يتنزل على الملكين شيء من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لايساعده
عبارة المصنف اذ ليس في كلامه اشارة الى شيء مما ذكر وغاية التوجيه ان يقال
ان المراد بقوله معطوف على ما كفر انه في الاصل معطوف عليه لارتباطه به
الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى
الظاهر اهتماما بشانه وابقاء للعناية بحال الاستدراك على حالها فانه لو قدم
فات العناية بالاستدراك ولو اخر فات الاهتمام بشانه (قوله فمعناه على الاول آه)
اي على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله ابتلاء آه)
اي للناس يميز به بين المطيع والعاصي (قوله فلا تكفر باعتقاد الى آخره)
وفي الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى يكفر وهذا على رأي الاعتزال
من ان السحر تمويه وتخييل ومن اعتقد حقيته يكفر وقال اهل السنة
السحر حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالته على وقوع التعليم من
الملائكة مع عصمتهم فيكون غير محظور والتعلم مطاوع له بل هما متحدان
بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب والوجوب (قوله وانما المنع الى آخره)
يدل عليه قوله فلا تكفر (قوله وعلى الثاني) اي على تقدير ان يكون هاروت
وماروت بدلا من الشياطين وقيل على الاول اي على القول بانهما ملكان
وعلى الثاني اي على القول بانهما رجلان وفيه انه قد عبر عنهما بالملكين
باعتبار صلاحهما فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اي كون ما
خبرية وعلى الثاني اي كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا لتلازمهما الا ان ما ذكرنا
اظهر واقرب (قوله ما يعلمانه حتى يقولا آه) اي ما يعلمان السحر احدا حتى يقولا
انا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر وهذا القول
منهما مثل ما حكاه الله تعالى في قوله تعالى * كمثل الشيطان اذ قال للانسان

فمعناه على الاول وما يعلمان
احدا حتى ينصحاه ويقولا له
انما نحن *
ابتلاء من الله ومن تعلم منا
وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى
عمله ثبت على الايمان *
فلا تكفر باعتقاد جوازه
والعمل به *
وفيه دليل على ان تعلم السحر
وما لا يجوز اتباعه غير
محظور *
وانما المنع عن اتباعه
والعمل به *
وعلى الثاني *
ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان
ولا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما)
الضمير *

اكفر فلما كفر قال انى برئ منك * فى ان كلا منهما لاجل مخافة الشركة
فى العذاب وفيه تهويل شان السحر كما لا يخفى ولبس على وجه النصيحة
ولذا ترك المصنف رحمه الله تعالى لفظة ينصحاه فلا يرد ان الشيطان داعون
الى الكفر لا ما نعون منه وانه ينافى ما تقدم من يعلمهم السحر كان اغواء
واضلالا (قوله لما دل عليه من احد آه) وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس منهما
اى هاروت وماروت قيل الفرق بين الاحد والواحد بعد اشتراكهما فى معنى
التوحيد ان الاحد فى موضع النفى يعم القليل والكثير لصفة الاجتماع
والافتراق يقال ما فى الدار احد اى ما فيها واحد ولا اثنان ولا جماعة لا مجتمعين
ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما فى الدار واحد بل اثنان
(قوله ما يكون سبب تفريقهما آه) بطريق جرى العادة (قوله بل بامره تعالى
وجعله آه) يعنى الاذن بمعنى الامر لانه حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف
الجعل عليه اشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل
منهما فى الجملة والقرينة عدم كون القبائح مأمورا بها والمعنى ان الاسباب
ليس لها دخل فى التأثير بنفسها بل بجعله تعالى اياها اسبابا اما عادية
او حقيقية فشمل المذاهب كلها واندفع ما قيل مفاد العبارة ان الاسباب مؤثرة
بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعله بمعنى العلم كما فى بعض
التفاسير مع ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما فى الصحاح لان المناسب للمقام
بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه بعلمه تعالى لا يفيده (قوله وجعل
الجار آه) اى وعلى جعل الجار وهو من جزأ منه اى من احد وعلى الفصل
بالظرف وهو به وهو جائز قال الشاعر * هما اخوا الحرب من لا اخا له * اذا
خاف يوما نبوة فدعاهما * قال ابن جنى هذه القراءة ابعد الشواذ لانه فصل بين
المضاف والمضاف اليه وجعل المضاف اليه مجموع الجار والمجرور ولم يصح
ان يكون من تقحما لتأكيد معنى الاضافة كاللام فى لا اباله لان هذه اضافة
لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل آه) فعلى هذا
صيغة المضارع اعنى يضرهم للحال وعلى الثانى للاستقبال والمقصود
ان كونه ضارا لا ينافى اباحة تعلمه لان ذلك من جهة اخرى لا من تعلمه (قوله
اذ مجرد العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع فى الدارين)
اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد (قوله وفيه ان التحرز الى آخره) اى
فى الحكم بانه ضار غير نافع افادة اى التحرز عن تعلم السحر اولى (قوله اى

لما دل عليه من احد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) اى من السحر * ما يكون سبب تفريقهما (وما هم بضارين به من احد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات * بل بامره تعالى وجعله وقرأ بضارى على الاضافة الى احد * وجعل الجار جزءا منه والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) * لانهم يقصدون به العمل اولان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) * اذ مجرد العلم به غير مقصود * ولا نافع فى الدارين * وفيه ان التحرز اولى (ولقد علموا اى اليهود (لمن اشتراه) اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله *

اليهود نبه بارجاع الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم وان قصة
السحر مستطردة فى البين (قوله والاظهر ان اللام آه) اى لمن اشتراه لام
الابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله على التأكيد القسمى
والاظهر انه فى الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفية حيث قالوا انها لام
القسم وليس فى الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضى الاولى كون اللام
فى لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان
الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هذا
تبين فساد ما قيل معناه انه اظهر من جعله تأكيد اللام لقد علموا لان التأسيس
خير من التأكيد اذ لا تأسيس على تقدير لام الابتداء ايضا على ان بناء الكلمة
اذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا فى ضرورة الشعر
على ما فى الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع
وكثر دخوله على الماضى مع قد وبدونه يمتنع وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه
وعلى معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام فى جميع ما ذكر ليست جوابا
للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن هذا تبين ضعف ما فى شرح الكشاف
من ان اللام فى لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام فى لمن اشتراه جواب
القسم كما لا بد من تقدير القسم لا بد من تقدير مفعول علموا اى لقد علموا ان
الاستبدال واتباع السحر سوء والله لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق
واما تقدير لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا باول
القصة وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه فمع ركاكته فى نفسه
لا يناسب سياق كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا لليهود لا للناس
وجعل القصة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا وقيل الاظهر
من جعلها زائدة وفيه ان الزائدة هى اللام الجارة وهى مكسورة فى الاسم
الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه ليس موقع الموطئة كما لا يخفى (قوله
يحتمل المعنيين آه) اى البيع والشراء على ما مر فى تفسير قوله تعالى بئس ما اشتروا
به انفسهم والجملة اعتراض لتقبيح امرهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اى
ارتدعوا او كان خيرا لهم (قوله يتفكرون فيه او يعلمون الى آخره) اشارة
الى سؤال واجوبة اوردها الراغب فى تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم
العلم فى اول الكلام ونفى عنهم فى آخره فالجواب من اوجه الاول ان المثبت لهم

والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ما له فى الآخرة من خلاق) نصيب (ولبئس ما شروا به انفسهم) * يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون) * يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين او حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم اولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى او العلم الاجمالى بقبح الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو انهم آمنوا) *

هو العقل الغريزى وما حصل بهم بصنعته تعالى والمنفى عنهم هو المكتسب الذى من جملة التكليف و الثانى ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشئ ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه وشدته والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل فى حكم من لا يعلم انتهى و الكلام على الوجوه الثلثة مخرجة على مقتضى الظاهر وعلى الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجوه الشئ منزلة عدمه لعدم ثمرته فلذا اخره عنها ومرضه المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلها منع اتحاد العلم فى الموضعين و حاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازا عن العمل والتسليم بعد المنع ثم مبنى منع الاتحاد وعلى ارادة الفردين المتغائرين للعلم اعنى العلم الغريزى والمكتسب او الاجمالى بالقبح او ترتب العقاب والتفصيلى باحدهما لا ان العلم مجاز عن التفكر او المفعول محذوف كما توهم من ظاهر قوله يتفكرون فيه آه يرشدك الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزى او العلم الاجمالى آه وما نقلناه من كلام الراغب (قوله بالرسول والكتاب آه) خص الرسول والكتاب بالذكر اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الآية وان عطف عليه كما ان قوله كنبذ كتاب الله تنبيه ايضا على ارتباطه به باعتبار اشتماله على قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين (قوله واصله لاثيبوا آه) دفع به اشكالين لفظى وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضويه و معنوى وهو خيرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بايمانهم وعدمه ولاجل هذين الاشكالين قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير واو انهم آمنوا واتقوا لكان خيرا لهم ولمثوبة من عند الله خير والمصنف رحمه الله وصاحب الكشاف اختار انه الجزاء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية فى جواب لو اعم من ان يكون حقيقة او تأويلا (قوله فحذف الفعل آه) اى الفعل مع الفاعل فانهم يعبرون بمجموعهما بالفعل يجوزكما مر (قوله ليدل على ثبات المثوبة الى آخره) يعنى ان النصب لما كان دالا على الفعل و الفعل على الحدوث عدل عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية ليدل على ثبوت المثوبة فان الفعل لدلالته على الزمان يفيد حدوث مدلوله اعنى الحدث وحدوث النسبة ايضا لتلازمهما فاذا عدل منه الى الاسم نفضا لغبار الحدوث لتوسل به مع معونة

بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصى كنبذ كتاب الله تعالى واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو *
واصله لاثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به انفسهم *
فحذف الفعل وركب الباقى جملة اسمية *
ليدل على ثبات المثوبة والجزم *

المقام الى الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات نسبة الخيرية اليها الا انها لما كان المقصود ههنا ثبات المثوبة ودوامها تحسيرا لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وترغيبا لمن عداهم فى الايمان اكتفى به ولم يتعرض لثبات نسبة الخيرية اليها فاندفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخيرية و لا يحتاج فى دفعه الى ما قاله العلامة التفتازانى من انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا الى اجرائهم الايمان و التقوى فانه تكلف اما اولا فلانه لا دلالة على العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المذكور فى الجملة الفعلية المثوبة الموصوفة بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسير والترغيب المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضى دوام الموصوف فانه لو صح ذلك يلزم اقتضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسر ان دوام نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه ما دام ذاته موجودا فلا يقتضى دوام ذاته (قوله والجزم بخيريتها آه) اى المثوبة لانه اذا افادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافى الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علامة التعليق ممنوع كيف وقد قال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمفاد على تقدير قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء فى نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقق الشرط لا الجزم بثبوت المسند للمسند اليه (قوله وتنكير المثوبة آه) يعنى هلا قيل لمثوبة الله خير مع انه اخصر (قوله لان المعنى لشئ آه) يعنى ان المقام يقتضى الترغيب فى الثواب والزجر عن المعاصى فالمعنى شئ قليل من ثواب الله خير مما شروا به انفسهم فجمع فى الآية بين معنى الدوام والقلة ليؤذن بان قدر يسيرا من الثواب فى الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال فكيف وثواب الله كثير دائم (قوله وقيل للتمنى) ضعفه لان اصله لو ان يكون للشرط ثم صاحب الكشاف جعل التمنى مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له بناء على مذهبه وحمل التمنى على التمنى من جهته تعالى وعندنا محمول على التمنى من جهة العباد يعنى ان من عرف طغيانهم وتماديهم فى الكفر يتمنى ايمانهم

والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه *
وتنكير المثوبة *
لان المعنى لشئ من الثواب خير *
وقيل لو للتمنى *

كما يتمنى الشباب بعد المشيب او مجاز عن طلب المستبعد المحال (قوله ولمثوبة كلام مبتدأ) كانه لما تمنى لهم ذلك ماهذا التحسر والتمنى فاجيب بان هؤلاء المتبدلين حرموا ماشئ قليل من خير من الدنيا ومافيها وهم لا يعلمون ذلك وفائدة التمنى والاشتياق التحريض والحث على الايمان (قوله وقرئ لمثوبة اه) اى بسكون الثاء وفتح الواو (قوله لان المحسن يثوب اليه اه) فى الصراخ المثوب بازكشتن (قوله ان ثواب الله خير) يعنى ان المفعول محذوف بقرينة السابق واما كلمة لو فحالها كما سبق اما للشرط والجزاء محذوف اى آمنوا واما للتمنى (قوله جهلهم الى آخره) فان كلمة لو تدل على انتفاء كونهم عالمين سواء كان للشرط او للتمنى (قوله حفظ الغير لمصلحته الى آخره) اى الغير (قوله راعنا اى راقبنا آه) يعنى ان مرادهم من رعاية النبى عليه السلام اياهم وحفظ مصلحتهم ان يراقبهم و يتأنى بهم فى القاء مايلقنهم لا ان معنى راعنا راقبنا ولعل ذلك السؤال اما القصور فهمهم لغموض ماالقى اليهم او الجبل النبى عليه السلام بواسطة حرصه على تعجيل افهامهم (قوله فافترصوا الى آخره) اى اغتنموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن (قوله مريدين نسبته الى الرعن الى اخره) فجعلوه مشتقا من الرعونة وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق كذا فى المعالم فالالف حينئذ لمد الصوت وحرف النداء محذوف قال الفراء اصل يازيد زيدا ليكون المناوى بين الصوتين ثم اكتفى بياء و نوى الف ويحتمل انهم ارادوا به المصدر اى رعنت رعونة او ارادوا به صرت راعنا اى ذا رعونة كذا فى التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف (قوله او سبه بالكلمة العبرانية) اى بالسنتهم ورد التصريح به فى سورة النساء (قوله وهى راعينا اه) كان هذه اللفظة سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت كذا فى المعالم (قوله بمعنى انظر الينا اه) على الحذف والايصال والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى (قوله من نظره الى آخره) بمعنى انتظره كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم (قوله اى قولا ذا رعن اه) فصيغة فاعل للنسبة ووصف القول به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بفتحتين الطول والحمق (قوله احسنوا الاستماع آه) يعنى ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر اما حسن الاستماع بان يكون احضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى

ولمثوبة كلام مبتدأ *
وقرئ لمثوبة كمشورة وانما سمى الجزاء ثوابا ومثوبة *
لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) *
ان ثواب الله خير *
جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا) *
الرعى حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون لرسول الله *
راعنا اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقننا حتى نفهمه وسمع اليهود *
فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن *
او سبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها *
وهى راعينا فنهى المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا *
بمعنى انظر الينا او انتظرنا *
من نظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار اى امهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين اى *
اى قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا و تسبب للسب (واسمعوا) *
واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة او واسمعوا اسماع قبول لا كسماع اليهود *

لايحتاج الى طلب المراعاة ففيه تنبيه على تقصيرهم فى السماع حتى ارتكبوا الما تسبب للمحذور او سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا او سماع هذا النهى والامر فيكون تأكيدا لما تقدم (قوله او اسمعوا ماامرتم به بجد الى آخره) فيه صنعة الاحتباك اى اسمعوا ماامرتم به ونهيتم عنه بجد حتى لا تعودوا الى مانهيتم عنه ولا تتركوا ماامرتم به (قوله يعنى الذين تهاونوا الى آخره) يعنى ان اللام للعهد والمراد باليهود القائلون راعنا تهاونا للرسول المعلوم مما سبق بقرينة السباق وضع المظهر موضع المضمر اشارة الى ان تهاون الرسول عليه السلام كفر يوجب العذاب الاليم وفيه تأكيد للنهى عن ذلك القول مالا يخفى فان قيل لم لم يجعل التعريف للجنس فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت لبس بظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله تعالى وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا بخلافه فى قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين (قوله تعالى مايود الذين كفروا اه) فصله عما سبق وان اشتركا فى بيان قبائح اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين فان الاول مسوق لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب اليهود ولاجل هذا فصل السابق عن سابقه قيل فى ايقاع الكفر صلة للموصول وفى بيانه بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم الى متابعة الحق الا ان كفرهم يمنعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذى يورث الحسد و يحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه البتة وان الايمان خير كله لانه يحمل صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجددها سيما وقد فسر بالوحى وفى اقامة لفظة الله مقام ضمير ربكم تنبيه على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية (قوله والود محبة الشئ مع تمنيه اه) فى التاج الودود هو ادارو بالكسر دوست داشتن الود والودود والودادة بالفتح فيهما آرزو كردن ولما كان الاشتراك خلاف الاصل اختار المصنف رحمه الله تعالى انه موضوع للمجموع ويستعمل فى كل منهما اى يذكر و يراد كل واحد منهما قصدا والآخر تبعا والفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل فى التمنى مفردا اذا استعمل فى المحبة على ما فى الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اى تمنيت وودت الرجل اذا احببته (قوله مزيدة للاستغراق الى آخره) اى لتأكيد الاستغراق

او اسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا تعودوا الى مانهيتم عنه (وللكافرين عذاب اليم) *
يعنى الذين تهاونوا بالرسول وسبوه *
(ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت تكذيبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون يودون لهم الخير *
والود محبة الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل فى كل منهما ومن للتبيين كما فى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب (ان ينزل عليكم من خير من ربكم) مفعول يود ومن الاولى *
مزيدة للاستغراق والثانية للابتداء وفسر الخير بالوحى والمعنى انهم يحسدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم شئ منه وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد به مايعم ذلك (والله يختص برحمته من يشاء) يستنبئه ويعلمه الحكمة وينصره لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم) *

(قوله اشعار بان النبوة من الفضل آه) ففيه رد للفلاسفة (قوله واثباتها آه) اى مثلها لامتناع الانتقال على العرض (قوله كنسخ الظل آه) وفى بعض النسخ كنسخ الشمس للظل والاول على تقدير ازدياده والثانى على تقدير انتقاصه والمراد بالشمس الشعاع ثم المذكور فى الصحاح والتاج نسخت الشمس الظل ازالته والمصنف رحمه الله تعالى جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والحق معه لانه لايقال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة الصورة المقارنة بينهما فى موضع واثباتها فى آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة والمقصود ان النسخ فى اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان فى الاعراض اوفى الاعيان قال السخاوى النسخ ان تحول ما فى الخلة من النحل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى آخر سوى الازالة والاثبات على ما وهم ولذا لم يقع فى بعض النسخ قوله والنقل فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما فى حكمه (قوله ومنه التناسخ آه) اى من النقل التناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر واما على تقدير عدم قوله والنقل فالضمير راجع الى الازالة والاثبات بتأويل المجموع والمراد بالتناسخ التناسخ فى الميراث وهو ان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال قائم لم يقسم ونقل من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك لانه ازالة النفس الانسانى من بدن شخص الى آخره والنفس يسمى صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى وفيه ان الصورة ليست ههنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف وهو الفلاسفة ولعل المنقول نحله بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى للترويج (قوله ثم استعمل لكل منها آه) لما كان النسخ تارة يستعمل فى المجموع وتارة فى الازالة فقط وتارة فى الاثبات فقط والقول بوضعها للثلثة مستلزما للاشتراك والمجاز اولى منه وكان جعلها موضوعا للمجموع اظهر علاقة بكل واحد منها اختار الراغب انه حقيقة فى المجموع مجاز فى كل منها وتبعه المصنف رحمه الله تعالى فى ذلك (قوله نسخت الريح الاثر آه) اى ازالته ونسخت الكتاب اذا اثبت ما فيه فى موضع آخر (قوله بيان انتهاء الى آخره) وفيه رفع التأبيد المستفاد من اطلاقها ولذا عرفه بعضهم برفع الحكم الشرعى فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الينا وبقيد التعبد خرج الغاية فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا للتعبد به واختص التعريف بالاحكام اذ لا تعبد فى الاخبار نفسها ومن لم يفهم احتاج الاخراج الغاية الى اعتبار قيد لا دليل عليه اعنى لا يمشى من جملة الكلام (قوله بقرائتها الى آخره) اشارة الى بيان اقسام النسخ والا فيكفى ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل وان حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيته وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية اوننسها) نزلت لما قال المشركون او اليهود الاترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة الصورة عن الشئ * واثباتها فى غيره * كنسخ الظل للشمس * والنقل * ومنه التناسخ * ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك * نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب ونسخ الآية * بيان انتهاء التعبد * بقرائتها اوالحكم المستفاد منها او بهما جميعا *

بيان انتهاء التعبد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحكام المتعلقة بالقراءة (قوله وانساؤها اذهابها عن القلوب الى آخره) وليس يعتبر فى مفهومه الازالة وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطاق ويعم الاخبار ويعضد هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة تشبهها فى الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير انى حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا وما يملأ جوف ابن آدم الا التراب وفسر البعض النسخ بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ اولا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه اولا وقال صاحب الكشاف النسخ الاذهاب الى بدل للحكم السابق والانساء الاذهاب لا الى بدل ويرد على كلا الوجهين ان تخصص النسخ بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح وان الانساء حقيقة فى الاذهاب عن القلوب والحمل على المجاز بدون تعذر الحقيقة تعسف (قوله جازمة لنسخ الى آخره) لا لنفسها بل جازمة مقدر والا لزم توارد العاملين على معمول واحد لكونه مفعولا لهما (قوله على المفعولية آه) ولا تنافى بين كونه عاملا ومعمولا لاختلاف الجهة فيتضمن الشرط عامل وبكونه اسما معمول (قوله من النسخ الى آخره) اى من باب الافعال وعلى المعنى الاول الهمزة للتعدية فيصير ذا مفعولين الاول محذوف وعلى الثانى للوجدان على صفة نحو احمدته اى وجدته محمودا فى التاج الانساخ منسوخ يافتن ومنه قرأ ما ننسخ اى نجده منسوخا وانما يجده كذلك لنسخه اياه فالمعنى متفق وان اختلفا فى اللفظ (قوله وننساها الى آخره) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من حد فتح يفتح (قوله اى نؤخرها اه) اى انزالها قال وهذا فى شان الناسخة حيث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالمأتية عبارة عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن الناسخة ففاد الآية حينئذ ان رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال كل منهما يتضمن المصلحة فى وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لا تكلف فيه بخلاف ما قيل اى نتركها فى اللوح المحفوظ فلا ننزلها اونؤخرها فنبعدها عن الذهن بحيث لا يتذكر معناها ولا لفظها والنساءة والنسا والنسئ تأخير كردن (قوله ننسها الى آخره) على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية فراموش كردانيدن والمفعول الاول محذوف يقال انسانيه الله ونسانيه تنسية بمعنى وللتنبيه على هذا قال اى ننسى احدا اياها بانفصال الضمير والا فالظاهر ننسها احدا

وانساؤها اذهابها عن القلوب وما شرطية * جازمة لننسخ منتصبة به * على المفعولية وقرئ ابن عامر ننسخ * من انسخ الشئ اى نأمرك اوجبرائيل عليه السلام بنسخها او نجدها منسوخة * وابن كثير وابو عمرو ننسأها اى نؤخرها من النساء وقرئ ننسها اى ننس احدا اياه * او ننسها اى انت *

(قوله وتنسها) بفتح التاء من النسيان (قوله على البناء للمفعول) بصيغة الخطاب من الانساء (قوله وننسكهاه) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من الانساء (قوله اى بما هو خير للعباد فى النفع آه) عمم موصوف الخير والمثل حكما كان او عدمه وحيا متلوا او غيره لما سيجئ من جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التى بها ينتظم معاشهم ويكمل نفوسهم ولم يرد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل مجرد بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا فى النفع فقط او فى الثواب فقط او فى كليهما وحينئذ لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او وتفصيله ان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان للتلاوة اولا لابد ان يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم وتبدلها منوط بتبدل المصالح بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه فى النفع سواء كان خيرا منه فى الثواب او مثلا له اولا ثواب فيه اصلا كما اذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية فى عدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خير منه فى الثواب او مثل له وكذا الحال فى الانساء فان المنسى اذا كان مشتملا على حكم يكون المأتى به خيرا منه فى النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم او اشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب ومماثلته اياه وخلوه عنه واذا لم يكن مشتملا على حكم فالمأتى بعده اما خير فى الثواب او مثل له فالحاصل ان المماثلة فى النفع لا يتصور لانه على تقدير تبدل الحكم بتبدل المصلحة فيكون خيرا منه وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الاولى باقية على حالها فحينئذ ظهر لك فائدة زيادة قيد فى النفع فى جانب الخير وتركه فى جانب المثل وقيل زاد قوله فى النفع لادراج آية الاباحة وتركه فى المثل اذ لابد من ترجيح الناس فى النفع ويرد عليه انه ان اريد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذ لا ثواب منها وانه يجوز ان يكون خيرا منه فى النفع فقط او فى الثواب فقط وان اريد اعم من ان يكون فى احدهما او فى كليهما فما يكون خيرا فى النفع فقط اعم من ان يكون مماثلا فى الثواب او ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا فحينئذ يكون صورة او مثلها فى الثواب على ما اعتبره هذا القائل من رجحانه فى الرفع داخلا فى قوله بما هو خير منه فى النفع فيلزم التكرار (قوله اذ الاصل الى آخره) احتراز عن مثل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فانه

وتنسها *
على البناء للمفعول *
وننسكها باظهار المفعولين
(نأت بخير منها او مثلها) *
اى بما هو خير للعباد فى النفع والثواب او مثلها فى الثواب وقرئ ابو عمرو بقلب الهمزة الفا (الم تعلم ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ وبما هو خير منه والاية تدل على جواز النسخ وتأخير الانزال *
اذ الاصل اختصاص ان *

مستعمل بمعنى لو (قوله وما يتضمنها الى آخره) لابد ان يخصص لغير اذا لانه يستعمل فى الامور القطعية الوجود فى الاستقبال او يراد بالمحتملة الغير الممتنعة الوجود (قوله لان الاحكام الى آخره) دليل عقلى على جواز النسخ وتأخير الانزال (قوله فضلا من الله آه) لا كما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى (قوله واحتج بها من منع الى آخره) اذ لا يتصور كون المأتى به خيرا او مثلا الا فى بدل (قوله بلا بدل الى آخره) والاثقل ليس بخير من الاخف ولا مثلا له ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى (قوله والسنة ليست كذلك) اى ليس بالمأتى به بدلا لان البدل خيرا او مثل والآتى به هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما اتى به سبحانه تعالى (قوله والكل الى آخره) اى كل وجود الاحتجاج بهذه الاية ضعيف اما الاول والثانى فلانا لا نسلم ان كون المأتى به خيرا لا مثلا لا يتصور الا فى بدل وان الاثقل لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح فى انتظام المعاش او المعاد ثم الخلاف فى جواز النسخ بلا بدل ليس فى اتيان اللفظ بدل الاية الاولى بل فى الحكم كما صرح به فى شرح مختصر الاصول ولذا عبر عنه بجواز نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فما قيل ان المتبادر من قوله نأت بخير منها نأت باية خير منها وان عدم الحكم ليس بمأتى به وكذا جعل قوله والنسخ قد يعرف بغيره جواب دخل وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون عدم الحكم اصلح فبم يعرف النسخ وتحريره بان النسخ قد يعرف بغير البدل مثلا يعرف بعمل النبى عليه السلام بعده بخلافه ليس بشئ منشأ حمل قوله بلا بدل على معنى بلا بدل فى اللفظ (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) منع لقوله والناسخ هو المأتى به بدلا اى نسلم حصر الناسخ فى المأتى به بدلا اذ يجوز ان يعرف النسخ بغير المأتى به فان مضمون الاية ليس الا ان نسخ الاية يستلزم الاتيان بما هو خير منها او مثل لها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو الناسخ فيجوز ان يكون امرا مغايرا يحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون الناسخ سنة والمأتى به الذى هو خير او مثل آية اخرى وانما قال يعرف ولم يقل يكون اشارة الى ان الناسخ هو الله سبحانه وانما المأتى به امارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى ما ننسخ من آية (قوله والسنة الى آخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فان السنة مما اتى به الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وليس المراد الخيرية والمماثلة فى اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل فى النفع والثواب فيجوز

وما يتضمنها بالامور المحتملة الانزال وذلك *
لان الاحكام شرعت والآيات نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم *
فضلا من الله ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش فان النافع فى عصر قد يضر فى غيره *
واحتج بها من منع النسخ *
بلا بدل او بدل اثقل ونسخ الكتاب بالسنة فان الناسخ هو المأتى به بدلا *
والسنة ليست كذلك *
والكل ضعيف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح *
والنسخ قد يعرف بغيره *
والسنة مما اتى به الله وليس المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك فى اللفظ *

ان يكون مااشتمل عليه السنة خيرا فى ذلك (قوله والمعتزلة آه) عطف على من منع والتغير مستفاد من النسخ والمراد بالتفاوت التفاوت بحسب الاوقات المستفاد من الخبرية فى وقت دون آخر (قوله من لوازمه) اى من روادفه وتوابعه فلا يتحقق بدونه (قوله واجيب بانهما من عوارض الى آخره) اى التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسى القديم وهى الافعال فى الامر والنهى والنسب الخبرية فى الخبر وذلك يستدعى التغير والتفاوت فى تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا حلت المرأة يعنى بعد ما لم يكن تعلق الحل بها وفى بعض النسخ بالتى يتعلق بالمعنى القائم والحال واحد وانما قول الجواب الذى ذكره الامام فى التفسير من ان الموصوف بهما الكلام اللفظى والقديم عندنا الكلام النفسى لانه مخالف لما اتفقت عليه رأى الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لا يجرى الا فى الاحكام (قوله الخطاب آه) اى فى الموضعين ولذا اخر البيان (قوله والمراد هو وامته آه) اى امة الاجابة اعنى المسلمين ويدل عليه التبديل بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان آه والخطابات السابقة من قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الآية واللاحقة من قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم آه ثم هذه الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة الرسول عليه السلام بمجرد القصور والانتقال الى المقصود اعنى خطاب الامة لقوله ومالكم آه فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو لم يكن الخطاب فى الم تعلم عاما له ولامته يلزم تعيين الخطاب فى كلام واحد اذ يصير التقدير الم تعلم مالكم من دون الله من ولى ولا نصير لانه اعلمهم ومبدأ علمهم فيكون نفى علمه مستلزما لنفى علمهم فيصح الانتقال منه اليه فهذه نكتة مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار (قوله وهو كالدليل فى افادة البيان اه) فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا اندفع ما وهم من انه كونه كالدليل ابس من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذلك ترك العطف على كونه كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سيق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال لكنه يشبهه فى انه يفيد بيان اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وايضاح ولذا لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذلك ترك العاطف فلم يعطف على قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ولا على قوله ما ننسخ من آية (قوله ويجريها على ما يصلحكم آه) فيجوز منه النسخ والانساء على حسب اختلاف مصالحكم (قوله ام معادلة الى آخره) نص الرضى وغيره ان الفعلين اذا اشتركا فى الفاعل

والمعتزلة على حدوث القرآن فان التغير والتفاوت *
من لوازمه *
واجيب بانهما من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم (الم تعلم) الخطاب للنبى *
المراد هو وامته لقوله وما لكم وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ علمهم (ان الله له ملك السموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد *
وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير او على جواز النسخ ولذلك ترك العاطف (وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير) وانما هو الذى يملك اموركم *
ويجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولى والنصير ان الولى قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه (ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) *
ام معادلة للهمزة فى الم اى الم تعلموا انه مالك الامور قادر على الاشياء كلها يأمر وينهى كما اراد *

نحو اقمت ام قعدت فام متصلة ويجوز مع عدم التناسب نحو اقام زيد ام تكلم كونها منقطعة فعلى هذا ان قدر تعلمون قبل تريدون بناء على دلالة السياق اعنى الم تعلم والسياق فان الاقتراح لا يكون الا عند التعنت والعلم بخلافه كان ام متصلة كانه قيل اى الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها يامر وينهى كما اراد والعلم مع الاقتراح واقع والاستفهام للانكار بمعنى لا ينبغى ان يكون شئ منهما وان لم يقدر كان منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال يأمر وينهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود انكارا عليهم بانه لا ينبغى ان يقع فمآل الوجهين واحد ولذا سوى بينهما وقدم المتصلة لرجحانها حين الاشتراك فى الفاعل كما يشعر به ما نقلناه من الرضى (قوله ام تعلمون وتقترحون الى آخره) لا خفاء فى ان عدم ارادة الرسول عليه السلام فى هذه الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يخل بالمعادلة لحصولها بالنسبة الى المقصود فان ارادة الرسول فى الاول لمجرد التصوير والانتقال بقى انه لا يظهر فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراح على ما فى التاج چيزى بتحكم از كسى درخواستن ويعدى بعلى (قوله كما اقترحت اليهود آه) حيث قالوا ارنا الله جهرة واجعل لنا الها كما لهم آلهة (قوله والمراد آه) اى المراد على التقدير توصية المسلمين بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليه بعد رد طعن المشركين او اليهود فى النسخ بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود فى ترك الثقة بالآيات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان فلا يقتضى سابقة وقوع الاقتراح منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذ التوصية لا تقتضى سابقة الوقوع كيف وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية لا يكاد يقع من المؤمن فلا حاجة الى شان النزول على ما فى بعض التفاسير انهم اقترحوا على الرسول عليه السلام فى غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحان الله هذا ما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم (قوله قيل نزلت آه) فعلى هذا الخطاب فى ام تريدون اليهود خاطبهم بعد رد طعنهم تهديدا لهم وحينئذ معنى قوله ومن يتبدل تبدل عبر عن الماضى بصيغة المضارع احضار للصورة الشنيعة (قوله وقيل فى المشركين الى آخره) هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من آية آه نازلة فى حق المشركين ووجه تمريض الوجهين معلوم مما مر فى بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسياق والسباق

ام تعلمون وتقترحون بالسؤال *
كما اقترحت اليهود على موسى اومنقطعة *
والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه *
قيل نزلت فى اهل الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء *
وقيل فى المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

والتذييل (قوله ومن ترك الثقة الى آخره) اعلم انه لايصح ان يكون فقد
ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال
والارتداد لامترتب عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه لان
قد للتحقيق وماتأكد ورسخ لاينقلب ولاترتب للماضى على المستقبل ولان كون
الشرط مضارعا و الجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت فى الكتاب العزيز
صرح به الرضى وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان
فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره فى قوله قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك اى فالسبب فيه انه نزله فحينئذ يرجع معنى الآية الى ان
ضلال الطريق المستقيم اعنى الكفر الصريح فى الآيات سبب للتبدل
والارتداد فيندفع مايترآى من ان التفسير لايوافق الآية لان قوله حتى وقع
فى الكفر بعد الايمان صريح فى ترتب التبدل على الضلال والآية يفيد العكس
ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى آخره جملة مستقلة مشتملة على حكم كلى
اخرجت مخرج المثل جئ بها التأكيد النهى عن الاقتراح المفهوم من قوله
ام تريدون الى آخره معطوفة عليه فهو من القسم الثانى من التذييل لكن
لما كان فى افادته التأكيد خفا ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالايات البينة الى آخره
يعنى ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين الطريق المستقيم المتبدلين
فباعتبار اشتمال الجملة المزيلة عليهم يكون مؤكدة لمفهوم قوله ام تريدون
الى آخره ومعنى قوله حتى وقع فى الكفر وقع فى الانكار ليصح جعله غاية
للشك فى الايات اومعناه وقع فى الكفر بالنبى ولاشك فى ترتبه على الشك فى
الآيات وليس مقصودة تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازماله فيكون
كناية عنه على ماقيل لانه لايصح ابقاء قوله فقد ضل على مضيه اذ الضلال
المؤدى الى التبدل ليس متقدما على ترك الثقة فلابد من جعله بمعنى الاستقبال
وهو مع كونه خلاف مقتضى كلمة قد كما مر يستلزم حمل الآية على الوجه
الضعيف اعنى كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا صورة مع انهم
صرحوا بانه لم يأت فى الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع
فى الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولادليل (قوله
ومعنى الآية الى آخره) اى المقصود من قوله ام تريدون ان تسألوا الآية
نهى المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رد طعن اليهود وتعليله بانه سبب
للضلال المؤدى الى البعد عن المقصد والارتداد وح ظهر وجه ذكر قوله

ومن ترك الثقة بالآيات البينة
وشك فيها واقترح غيرها فقد
ضل الطريق المستقيم حتى
وقع فى الكفر بعد الايمان *
ومعنى الآية لاتقترحوا فتضلوا
وسط السبيل ويؤدى بكم
الضلال الى البعد عن المقصد
وتبديل الكفر بالايمان وقرى
يبدل من ابدل (ود كثير من
اهل الكتاب) *

ام تريدون الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقصود من كل منهما
تثبيتهم على الايات وتوصيتهم بالثقة بها (قوله يعنى احبارهم) بقرينة
قوله تعالى من بعد ماتبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة فى التورية
انما كان لهم لا للجهال (قوله لويردونكم آه) يعنى ان لو مصدرية بقرينة وقوعها
بعد فعل يفهم منه معنى التمنى اعنى ودوا (قوله فان لو الى آخره) تعليل
بمقدر اى ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المخاطبين آه) يفيد مقارنة
الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع النظر الى مايرد اليه
ولذا لم يقل لويردونكم الى الكفر فمن قال المراد امار دهم الى كفرهم السابق
اعنى الشرك اوردهم الى الكفر الذى هو دينهم فقد غفل عن هذه النكتة
ثم فى قوله تعالى من بعد ايمانكم مع ان الظاهر عن ايمانكم لان الرد تستعمل
بعن تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله علة ود آه) لا ليردونكم اذ مايودونه
ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد (قوله يجوز ان يتعلق بود الى آخره)
اراد التعلق المعنوى اذ لايستعمل الوداد والحسد بكلمة من فهو ظرف مستقر
اى ودادا اوحسدا كائنا من انفسهم والقول بان متعلق بود تعلقا لفظيا باعتبار
انه بعد حذف عامله ونيابته عنه صار معمولا له وبحسدا تعلقا معنويا لكونه
صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله ان يتعلق اذ المصطلح
هو التعلق اللفظى الا ان يقال بعموم المجاز (قوله اوحسدا آه) وههنا بمعنى الواو
لوقوعها بعد الجواز قال الرضى لما كثر استعمال او فى الاباحة التى معناها
جواز الجمع جوز استعمالها بمعنى الواو ولعله اختارها ليفيد ان كل واحد من
التعلقين جائز بدل الآخر (قوله بالغا آه) اى متناهيا وانما كان متناهيا لانه
انبعث من عند انفسهم فكان ذاتيا كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه اضيف
الشح الى النفس لانه غريزية فيها فقوله بالغا منبعثا الى آخره تفسير لقوله
من عند انفسهم فمن قال ان كونه بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب
الى محبته كفر اهل الدين او من التنكير المقصود منه التعظيم لم يأت بشئ
(قوله العفو ترك الى آخره) فى الصحاح عفوت عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه
وصفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه والاعراض عن الشئ يقتضى عدم
التعرض له بوجه من الوجوه فبهذا الاعتبار يستفاد منه ترك التثريب اى التعنيف
(قوله الذى هو الاذن آه) بالقتال بقوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله

يعنى احبارهم *
(لويردونكم) ان يردوكم *
فان لوتنوب عن ان فى المعنى
دون اللفظ (من بعد ايمانكم
كفارا) مرتدين *
وهو حال من ضمير المخاطبين
(حسدا) *
علة ود (من عند انفسهم *
يجوز ان يتعلق بود اى تمنوا
ذلك من عند انفسهم وتشهيهم
لا من قبل التدين والميل مع
الحق *
او بحسدا اى حسدا *
بالغا منبعثا من اصل نفوسهم
(من بعد ماتبين لهم الحق)
بالمعجزات والنعوت المذكورة فى
التورية (فاعفوا واصفحوا)
*
العفو ترك عقوبة المذنب
والصفح ترك تثريبه (حتى
يأتى الله بامره) *
الذى هو الاذن فى قتالهم
وضرب الجزية عليهم *

ولا باليوم الآخر الى قوله وهم صاغرون قاله قتادة (قوله اوقتل بنى قريظة) قاله ابن عباس وعلى التوجيهين الامر واحد الاوامر ومن هذا ظهر انه لا يمكن تفسير واصفحوا بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو اتيان آية القتال وغاية الاعراض اتيان الله امره الذى هو اسلام من اسلم عنهم لانه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد الاوامر وواحد الامور وهو جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله وفيه نظر اذ الامر الى آخره) يعنى ان النسخ لكونه بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة الى الشارع ورفعا للتأبيد الظاهر و الاطلاق بالنسبة الينا يقتضى ان يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان موقتا كان الناسخ بيانا له بالنسبة الينا ايضا ولو كان مؤبدا كان بدأ لا بيانا بالنسبة الى الشارع والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلوم يقتضى ان يكون اية القتال بيانا لاجماله وبما ذكرنا تبين ضعف ماقيل فى الجواب ان النسخ بيان نهاية الحكم والحكم المقيد بمبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه نسخا وماقال الطيبى ويؤيد الجواب الثانى حكم التورية والانجيل فانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبى الامى وكان ظهوره عليه السلام نسخا فيرد عليه مافى التلويح من ان الواقع فيهما البشارة بشرع النبى عليه السلام فايجاب الرجوع اليه وذلك لا يقتضى توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض فمن اين يلزم التوقيت بل هى مطلقة يفهم منه التأبيد فتبديلها يكون نسخا والجواب عن النظر ان ابن عباس لعله فسر الغاية واماتتهم او بقيام الساعة والتأبيد انما ينافى اطلاق الحكم اذا كان غاية للوجوب اما اذا كان غاية للواجب فلا يجرى فيه النسخ عند الجمهور كما فى قولك صم ابدا وتفصيله فى كتب الاصول ولا يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان مجازا (قوله فيقدر آه) يشير الى ان قوله ان الله على كل شئ قدير تذييل مؤكد لما فهم من قوله تعالى حتى يأتى الله بامره (قوله كانهم امرهم آه) بيان للجامع بين المعطوفين (قوله كصلاة او صدقة آه) اشارة الى ان قوله وماتقدموا تذييل من الضرب الثانى تأكيد للامر بالعفو والصلوة والزكوة وترغيب اليه (قوله لا يضيع آه) اشارة الى انه على تقدير الخطاب وعد للمؤمنين لانه حينئذ تذييل بقوله وماتقدموا لانفسكم من خير الى آخره فالمناسب حمله على الوعد ليكون مرغبا الى ماذكر وان كان ماتعملون عاما وفى تعميم العمل

او قتل قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه منسوخ باية السيف *

وفيه نظر اذ الامر غير مطلق

(ان الله على كل شئ قدير) * فيقدر على الانتقام منهم

(واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطف على فاعفوا *

كانهم امرهم بالصبر والمخالفة والجاء الى الله بالعبادة و البر

(وماتقدموا لانفسكم من خير * كصلوة او صدقة وقرئ تقدموا من اقدم (تجدوه عند الله) اى ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) * لا يضيع عنده عمل *

اشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من المبصرات وماوقع فى شرح الكشاف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة الى نفى الصفات وانه ليس معنى السمع و البصر فى حقه تعالى سوى تعلق ذاته بالمعلومات ففيه ان التفسير لا يفيد الا ان المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة له على كونه نفس الذات اوزائدا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى التعلق المذكور (قوله قرئ بالياء آه) فالضمير راجع الى كثيرا والى اهل الكتاب وحينئذ يكون تذييلا لقوله فاعفوا واصفحوا مؤكدا لمضمون الغاية فالمناسب ان يكون وعيدا ليكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح وازالة لاستبطاء اتيان الامر (قوله عطف على ود) ومابينهما اعنى فاعفوا واصفحوا اعتراض بالفاء والا وجه انه ايضا عطف على ود وعطف الانشاء على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز (قوله والضمير لاهل الكتاب آه) لا للكثير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لف بين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا آه) اى قالت اليهود وقالت النصارى فى قالوا ثم ذكر فى النشر ما لكل فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه لا يدخل الجنة هؤلاء صاحبه ولقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع فالمناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة او لا يفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين و بعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص وشرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول الجميع مطلقا لا بطريق التوزيع ولا بالاتفاق فممنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به فى شرح المفتاح حيث قال قد جرى الاستعمال فى اللف الاجمالى ان يذكر النشر بكلمة او لان الذى وقع عليه الاتفاق هو احد المقولين وانما الموكول الى فهم السامع هو التعيين فسلم لكن لزوم ذلك فى اللف الاجمالى ممنوع اذ ليس حقيقته الا ذكر متعدد اجمالا ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه بل نقول هو ينافيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من آحاد المتعدد بل ذكر ما للمتعدد بطريق الاتفاق مبهما ثقة بان السامع يعينه ويزيل ابهامه بالنسبة الى آحاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا قالوا لن يدخل الجنة الا احد

وقرئ بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) *

عطف على ود *

والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى *

لف بين قولى الفريقين كما فى قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى *

الفريقين من قبيل اللف الاجمالى والنشر مع انه لانشر فيه اصلا واجيب بان
ايثارا ولدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودية
والنصرانية وفيه ان هذا التوهم ممتنع لتنافى الوصفين ولو سلم فا وكما يدفع هذا
التوهم يورث توهم ان شرط الدخول كونه واحدا منهما والثقة
بفهم السامع كما يدفع ذلك هذا والوجه عندى ان المراد بالقولين المقولين
ومعنى لفهما جعلهما مقولة واحدة يعنى كان اصل الكلام قالت اليهود لن
يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان
نصارى فلف بين هذين المقولين وجعل مقولا واحدا فقيل قالوا لن يدخل
الجنة الامن كان هودا اونصارى ثقة بفهم السامع بان لبس المقصود ان كل
واحد من الفريقين يقول هذا القول المردود ويعلم بتضليل كل واحد
منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالنسبة ليهم فكلمة او للتقسيم
لاللرد به وهو المناسب لتفسير الآية لاشتماله على بيان معنى او ودفع التوهم الناشى
منه والمطابق بعبارة الكشاف حيث قال والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة
الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى فلف بين
القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله وامنا من الالباس لما علم من التعادى
بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر المقولين ولم يذكر النشر اصلا ثم ان
كون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح مما ذكره صاحب تلخيص
المفتاح زائدا على مافى المفتاح ولعله اخذه من عبارة الكشاف بحمل اللف على
المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله ثقة الى آخره) نكتة مصححة واما
المرجحة فالاختصار (قوله كعائذ وعوذ آه) او رد النظير لان جمع فاعل على
فعل قليل والعوذ حديثات النتاج من الظباء والابل والخيل ويجمع ايضا
على عبذات كذا فى الصحاح (قوله وتوحيد الاسم المضمر آه) اى فى كان (قوله
لاعتبار اللفظ والمعنى آه) اى لفظ من ومعناه (قوله اشارة الى آخره) لما كان
المبتدأ مفردا والخبر جمعا وجهه بانه اشارة الى الامانى السابقة بتأويل الجماعة
او الى المذكور متصلا على حذف المضاف وقال الطيبى الانصاف والانتصاف
الامنية الواحدة جمعت اشعارا بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا معى جياع
جمعت زيادة تأكيد الواحد وابانة لزيادته على نظرائه والانصاف انما جمع ليدل
على تردد الامنية فى نفوسهم وتكررها فتصير امانى حقيقة (قوله وهى ان لاينزل آه

ثقة بفهم السامع وهود جمع
هائد *
كعائذ وعوذ و توحيد الاسم
المضمر وجمع الخبر *
لاعتبار اللفظ و المعنى (تلك
امانيهم) *
اشارة الى الامانى المذكورة *
وهى ان لاينزل على مؤمنين خير
من ربهم وان يردوهم كفارا وان
لايدخل الجنة غيرهم اوالى ما
فى الاية على حذف المضاف *

اشار بذلك الى ان نفى الوداد سابقا كناية عن ودادهم عدم التنزيل وعلى هذا
يكون فى امانيهم تغليبا لان الاولين من قبيل المتمنيات حقيقة والثالث دعوى
باطلة (قوله اى امثال تلك الامنية آه) ان جعل الامانى بمعنى الاكاذيب فاطلاق
الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعل بمعنى المتمنيات فعلى
الاستعارة تشبيها بالمتمنى فى الاستحالة (قوله والجملة اعتراض آه) بين كلامين
متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله قالوا لن يدخل الجنة الامن كان
هودا اونصارى فما قيل لايخفى ان الظاهر ان طلب الدليل على امانيهم المشار
اليها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيرهم بما يشمل اختصاصهم بالجنة وغيره لاينفى
تقديره بهاتوا برهانكم على اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض (قوله من التمنى آه)
مصدر قولهم تمنيت كذا وقولهم فلان تمنى كذا وقولهم فلان يتمنى الاحاديث
اى يعتقلها هذا ان جعل التمنى بمعنى الكذب عند اهل اللغة على ماذكره المصنف
سابقا فى تفسير قوله تعالى ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الا امانى وان جعل مقلوبا
من المين بمعنى الكذب على مافى الصحاح فالوجه التخصيص بالمعنى الاول اذ
لاحاجة الى ارتكاب القلب والاضحوكة مايضحك منه وكذا الاعجوبة (قوله على
اختصاصكم بدخولكم الجنة آه) اى كل واحد من حكمى النفى والاثبات المشتمل
عليهما الاختصاص وهذا تصريح بما علم التزاما من قوله والجملة اعتراض
فى الكشاف هات صوت بمنزلة ها فى معنى احضر وفى المعالم اصل هاتوا آتوا
(قوله فان كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اى لابد من البرهان للصادق
ليثبت دعواه لان كل قول لادليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به وبهذا
اندفع مايرد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت فى نفس الامر تمنعه لان انتفاء
الدليل الذى هو سبب العلم لايقتضى انتفاء المدلول فى نفس الامر وان اريد به
انه غير ثابت عند الخصم فهذا لاينافى الصدق فى الدعوى فلا يصح التعليل
(قوله اخلص آه) اى لايشرك به غيره فاسلم من سلم الشئ لفلان خلص منه
ومنه رجلا سلما لرجل والوجه مستعار للذات نحو كل شئ هالك الا وجهه
وتخصيصه بالذكر لانه اشرف الاعضاء ومعدن الحواس فاذا تواضع الاشرف
كان غيره اولى (قوله او قصده آه) فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشئ
مواجه له (قوله محسن فى عمله آه) اى عمل الصالحات (قوله الذى وعد آه) بيان
لمعنى الاضافة فى آجره ورد على الكشاف حيث قال آجره الذى يستوجبه

اى امثال تلك الامنية امانيهم *
والجملة اعتراض و الامنية
افعولة *
من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة
(قل هاتوا برهانكم *
على اختصاصكم بدخولكم
الجنة (ان كنتم صادقين) فى
دعواكم *
فان كل قول لادليل عليه غير
ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من
دخول غيرهم الجنة (من اسلم
وجهه لله) *
اخلص له نفسه *
اوقصده واصله العضو (وهو *
محسن) فى عمله (فله اجره) *
الذى وعد له على عمله (عند
ربه) *

رعاية للاعتزال (قوله ثابتا عنده) اشار الى ان الظرف مستقر وقع حالا من فاعل فعله والمراد من الثبوت عنده لازمه اعنى عدم الضياع والنقصان (قوله فيكون الرد آه) اى اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بلى وحده من غير انضمام قوله من اسلم آه معه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا ابطل ما زعموه فما الحق فى ذلك (قوله ويجوز ان يكون الى آخره) فمن موصولة محضة وبلى مع ما بعده جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على يدخلها من اسلم عطف الاسمية على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نص السكاكى بان الجملتين اذا اختلفتا تجددا وثبوتا يراعى جانب المعنى فيعطف الاسمية على الفعلية وبالعكس لاجانب اللفظ (قوله ولا خوف عليهم آه) قال الامام الخوف لايكون الا من المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة (قوله لما قدم وفد نجران آه) وفد فلان على الامير ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد نجران بفتح النون والجيم الساكنة بلد من اليمن وكان الوفد نصارى (قوله اى قالوا آه) اى اليهود والنصارى حال من الفريقين لجعلهما فاعلا لفعل واحد كيلا يلزم اعمال عاملين فى معمول واحد (قوله مثل ذلك آه) بالنصب على انه صفة مصدر محذوف ومقول قال مثل قولهم اى قولا مثل قولهم فى الصدور عن مجرد هوى وعصبية قال الذين لايعلمون مقولا مثل قولهم او على العكس او بالرفع فالعائد فى قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية اى مثل ذلك قاله الجهلة قولا مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا مثل ماقالت اليهود والنصارى وكما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتأكيد والتقرير كما فى قوله تعالى جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه (قوله والتشبيه بالجهال آه) اشار الى ان التشبيه فى الآية مقلوب حيث جعل قولهم مشبها به للمبالغة فى التشبيه (قوله مع ان مالم ينسخ آه) اى لايصح الحكم بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لايكون كذلك فى حد ذاته ومالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئا معتدا به فى حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ (قوله بين الفريقين آه) خص الضمير بالفريقين ولم يجعله عاما شاملا للمشركين ايضا رعاية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم

ثابتا عنده لايضيع ولاينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها معنى الشرط *
فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه *
ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم *
(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فى الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) اى امر يصح ويعتد به نزلت *
لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتاهم احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) للحال والكتاب للجنس *
اى قالوا ذلك وهم من اهل الكتاب والعلم (كذلك) *
مثل ذلك (قال الذين لايعلمون مثل قولهم) كعبدة الاصنام والمعطلة وبخهم على المكابرة *
والتشبه بالجهال فان قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشئ قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصد به كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه *
مع ان مالم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل به (فالله يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون)

على المكابرة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل آه) يعنى ان الحكم يستدعى متغايرين يقال حكم القاضى فى هذه الحادثة بكذا حذف احدهما اختصارا وتفخيما لشانه (قوله وقيل حكمه الى آخره) قال الحسن مرضه لان المتبادر من الحكم بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء فى حق كل بما يليق به لاتشريكهم فى حكم واحد (قوله من عام لكل من خرب الى آخره) يعنى ان الحكم عام يشمل كل مخرب ومعطل ولذا جمع المساجد وان كان سبب النزول جماعة مخصوصة من المخربين او جماعة مخصوصة من المعطلين لان كلمة من عام والسعى فى الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وفى ترك ذكر منع المساجد فى قوله من خرب مسجدا اشارة الى ان ماتعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن الذكر والسعى فى الخراب تشويها لفعلهم باراءته فى صورتين مختلفتين كما يشعر به تشريك الصلتين فى موصول واحد فى الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء فى تفسير اولئك على المانعين فلا حاجة الى تقدير مضاف اى اهل مساجد الله على ماقيل مع انه انما يصح على تقدير كون سبب النزول قصة المشركين ولا الى حمل كلمة او فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سببى النزول اى عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصة المشركين وكذا فى قوله بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عدم المادة الموصول فى قوله اوسعى شاهد صدق على ان المراد التعميم فى الصلة ثم الظاهر ان يقول اوسعى فى تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمر باقامة مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجه كون التعطيل سعيا فى خرابه فان المكان المرشح للصلوة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارته وسعيا فى خرابها يقال فلان يرشح للوزارة اى يربى ويؤهل لها كذا فى الصحاح (قوله وان نزل فى الروم اه) فى المعالم الآية نزلت فى طيطوس بن اسبيانوس الرومى واصحابه وذلك انهم غزوا بنى اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه المسلمون فى ايام عمر بن الخطاب رض فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على قوله تعالى وقالت النصارى ليست اليهود على شئ عطف قصة على قصة تعديدا لقبائحهم او المشركين قال عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض باكثر من جملة بين المعطوف اعنى وقالوا اتخذ الله ولدا او بين المعطوف عليه

بما يقسم لكل فريق مايليق به من العقاب *
وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) *
من عام لكل من خرب مسجدا اوسعى فى تعطيل مكان مرشح للصلوة *
وان نزل فى الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله او المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكر فيها اسمه) *

اعنى وقالت اليهود الى آخره لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله كذلك قال الذين لايعلمون بيانا لكمال شناعة حال اهل الكتاب فان المشركين الذين يضاهؤنهم اذا كانوا اظلم الكفرة فما حالهم (قوله ثانى مفعولى منع آه) يقاله منعته كذا ومنعته من كذا ولك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعها كراهة ان يذكرا او بدلا من مساجد الله وتركهما المصنف رحمه الله تعالى لاحوجهما الى تقدير المفعول الثانى لمنع من غير حاجة (قوله بالهدم او التعطيل آه) متعلق بسعى بيان لانواع السعى على وفق ما تقدم فى قوله عام لكل من خرب الى آخره او بخرابها والمعنى وسعى فى هدمها وتعطيلها (قوله ما كان ينبغى الى آخره) دفع مايترا آى من انه كيف يصح الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها الاخائفين وقد كانوا يدخلونها غيرخائفين بوجوده مبنى الوجه الاول ان اللام فى لهم للاختصاص على وجه اللياقة كما فى الجل للفرس والمراد من الخوف الخوف من الله والجملة مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله وسعى فى خرابها كأنه قيل فما كان اللايق بهم والمراد بالظلم حينئذ وضع الشئ فى غيرموضعه ومبنى الثانى ان اللام للاستحقاق كما فى الجنة للمؤمن والمراد بالخوف الخوف من المؤمنين والجملة جواب ناش من قوله من اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكرفيها كأنه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف فى حق الغير وبماذكرنا تبين الجار والمجرور ظرف مستقر ومعنى الاختصاص والاستحقاق مستفاد من اللام وان التعريف فى قوله اوما كان الحق نائب من المضاف اليه اى حقهم ولذا لم يذكر ههنا كلمة لهم وحمل الحق على معنى الثابت ليصير المعنى ما كان الحق الثابت دخولهم الابالخوف ولالظلمهم وانما لم يثبت لظلمهم ففيه انه لا دليل على تقدير الحق بهذا المعنى وانه يلزم استدراك لهم (قوله اوما كان لهم آه) فاللام لمجرد الارتباط بالحصول وقد وقع فى بعض النسخ فى حكم الله بدل فى علم الله فيكون وقضائه عطفا تفسيريا والمقصود به واحد اى ما كان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوها فيماسيجئ الاخائفين فلاينافى ان يكون فى علمه وقضائه دخولهم فيمامضى من غير خوف فماقيل ان ماوقع فى بعض النسخ فى علم الله سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه سهو ولو صح ماذكره لاقتضى قوله وقضائه وقوع خلاف القضاء اى الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لايزال والجملة حينئذ اعتراض بين كلامين متصلين معنى اهتماما بوعد المؤمنين بالنصرة وتخليص المساجد

ثانى مفعولى منع (وسعى فى خرابها) * بالهدم اوالتعطيل (اولئك) اى المانعون (ماكان لهم ان يدخلوها الاخائفين) * ما كان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا الايجترؤا على تخريبها اوما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوهم فضلا ان يمنعوهم منها * اوما كان لهم فى علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم *

عن الكفار (قوله وقد انجز وعده) روى انه لايدخل بيت المقدس احد من النصارى الامتنكرا مسارقة وقال قتادة لايوجد نصرانى فى بيت المقدس الا انهك ضربا وابلغ اليه فى العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع يوم النحر الا لايحجن بعد هذا العام مشرك كذا فى الكشاف ثم انجاز الوعد يستدعى تحققه فى وقت ما ولادلالة فيه على التكرار فلا نقض باستيلاء الافرنج واستخلاص صلاح الدين فى زمن ناصر الدين روى ان بيت المقدس بقى اكثر من مائة سنة فى ايدى النصارى الى ان استخلصه الملك صلاح الدين (قوله وقيل معناه الى آخره) يعنى ان اللفظ وان كان فى صورة الخبر فهو فى معنى النهى عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وهو حاصل الوجه الاول كذا قال المحقق التفتازانى والتوجيه عندى ان النهى المذكور معناه على طريق الكناية فان عدم تخلية المؤمنين بين الكفرة والمساجد يستلزم ان لايدخلوها الاخائفين منهم فذكر اللازم واريد الملزوم مرضه لان النهى عن التخلية والتمكين المذكور فى وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد عن الذكر لافائدة فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم فالحمل على ذلك اولى (قوله واختلفت الائمة فيه آه) اى فى الدخول فى المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا بدليل هذه الآية فانه يفيد جواز دخولهم بخشية وخشوع ولان وفد ثقيف قدموا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنعه مالك مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم وقال الحديث منسوخ بالآية (قوله اى قتل وسبى آه) فى حق اهل الحرب اوذلة بضرب الجزية فى اهل الذمة فماقيل الظاهر وزلة سهو (قوله بكفرهم وظلمهم آه) اى الكفر الذى كانوا عليه قبل الظلم او الكفر المسبب عن ذلك الظلم والى الوجهين اشار المحقق التفتازانى حيث قال فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعى فى خراب المساجد لايكون الا كافرا مبالغا فى الكفر لااظلم منه فى الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولايخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية فى مسجد خاص

وقد انجز وعده * وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد * واختلفت الائمة فيه فجوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم فى الدنيا خزى) * اى قتل وسبى اوذلة بضرب الجزية (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) * بكفرهم وظلمهم (ولله المشرق والمغرب) *

انتهى لكن فى الجوابين بحث اما فى الاول فلان المنع و السعى المذكورين انمايكون كفرا اذاثبت جعلهما الشارع علامة التكذيب وهو ممنوع واوسلم فكونه اشد واغلظ من الشرك ممنوع واما فى الثانى فلانا لا نسلم ان الكافر المخرب للمسجد اظلم من الكافر القاتل للانبياء اذلاذنب اعظم بعد الكفر من القتل سيما قتل الانبياء فالاعتراض باق بحاله وايضا لايفيد الآية حينئذ تشديد الوعد لمخرب المساجد بل للجامع بين الكفر والتخريب فالحق ان يقال ان قوله ومن اظلم ممن منع الى آخره اى لا احد اظلم منه عام مخصوص البعض على مافى التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم للمبالغة فى التهديد والزجر كما قالوا فى قوله عليه السلام لايزنى الزانى وهو مؤمن المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للمبالغة فى الزجر وعلى هذا لا يخصص الخزى بما فسر به بل يجرى على اطلاقه الى ما يلحقهم من الذل بمنعهم المساجد و ينالهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر (قوله يريد بهما الى آخره) اى ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة تطلع منها الشمس وتغرب فيها بل الناحيتين المجاورتين اياهما ومالكية الناحيتين كناية عن مالكية كل الارض (قوله فان منعتم الى آخره) بيان لانتظام الآية بما قبله فالجملة على هذا اعتراض لتسلية قلوب المؤمنين ورفع ايذاء الكفار عنها (قوله او الاقصى آه) على تقدير ان يكون الآية السابقة فى شان من خرب بيت المقدس و المنع عن الصلوة فيها بتخريبها (قوله ففى اى مكان الى آخره) يعنى اينما ظرف لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مفعولا به لتولوا كما فى التوجيهين الآتيين والتولية بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعنى وجوهكم غير منوى وشطر القبلة مقدر بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام اى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى فى جهته وسمته (قوله اى جهته الى آخره) يعنى ان الوجه بمعنى الجهة و هما كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم وان اختصاص الاضافة باعتبار كونها مأمورا بها (قوله فان امكان الى آخره) تعليل للزوم الجزاء للشرط (قوله اوفثم ذاته آه) فالوجه عبارة عن الذات كما فى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وكونه فيها كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل فيه (قوله باحاطته بالاشياء) كلها ملكا فالجملة تذييل لمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره (قوله او برحمته الى آخره) فلذلك وسع عليكم امر القبلة ولم يضيق عليكم فهى على هذا تذييل لقوله

يريد بهما ناحيتى الارض اى له الارض كلها لايختص به مكان دون مكان *
فان منعتم ان تصلوا فى المسجد الحرام *
او الاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) *
ففى اى مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) *
اى جهته التى امر بها *
فان امكان التولية لايختص بمسجد ومكان *
او فثم ذاته اى عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) *
باحاطته بالاشياء *
او برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم فى الاماكن كلها وعن ابن عمر انها *

فاينما تولوا فثم وجه الله الى آخره (قوله نزلت فى صلوة المسافر على الراحلة) يصلى التطوع حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى اللغوى اى الخارج عن العمرانات لا المعنى الشرعى فعلى هذا يكون اينما مفعول تولوا بمعنى الجهة بناء على انه قد شاع فى الاستعمال اينما توجهوا بمعنى اى جهة توجهوا وكذلك فى الوجه الثانى (قوله وقيل فى قوم الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر قبل تحويل القبلة فاصابهم الضباب و حضرت الصلوة فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم عن ذلك فنزلت هذه الآية كذا فى المعالم و فى الكبير روى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة فى ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد التحويل لان القتال فرض بعد نسخ قبلة بيت المقدس وفى فتح القدير ان هذا الحديث ضعيف (قوله وعلى هذا لو اخطأ المجتهد آه) فى جهة القبلة اوغيره بعد بذل الوسع لكن فى الهداية انه لو استدبر القبلة يعيد الصلوة عند الشافعى قيل ما فى الكتاب مذهب البعض ومافى الهداية مذهب جمهورهم (قوله وقيل هى توطئة الى آخره) فالآية حينئذ على عمومه غير مختص بحال السفر او حال التحرى فالمراد باينما تولوا اى جهة تولوا وبقوله وجه الله ذاته ارتباط قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره بما تقدم انه لما جرى ذكر المساجد سابقا اورد بعدها تقريبا حكم القبلة على سبيل الاعتراض (قوله نزلت لما قالت الى آخره) يعنى ان الضمير فى قالوا لمن سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين لايعلمون (قوله وعطفه على قالت آه) هذا على تقدير ان يكون من اظلم اعتراضا لبيان حال المشركين او مفهوم قوله ومن اظلم دون لفظه لاختلافهما انشاء اوخبرا تقديره ظلموا ظلما شديدا بالمنع عن المساجد وقالوا اتخذ الله ولدا وهذا على تقدير ان يكون من اظلم فى حق النصارى ليكون المعطوف والمعطوف عليه بيان لقبائح اهل الكتاب لا اعتراضا لبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله بغير واو آه) على الاستئناف كانه قيل هل انقطع حبل افترائهم على الله

نزلت فى صلوة المسافر على الراحلة *
وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم *
وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين الخطأ لم يلزمه التدارك *
وقيل هى توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون فى حيز وجهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) *
نزلت لما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله *
وعطفه على قالت اليهود او منع او مفهوم قوله ومن اظلم وقرئ ابن عامر *
بغير واو (سبحانه) *

ام امتد فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الوالد اليه تعالى (قوله تنزيه له عن ذلك) اى اتخاذ الولد فمتعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام عليه كما قال الله تعالى فى موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد (قوله فانه يقتضى التشبيه آه) بالمحدثات فى التوالد والتناسل والحاجة الى الولد فى القيام بما يحتاج الولد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة فى التولد هو ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك يمتنع عليه تعالى فانه الابدى الدائم والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات (قوله وكل ما كان بهذه الصفة آه) فان كونه بهذه الصفة اى منقادا للمشية والتكوين ايجادا واعداما وتغير من حال الى حال يستلزم حدوثه و امكانه المنافى للوجوب الذاتى (قوله لان من حق الوالد ان يجانس والده) اى يشاركه فى جنسه لكونه بعضا منه وان لم يماثله كالبغل (قوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم الى آخره) اى مختص به وهذا على ماذهب اليه بعض ائمة اللغة و هو مختار المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به فى المنهاج ويؤيده قصة ابن الزبعرى وما فى الرضى ان ما فى الغالب لما لا يعلم واما فى المفصل من انه مبهم يقع عن كل شئ فقيل ان ذلك انما هو فى موضع الابهام فانه اذا وقع التمييز فرق لكن فى التلويح ان الاكثر من على عمومه وقوله وقال عطف على جاء يعنى كان الظاهر كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام فى المسيح وعزير والملئكة وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختص بغير اولى العلم للعقلاء وغيرهم واعتبر التغليب فى قانتون تحقيرا لشان هؤلاء الذين جعلوهم ولد الله فانهم فى جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها فى عدم الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال والجملة حالية تقديره قد ذكرت مقوية للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذى لغير العاقل والعقلاء غلبت فى هذه الجملة فيه انه انما يصح التقوية المذكورة لو كان اعتبار التغليب المذكور فى قانتون ثابتا فى نفسه وليس كذلك بل هو لاجل ايراد كلمة ما ولذلك لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى و الكشاف لبيان نكتة ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان الواو للعطف وفى الكلام تقدير اى انما جاء بما الذى لغير الاولى العلم وقال قانتون على التغليب تحقيرا لشانهم فى الاول ورعاية للاصل فى الثانى اوتنبيها على ان الجمادات فى الانقياد بمنزلة العقلاء (قوله اى كل ما فيهما) اى ليس المضاف المحذوف واحد اى كل واحد على

تنزيه له عن ذلك *
فانه يقتضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الا يرى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختيارا وطبعا (بل له ما فى السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فساده والمعنى انه خالق ما فى السموات والارض التى من جملته الملائكة وعزير ومسيح (كل له قانتون) منقادون لا يمتنعون عن مشيته وتكوينه *
وكل ما كان بهذه الصفة لم يجانس مكونه الواجب لذاته فلا يكون له ولد *
لان من حق الولد ان يجانس والده *
وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون على تغليب اولى العلم تحقيرا لشانهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه *
اى كل ما فيهما *

ما هو الشايع فى كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانتون بصيغة الجمع بل ما فى السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) فحينئذ لا تغليب فى قانتون ويكون حاصل القنوت الانقياد لامر التكليف كما انه على الاول الانقياد لامر التكذيب (قوله والآية مشعرة آه) برفع الاول ونصب الثانى معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الآية على هذا التقدير يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجوه ثلثة اثنان تحقيقيان الاول ما يستفاد من قوله سبحانه والثانى من قوله بل له ما فى السموات ولارض والثالث الزامى مستفاد من قوله كل له قانتون وحينئذ ترك العطف فى قوله وكل له قانتون للتنبيه على استقلال كل منهما فى الدلالة على الفساد واختلافهما فى كون احدهما حجة والآخر الزاما واما على التفسير لاول فالآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين وقوله كل له قانتون جملة مقررة لما قبله فمجموعهما وجه واحد كما يشعر به تقرير المصنف رحمه الله تعالى سابقا باثبات الملك باعتبار ان اللام فى الاصل للملك والاظهر انه للاختصاص باى وجه كان ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالق ما فى السموات والارض قال الراغب هذا بعيد عما قصد بالآية (قوله مبدعهما آه) فهو فعيل من افعل كالنبى من الانباء والاضافة من نصب وفى الصحاح البديع المبتدع وفى النهر جاء فعيل من افعل قدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه بالنظير لكونه راجحا من جهة المعنى اذ بناء الاستدلال عليه ولابد فى الوجه الثانى من ارجاعه اليه كما ستقف عليه (قوله امن ريحانة الداعى السميع يورقنى واصحابى هجوع) * البيت لعمرو بن معدى كرب يتشوق به اخته ريحانة وكان اسرها زيد بن الصمة والداعى داعى الشوق مرفوع على انه فاعل الظرف لاعتماده على همزة الاستفهام او على انه مبتداء خبره الظرف و السميع بمعنى المسمع صفة له ويورقنى اى يوقظنى حال او صفة على زيادة اللام كما فى اللئيم والاولى ان يكون جملة مستأنفة وهجوع جمع هاجع اى نائم ووجه الاستشهاد ان الداعى المسمع يكون موقظا لا السامع وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع لان داعى الشوق لما دعاه فكان سامعا لخطابه واما تزييف الكشاف بانه يجوز ان يكون بمعنى السامع لان داعى الشوق لما دعاه فكان وصفه بالسماع لكونه سبب السماع فلا يعتبر لان الاستشهاد بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بمباحث العربية (قوله او بديع سمواته الى آخره) يعنى انه من اضافة الصفة الى الفاعل وحينئذ لابد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف ويكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولدا له مطيعون مقرون بالعبودية فيكون الزاما بعد اقامة الحجة *
والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلثة اوجه واحتج بها الفقهاء على ان من ملك ولده عتق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضى تنافيهما (بديع السموات والارض) *
مبدعهما ونظيره السميع فى قوله *
امن ريحانة الداعى السميع
يورقنى واصحابى هجوع *
او بديع سمواته وارضه من بدع فهو بديع وهو حجة رابعة وتقريرها ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه *

اللفظ لان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله فى صورة المنصوب
تشبيها له بالمفعول فى كونه كالفضلة بعد اعتبار الضمير فيها ليحصل المغايرة
بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشئ الى نفسه
بخلاف المنصوب فانه اجنبى عنهما لكن اعتبار الضمير ههنا مشروط
بان يكون فى اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا وفى المعنى دالة على
صفة له فى نفسه فلا يصح زيد ابيض الثوب سواء كانت هى الصفة المذكورة
كما فى زيد حسن الوجه اولا كما فى زيد كثير الاخوان اى يتقوى بهم وفلان جبان
الكلب اى كريم وفيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة المذكورة لكن يصح
اتصافه بما دلت عليه وهو كونه مبدعا ايهما وكذا النفى فى تقرير الحجة على ذكر
الابداع فقط وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل فيه انه يجوز وصف زيد فى قولنا زيد
اسود البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر لان مجرد اللزوم غير كاف بل
لابد من الدلالة عليه كما نص عليه فى الرضى (قوله والله سبحانه وتعالى مبدع
الاشياء كلها) فذكر السموات والارض كناية عن جميع ماسوى الله تعالى
لاحتوائهما على عالم الملك والملكوت وتركيب الحجة انه تعالى مبدع لكل ماسواه
فاعل على الاطلاق ولاشئ من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة
الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد (قوله اختراع الشئ الى آخره) اى ايجاد
الشئ لا عن مادة ولا فى زمان ويستعمل ذلك فى ايجاده تعالى للمبادى كذا قال
الراغب (قوله وهو اليق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كناية عن جميع
ماسوى الله تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات فبعد اعتبار التغليب
يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه اول على كمال قدرته فاندفع
ما قيل ان ايجاد السموات كائن عن شئ اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى
ثم استوى الى السماء وهى دخان وقال المصنف رحمه الله تعالى اراد
مادتها او الاجزاء المتصغرة التى ركبت منها (قوله من الصنع الذى الى آخره)
ويستعمل فى ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين آه) بالجر اى اليق
من التكوين الذى يكون بالتغير فى زمان غالبا كذا قال الراغب (قوله اى اراد
شيئا) لقرينة قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (قوله واصل
القضاء الى آخره) قال بعض المفسرين القضاء جاء فى القرآن على اربعة
عشر وجها الامر وقضى ربك والاخبار وقضينا الى بنى اسرائيل والفراغ
فاذا قضيتم الصلوة والامضاء ليقضى الله امرا والاماتة ليقض علينا ربك

والله سبحانه وتعالى مبدع
الاشياء كلها فاعل على
الاطلاق منزه عن الانفعال
فلا يكون والدا والابداع *
اختراع الشئ لا عن شئ
دفعة *
وهو اليق بهذا الموضع *
من الصنع الذى هو تركيب
الصورة بالعنصر *
والتكوين الذى يكون بتغيير
وفى زمان غالبا وقرئ بديع
مجرورا على البدل من الضمير
فى له ومنصوبا على المدح
(واذا قضى امرا) *
اى اراد شيئا *
واصل القضاء اتمام الشئ
قولا كقوله تعالى وقضى
ربك او فعلا كقوله تعالى
فقضيهن سبع سموات واطلق
على تعلق الارادة الالهية
بوجود الشئ من حيث انه
يوجبه (فانما يقول له كن
فيكون) *

والانزال وقضينا عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاتمام قضى موسى
الاجل والفعل كلا لما يقض ما امره والحكم وقضى بينهم بالحق والتخليق
فقضيهن سبع سموات والتتميم ثم قضى اجلا والقتل فوكزه موسى فقضى عليه
والارادة اذا قضى امرا ولما كان الاشتراك فالمجاز خلاف الاصل لا يرتكب حمله
عليهما بلا ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة
راجعا الى معنى واحد وهو اتمام الشئ قولا او فعلا والارادة معنى مجازيا
باستعمال لفظ المسبب فى السبب فان الايجاد الذى هو اتمام الشئ مسبب
عن تعلق الارادة لانه يوجبه اى تعلق الارادة يوجب القضاء وليس ضمير
المفعول راجعا الى وجود الشئ كما يترا اى ظاهرا (قوله من كان التامة آه) كما هو
الظاهر لعدم ذكر الخبر ويكفى ذلك فى وجود الشئ بغيره بان يقال للصفات
والاعراض احدث فى محالهما فان التحقيق ان وجودهما فى نفسهما هو وجودهما
فى محلهما فيكفى فى الوجودين من مجرد كن على ان هذا انما يحتاج اليه اذا اريد
حقيقة القول اما اذا كان المقصود مجرد التمثيل والتصوير فلا (قوله وليس
المراد به حقيقة امر وامتثال) كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة
والله تعالى قد اجرى سنته فى تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة
وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلى لانه يستحيل قيام اللفظ
بذاته تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتأخره عن الارادة
وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم
واشتمل على اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وبما ذكرنا اندفع جميع الوجوه
التى ذكرها الامام فى التفسير الكبير لرد هذا الوجه (قوله بل تمثيل آه) يعنى انه
استعارة تمثيلية شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع
بطاعة المأمور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف واباء تصويرا للحال الغالب
بصورة الشاهد فلابد فى كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمل
الكلام الموضوع للمشبه فى المشبه به من غير اعتبار استعارة فى
مفرداته كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستعلاء
الراكب على المركوب واستقراره فى قوله تعالى * اولئك على هدى
من ربهم فكان اصل الكلام هكذا اذا قضى امرا فيحصل عقيبه دفعة فكانما
يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليس استعارة
تحقيقية مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذ لا فائدة فى تشبيه تعلق
الارادة بقوله كن كيف وهو مذكور صريحا بقوله اذا قضى امرا والاستعارة

من كان التامة بمعنى احدث
فيحدث *
وليس المراد به حقيقة امر
وامتثال *
بل تمثيل حصول ما تعلقت به
ارادته بلا مهلة بطاعة
المأمور المطيع بلا توقف *

يشترط فيها طى ذكر المشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لانها اليق
بلاغة القرأن وادل على كمال قدرته تعالى (قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع اه)
يعنى ان قوله تعالى واذا قضى مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفا على
بديع السموات والارض مشتملة على التقرير والايماء فلا يرد انه حينئذ كان
الواجب ترك العطف وفى زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر ببعض معنى
الابداع وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعلق الارادة يكون
بلامهلة (قوله وهوان اتخاذ آه) يعنى ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد
قصده باطوار ومهلة لما ان ذلك لايمكن الابعد انفصال مادته عنه وصيرورته
حيوانا وفعله تعالى بعد ارادته مستغنى عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون
اتخاذ الولد فعله تعالى (قوله بنصب النون) على انه جواب الامر حملا على صورة
اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء
بمدلول صيغة الامر الذى يقتضيه سببية ماقبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب
الامر بالفاء اذلامعنى لقولنا ليكن منك كون فكون ومن رفع اعتبر المعنى
دون الصورة فالرفع على الاستيناف اى فهو يكون او على العطف على
قوله كذا فى المعنى (قوله ومنع منه مطلقا آه) سواء قصد منه معنى مجازيا اومعنى
حقيقيا وقوله حسما تعليل للمعلل (قوله وقال الذين لايعلمون) عطف
على قوله وقالوا اتخذ الله ولدا وجه الارتباط ان الاول كان قدحا فى التوحيد
والثانى قد حا فى النبوة (قوله اى جهلة المشركين) اليه ذهب اكثر المفسرين
بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا تأتينا
بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملئكة اونرى ربنا (قوله اوالمتجاهلون اه)
والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا من السماء فقد
سألوا موسى اكبر من ذلك (قوله بانك رسوله اه) متعلق بكلا المعطوفين على التنازع
(قوله حجة على صدقك) يعنى ليس المراد من الآية بعض القرأن اذ لاجحود منهم
فى اتيانه لهم بل انما هو فى كونه حجة دالة على صدقه (قوله والاول استكبار) يعنى
نحن عظماء كالملئكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا (قوله والثانى جحود اه) لان ما آتاهم
لم يحمل على اتيان آية مقترحة كما فى بعض التفاسير لان تخصيص النكرة خلاف
الظاهر وقوله كذلك مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اى مثل ذلك
المقول قال الذين من قبلهم قولا مشابها لقولهم فى التعنت والاستكبار فلا تكرار
وقيل مثل قولهم بدل اوتأكيد من كذلك وقوله كذلك قال الذين الى آخره

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء
الى حجة خامسة *
وهو ان اتخاذ الولد
يكون باطوار ومهلة وفعله
تعالى يستغنى عن ذلك
وقرئ ابن عامر فيكون *
بنصب النون واعلم ان السبب
فى هذه الضلالة ان ارباب
الشرائع المتقدمة كانوا
يطلقون الاب على الله تعالى
باعتبار انه السبب الاول حتى
قالوا ان الاب هو الرب الاصغر
والله سبحانه هو الاب الاكبر
ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به
معنى الولادة فاعتقدوا ذلك
تقليدا ولذلك كفر قائله *
ومنع منه مطلقا حسما لمادة
الفساد *
(وقال الذين لايعلمون) *
اى جهلة المشركين *
اوالمتجاهلون من اهل الكتاب
(لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله
كما يكلم الملائكة او يوحى الينا *
بانك رسوله (اوتأتينا آية) *
حجة على صدقك *
والاول استكبار *
والثانى جحود لان ما آتاهم آيات
استهانة به وعنادا (كذلك قال
الذين من قبلهم) من الامم
الماضية (مثل قولهم) فقالوا
ارنا الله جهرة هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مائدة من
السماء (تشابهت قلوبهم)
قلوب هؤلاء ومن قبلهم فى
العمى والعناد *

جواب لشبهتهم يعنى انهم يسألون عن تعنت وانكار مثل الامم السابقة
والسائل المتعنت لا يستحق اجابة مسألته وقوله تشابهت قلوبهم مقررة
له وقوله قد بينا الايات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فلذلك
ترك العاطف بين الجمل فتدبر (قوله وقرئ بتشديد الشين اه) فى النهر وتخريجها
مشكل وقال فى غرائب التفسير وقرى الغرائب من الشواذ وقرى تشابهت
بتشديد الشين وتاء التأنيث واجمعوا على خطائه وقال ابن سهمان
فى الشواذ ان العرب قد تزيد على اول تفعل فى الماضى تاء فتقول تتفعلت
وانشد * تتقطعت لى دونك الاسباب * وهذا القول ليس بمرضى ولا مقبول
(قوله ملتبسا مؤيدا به اه) اشار الى ان الباء للملابسة وان وجه الملابسة التأكيد
ولا حاجة الى ماوقع فى المغنى وغيره الى ان الباء بمعنى اللام اوعلى اومع او ومتعلق
بشيرا ونذيرا اوان الحق على عمومه كما هو الظاهر لايختص بالاسلام والهدى
اوالبيان وبشيرا ونذيرا صيغتها مبالغة من بشر مخففا وانذر ويحسنه
العطف فيما لايقاس على يقاس كذا فى النهر (قوله فلا عليك الى آخره)
يعنى قوله انا ارسلناك اعتراض لسكينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
لانه كان يهتم ويضيق صدره الاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر
مقام المنكر لما لاح عليه امارات الانكار ولذا اكد بان وفسر بانا ارسلناك
لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو قصر افراد (قوله مالهم لم يؤمنوا بعد
ان بلغت اه) اشار بذلك الى بيان فائدته حال قراءة الرفع بصيغة الخطاب المجهول
وهو شرح صدره عليه السلام بان يكون فى نسخة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد
لزمت الحجة عليهم فى انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو
تذييل معطوف على انا ارسلناك او اعتراض او حال اى ارسلناك غير مسؤل
عن اصحاب الجحيم وعلى قراءة النهى اعتراض او معطوف على مقدر
اى فبلغ (قوله على انه نهى اه) اى ذلك النهى مقصود بالذات لما انه شان النزول
على ماروى انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قبرى ابويه فدل عليهما فذهب
اليهما فدعى لهما وتمنى ان يعرف حالهما فى الآخرة وقال ليت شعرى ما فعل
ابواى فنهى عن السؤال عن حالة الكفرة والاهتمام باعداء الله قال الامام
هذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وبان الكافر معذب فمع
هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال
الشيخ العراقى لم اقف عليه فى حديث وقال الشيخ السيوطى جلال الملة والدين

وقرئ بتشديد الشين
(قد بينا الآيات لقوم يوقنون)
يطلبون اليقين او يوقنون
الحقايق لاتعتريهم شبهة ولا
عناد وفيه اشارة الى انهم ماقالوا
ذلك لخفاء فى الآيات اولطلب
مزيد يقين وانما قالوه عتوا
وعنادا (انا ارسلناك بالحق) *
ملتبسا مؤيدا به (بشيرا
ونذيرا) *
فلا عليك ان اصروا وكابروا
(ولا تسأل عن اصحاب
الجحيم) *
مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت
وقرئ نافع ويعقوب
لا تسأل *
على انه نهى للرسول عن
السؤال عن حال ابويه او
تعظيم لعقوبة الكفار كانها
لفظاعتها *

نعم مافعل فانه لم يرد فى ذلك الاثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه
(قوله لا تقدران تخبر عنها اه) كلاهما بصيغة المجهول اى لبس تلاث العقوبة
مقدر الاخبار عنها لم يقل لا نقدر بصيغة المتكلم ان تخبر عنه رعاية لادب (قوله
والمتاجج آه) على صيغة اسم الفاعل المتلهب من النار (قوله مبالغة فى اقناط آه)
استفيد المبالغة من ايراد لن المفيدة لتأكيد النفى و جعل الغاية اتباع الرسول
ملتهم المستحيل وانما احتيج اليها لحرصه عليه السلام على ايمانهم ومداراته
معهم على ماروى انه عليه السلام كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا
فنزلت (قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك اه) يعنى لبس قوله تعالى * ولن ترضى عنك آه
ابتداء اخبار من الله لعدم رضاءهم بل حكاية عنهم قالوا ذلك بطريق
التكلم ليطابقه قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم
(قوله اى هدى الله الى آخره) يعنى ان الاضافة للعهد و القصر المستفاد
من تعريف الخبر بلام الجنس و ضمير الفصل قصر قلب لاعتقادهم
ان ماندعون اليه هدى حيث للدلالة على ان مايدعون اليه هوى لاملة
وان قوله اهواءهم ظاهر وضع موضع المضمر من غير لفظه و كان الظاهر
ولئن اتبعتهما لان الملة ماشرع الله لعباده من الدين و الهوى رائى يتبع
الشهوة فلا يكون مايدعون اليه ملة بل هوى وفى صيغة الجمع اشارة الى كثرة
الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضا (قوله اى من الوحى او الدين اه) فسر
العلم بالمعلوم واراد به الوحى او الدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر المجئ بالحصول
اجرى العلم على ظاهره وتقييد الشرط بقوله بعد الذى جاءك للدلالة
على ان متابعة اهواءهم محال لانه خلاف ماعلم صحته فلو فرض وقوعه
كما يفرض المحال لم يكن له ولى و لا نصير يدفع العذاب منه وفيه من المبالغة
فى الاقناط مالا يخفى و بماذكرنا ظهر انه لاحاجة الى ماقيل ان الخطاب ظاهرا
للنبى عليه السلام والمراد منه لانه لايتصور منه الاتباع وانه الخطاب له عليه
السلام والعصمة لايزيل المحنة (قوله وهو جواب لئن آه) بحسب المعنى واما فى اللفظ
فهو جواب القسم الدال ممنوع الموطئة اذ كونه جواب الشرط لفظا يحتاج
الى تقدم القسم مؤخرا عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية
اى يكون لك من ولى و لا نصير والا اوجب الفاء و كلاهما خلاف الظاهر
ادعى اليه وقد يقال معنى قوله وهو جواب لئن جواب مايدل عليه لئن اعنى
القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب لكلا الامرين اعنى القسم الدال عليه

لاتقدر ان تخبر عنها والسامع
لا يصبر على استماع خبرها
فنهاه عن السؤال والجحيم *
المتأجج من النار (ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصارى حتى
تتبع ملتهم) *
مبالغة فى اقناط الرسول
عليه السلام عن اسلامهم
فانهم اذا لم يرضوا منه حتى
تتبع ملتهم فكيف يتبعون
ملته *
ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى
الله عنهم ولذلك قال (قل)
تعليما للجواب (ان هدى الله
هو الهدى) *
اى هدى الله الذى هو
الاسلام هو الهدى الى الحق
لاما تدعون اليه (ولئن اتبعت
اهواءهم) اراءهم الزايغة والملة
ماشرعه الله تعالى لعباده على
لسان انبيائه من امللت الكتاب
اذا امليته والهوى رأى يتبع
الشهوة (بعد الذى جاءك من
العلم) *
اى من الوحى او الدين المعلوم
صحته (مالك من الله من ولى ولا
نصير) يدفع عنك عقابه *
وهو جواب لئن (الذين
آتيناهم الكتاب) *

اللام وان الشرطية لاحدهما لفظا والآخر معنى (قوله يريد به مؤمنى آه) يعنى ان
الآية نازلة فى شان مؤمنى اهل الكتاب وانهم المقصود منها سواء اريد بالموصول
الجنس او العهد فيشمل التوجيهين على ماقيل هم الاربعون الذين قدموا
من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان و ثلثون منهم من اليمن و ثمانية
من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه
السلام بقول عيسى وثبتوا عليه حتى خرج كذا فى المغنى (قوله حال مقدرة آه)
اى آتيناهم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم لم يكونوا تالين وقت الايتاء فالموصول
حينئذ للجنس والحال مخصص لعمومه وحينئذ يصح جعل اولئك خبرا بلا
تكلف (قوله اوخبر على ان المراد الى آخره) يعنى ان الموصول للعهد وقوله
يتلونه خبر له واولئك خبر بعد خبر (قوله دون المحرفين آه) يعنى تقديم المسند اليه
على المسند الفعلى للحصر والتعريض للمحرفين بانهم غير مؤمنين بكتابهم
ومن هذا ظهر فائدة الاخبار به اذا اريد بالموصول مؤمنو اهل الكتاب ولك
ان تقول محط الفائدة مايلزم الايمان به من الربح بقرينة اولئك هم الخاسرون
(قوله بالتحريف آه) الباء للسببية والضمير فى به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان قوله تعالى
* الذين آتيناهم الكتاب آه * اعتراض لبيان حال مؤمنى اهل الكتاب
بعد ذكر احوال كفرتهم و لم يعطف على ما قبله تنبيها على كمال التباين
بين الفريقين (قوله بالامر بذكر النعم آه) بقوله اذكروا نعمتى والقيام بحقوقها
بقوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم والخوف من اضاعتها بقوله و اياى
فارهبون و اياى فاتقون و الخوف عن الساعة بقوله واتقوا يوما لا تجزى
واما قوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثانيا فتكرار الاول
للتأكيد وتذكير التفصيل على مامر كرر ذلك الا انه تفنن فى التكرير فجاءت
الشفاعة فيما سبق بلفظ القول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة
عنه اشارة الى انتفاء اصل الشئ وانتفاء مايترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدمه
ذكرا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا كذا فى النهر وقوله مبالغة فى النصح
تعليل للتكرير وايذانا تعليل للختم اى كرر ذلك بطريق ختم الكلام به لافادة
المبالغة فى النصح على وجه يؤذن بكونه فذلكة القصة والمقصود منها
وفائدة وضع المظهر موضع المضمر غير ظاهر (قوله كلفه باوامر ونواه آه) خصهما
بالذكر لان التكليف لايكون الا باحدهما والتكليف مأخوذ فى معنى الابتلاء
(قوله والابتلاء فى الاصل آه) هذا مخالف لمامر فى تفسير قوله تعالى * وفى ذلكم

يريد به مؤمنى اهل الكتاب
(يتلونه حق تلاوته) بمراعات
اللفظ عن التحريف والتدبر
فى معناه والعمل بمقتضاه وهو *
حال مقدرة والخبر ما بعده *
اوخبر على ان المراد بالموصول
مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك
يؤمنون به) بكتابهم *
دون المحرفين (ومن يكفر به) *
بالتحريف والكفر بما يصدقه
(فاولئك هم الخاسرون)
حيث اشتروا الكفر بالايمان
(يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى
التى انعمت عليكم وانى فضلتكم
على العالمين واتقوا يوما
لاتجزى نفس عن نفس شيئا
ولا يقبل منها عدل ولاتنفعها
شفاعة ولاهم ينصرون) لما
صدر قصتهم *
بالامر بذكر النعم والقيام
بحقوقها والحذر عن اضاعتها
والخوف عن الساعة واهوالها
كرر ذلك وختم به الكلام
معهم مبالغة فى النصح وايذانا
بانه فذلكة القضية والمقصود
من القصة (واذا ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات) *
كلفه باوامر ونواه *
والابتلاء فى الاصل التكليف
بالامر الشاق من البلاء لكنه
لما استلزم الاختبار بالنسبة الى
من يجهل العواقب ظن
ترادفهما والضمير لابراهيم
وحسن لتقدمه لفظا *

بلاء من ربكم عظيم من ان اصله الاختبار قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب
بليا و بلاء وقيل بلوت فلانا اى اختبرته كانى اختلقتــه من كثرة اختبارى له
وسمى النعم بلاء من حيث انه يبلى الجسم وسمى التكاليف بلاء من اوجه الاول
ان التكاليف كلها شاقة على الابدان فصارت من هذا الوجه بلاء والثانى
ان التكاليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد وفيما سبق ان اصل البلاء
بالمعنى المراد فى ذلك المقام اعنى المحنة او المنحة الاختبار لازماله ومتفرعا عليه
(قوله ظن ترادفهما) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار وحمله
على الاستعــارة واما اعتذار العلامة التفتازانى بانه لم يجعل من ابتلاء الله بكذا
اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه امالان حمل الاوامر والنواهى على المكاره
وعدها من البلايا لبس بمناسب واما لانه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير وقد يكون
بالشر فليس بمقبول اما الاول فلقوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت
النار بالشهوات وفى قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا واما الثانى فلانه ان اراد
الغيبة فممنوع وان اراد استلزام فمسلم لكنه غير مفيد (قوله وان تأخر رتبة الى
آخره) اى تقديرا لان الاصل فى الفاعل ان يلى الفعل فى العباب لا يجوز
ان يكون فى الفاعل المتقدم على المفعول ضمير عائد اليه اذ الاضمار قبل الذكر
لفظــا وتقديرا لا يجوز الا فى ضمير الشــان لغرض تعظيم القصة او فى
الضمير الذى يجئ بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لا يكون اضمار
قبل الذكــر لفظا وتقديرا ولفظا لا تقديرا وبالعكس انتهى فلا حاجة
الى تأويل فعــله لان الشرط احــد التقدمين بان الشرط يتحقــق
فى احد التقدمين (قوله قد يطلق على المعانى الى آخره) لشدة الاتصال بينهما
(قوله بالثلثين المحمودة المذكورة آه) اخرجه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما عشر منها فى سورة براءة من قوله تعالى التائبون
العابدون الى آخر الآية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
الى آخرها وعشر منها قد افلح المؤمنون الذينهم الى قوله اولئك هم الوارثون
كذا فى التفسير الكبير فالعشرة المذكورة فى سورة براءة التوبة والعبادة والحمد
والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحفظ
لحدود الله والايمان المستفاد من قوله و بشر المؤمنين اومن قوله ان الله اشترى
من المؤمنين والعشرة المذكورة فى سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخر رتبة لان الشرط
احد التقدمين والكلمات *
قد يطلق على المعانى فلذلك
فسرت بالخصال *
بالثلثين المحمودة المذكورة فى
قوله التائبون العابدون وقوله
ان المسلمين الى آخر الآيتين
وقوله قد افلح المؤمنون الى
قوله اولئك هم الوارثون كما
فسرت بها فى قوله تعــالى
فتلقى آدم من ربه كلمات *

والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذكر
والعشرة المذكورة فى المؤمنين الايمان والخشوع والتصدق والقيام والحفظ
فى الصلوة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الازواج
اوالاماء ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثنين والمحافظة على الصلوة ولزوم
التكرار فى بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكــورة كالايمان
والحفظ للفروج لا ينافى كونها ثلثين تعدادا انما ينافى تغايرها ذاتا الا يرى انه روى
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها اربعون بينهــا بضم ما وقع فى سئل
سائل كما فى التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلثة عشر آيات عند الشافعية
باعتبار تكرارها فى كل سورة واما ما وقع فى الكشاف قبل ابتلاه من شرائع
الاسلام بثلثين منها عشرة فى براءة التــائبون العابدون وعشرة فى الاحزاب
ان المسلمين آه وعشرة فى المؤمنين وسئل سائل الى قوله تعالى والذينهم على
صلوتهم يحافظون وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
على ما فى المغنى فمبنى على اعتبار التغاير بالذات واسقاط المكررات وعدة العاشرة
البشارة للمؤمنين فى سورة براءة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة عليها
واحدا والذين فى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لشموله
صدقة التطوع وصلة الاقارب وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع الشكوك التى
عرضت للناظرين فى هذا الكتاب وتوهمهم مخالفته لما فى الكشاف (قوله
وبالعشرة التى آه) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشر علمهن
ابوكم ابراهيم خمس فى الرأس وخمس فى الجســد اما التى فى الرأس فالسواك
والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب واما التى فى الجسد حلق
العانة والاستنجاء ونتف الابط وقلم الاظفار والختان وذكر مكان فرق الرأس اعفاء
اللحا وذكر مكان حلق العانة الاستحداد وهى كانت له فرضا ولنا سنة كذا فى المغنى
فعلى هذا قوله من سنته اما محمول على المعنى الاعم او المراد بسنيتها بالنسبة الينا
(قوله وبمناسك الحج اه) كالطواف والسعى والرمى والاحرام والتعريف
وغيرها روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله وبالكواكب والقمرين
اه) المدلول عليــه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى اخره
اخرجــه ابن جرير وابن ابى حاتم عن الحسن البصرى فى اكثر نسخ هذا
الكتاب والكشاف بصيغة الجمع ووجهه غير ظاهر فان ما ابتلى به كان كوكبا

وبالعشر التى هى من سنته *
وبمناسك الحج *
وبالكواكب والقمرين وذبح
الولد *

واحدا الزهرة او المشترى ثم على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الموافق لظاهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه روى انه عليه السلام حين ختن نفسه وكان سنة عمره مائة وعشرين فعلى هذين الوجهين يكون سبب اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه فى حق بعض ذريته فى التفسير الكبير ناقلا عن القاضى انه على هذا يكون المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتمهن و يقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان الفاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى (قوله والنار) اى نار نمرود (قوله والهجرة) هاجر من كوثى قرية من قرى كوفة الى الشام بعد نجاته من نار نمرود (قوله على انه تعالى عامله بها الى آخره) متعلق بقوله بالكواكب واشارة الى ان الابتلاء حينئذ ليس بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل المجاز لان حقيقة الاختبار محال على الله تعالى لكونه عالم السر والخفيات (وبما قوله تضمنته الآيات آه) الاخر من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله على انه عامله بها معاملة المختبر بهن على هذا الوجه وتخصيصه بما قبله (وقوله وقرئ ابراهيم ربه الى آخره) اى برفع ابراهيم ونصب ربه (قوله ليرى هل يجيبه) متعلق بدعا واشارة الى ان الابتلاء حينئذ بمعنى الاختبار على الحقيقة لصحته من العبد ولا حاجة الى حمله على المجاز كما يشعر به عبارة الكشاف وما وقع فى شرح الكشاف من انه وان صح من العبد لكن لا يصح او لا يحسن تعليقه بالرب فوجهه غير ظاهر سوى ذكرى لفظ الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك فى مقام الانس (قوله وفى القراءة الاخيرة الضمير آه) اى الضمير المستكن لربه لا لابراهيم لان الفعل الواقع فى مقابلة الاختبار يجب ان يكون فعل المختبر اسم مفعول (قوله ان اضمرت آه) نحو اذكر اذ ابتلى فيكون مفعولا به او اذ ابتلاه كان كيت وكيت فيكون منصوبا على الظرفية والجملة معطوفة على قوله يا بنى اسرائيل عطف القصة على القصة والجامع الاتحاد فى القصد فان المقصود من تذكيرهم النعم وتخويفهم عن الساعة تحريضهم على قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك التعصب وحب الرياسة كذلك المقصود من قصة ابراهيم وشرح احواله الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب فى الدين وذلك لانه اذا علم من حاله انه قال الامامة بالانقياد لحكمه تعالى

والنار *
والهجرة *
على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن *
وبما تضمنته الآيات التى بعدها *
وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل ارنى كيف تحى الموتى اجعل هذا البلد آمنا *
ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام (فاتمهن) فاداهن كملا وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى *
وفى القراءة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه جميع ما دعاه (قال انى جاعلك للناس اماما) استئناف *
ان اضمرت ناصب اذ كانه قيل فماذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك *

وان لم يستجب دعائه فى حق الظالمين وان الكعبة كانت مطافا ومعبدا فى وقته مأمورا هو بتطهيره وانه يحج البيت داعيا مبتهلا الى الله كما هو فى دين نبينا وان نبينا عليه السلام من دعوته وانه دعى فى حق نفسه وذريته بملة الاسلام كان الواجب على من يعترف بفضله وبانه اولاده ويدعى اتباع ملته ويباهى بانه من ساكنى حرمه وخادمى بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغب عن دينه فان مخالفته سفه واليه الاشارة بقوله تعالى * ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه * وبما ذكرنا لك من ان الجامع ههنا هو الاتحاد فى الغرض من الجمل ظهر ان عطف قوله واذ ابتلى على نعمتى خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب باهل الكتاب وتخلل واتقوا بين المعطوفين (قوله او بيان لقوله اذ ابتلى) بيان الكلى بجزئى من جزئياته فلا يرد ما فى شرح الكشاف ان فى دخوله الاربعة خفاء (قوله فتكون الكلمات ما ذكره آه) يعنى ان هذا الوجه مخصوص بتفسير الكلمات بالامور الاربعة (قوله وان نصبته بقال) ولا يجوز نصبه بابتلى لكونه مضافا اليه (قوله فالمجموع الى آخره) اى اذا كان اذ ابتلى مفعولا لقال متأخرا عنه فى الرتبة والواو داخلة على قال فالمجموع من العامل والمعمول معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة المشار اليها بقوله يا بنى اسرائيل آه وقد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه (قوله من جعل الذى له مفعولان) احدهما ضمير الخطاب والثانى اماما وللناس اما متعلق بجاعلك اى لاجل الناس واما فى موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت اى اماما كائنا للناس (قوله والامام اسم من يؤتم به) فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وهو بحسب المفهوم وان كان شاملا للنبى والخليفة وامام الصلوة بل كل من يقتدى به فى شئ الا ان المراد ههنا النبى فان ما عداه لكونه مأموم النبى ليس امامته شاملة لجميع الناس (قوله وامامته عامة مؤبدة) كما هو مقتضى تعريف الناس وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار (قوله الا كان من ذريته) فكان امامته باقية بامامة اولاده التى هى ابعاضه على التناوب وان فرض عدم متابعتهم اياه (قوله مأمورا باتباعه آه) اى فى الجملة لا فى جميع الاحكام لعدم اتفاق الشرائع التى بعده فى الكل (قوله عطف على الكاف) جعل المعطوف مجموع الجار والمجرور اشارة الى ان المعطوف عليه الكاف باعتبار محله لا لفظه لعدم صلاحية الجار لكونه مضافا اليه فيكون فى تقدير الانفصال على انه مفعول فاندفع ما قيل ان العطف على المجرور بدون اعادة الجار لا يصح على انه

او بيان لقوله ابتلى *
فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام *
وان نصبته بقال *
فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها وجاعل *
من جعل الذى له مفعولان *
والامام اسم من يؤتم به *
وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبى *
الا كان من ذريته *
مأمورا باتباعه (قال ومن ذريتى) عطف على الكاف *

قال صاحب العباب ان اكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار لكن هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القرآآت التى قرأ بها القراء السبعة متواترة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اى وبعض الخ) اشار بذلك الى ان من للتبعيض وانه فى حيز المفعول بتأويل البعض (قوله كما تقول الخ) استشهد بذلك لدفع استبعاد صحة عطف مقول قائل على مقول قائل آخر يعنى انه من عطف التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اى وتكرم زيدا تريد تلقينه بذلك والحاصل انه خبر فى معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتى لكنه عدل عنه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالغائب من المتكلم والعدول من صيغة الامر للمبالغة فى الثبوت ومراعاة الادب من التفادى عن صورة الامر ومن الاختصار الواقع موقعه ما يدق الى كل ناظر وبهذا ظهر ان التقدير اجعلنى ومن ذريتى وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية اوفعولة) اعلم ان الذرية اما مشتقة من الذر بمعنى التفريق او الذرة وهى اصغر النمل كما فى الصحاح ووجه المناسبة انها حين اخرجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من الذرء مهموز اللام بمعنى الخلق اومن الذرو والذرى من قولهم ذرت الريح التراب تذروه وتذريه اى سفته ولم يتعرضه المصنف رحمه الله تعالى لان قوة المناسبة المعنوية يرجح الاولين وان كان كلامه فى تفسير والذاريات ذروا يشير الى جوازه حيث قال اوالنساء الوالدات لانها تذرى الاولاد وعلى التقدير الاول زوية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها كحرية دورية وعدم احتياجها الى الاعلال وانما ضمت ذاله لان الابنية قد تغير فى النسبة خاصة كما فى دهر ودهرى وسهيل واما فعيلة اوفعولة اوفعلولة فكان اصلها ذريرة اوذرورة قلبت راءها الثالثة ياء لاجتماع الراءات مع كون الاول مدغمة بناء على عدم اعتبار المدة حاجزة ثم ادغمت الياء اوالواو بعد قلبها ياء فى الياء وابدلت الضمة بالكسرة ثم هذه الابنية الثلثة وان كانت متشاركة فى كونها نادرة الا ان زيادة التضعيف لما كانت اكثر بالنسبة الى زيادة اللام وكون فعيلة اندر من فعولة حتى جزم الجاربردى بعدم فعيلة ترك المصنف رحمه الله تعالى ههنا وذكر فعيلة وفعولة وعلى التقدير الثانى وزنه اما فعيلة اوفعولة فكان اصله ذريئة اوذروءة قلبت الهمزة الواقعة بعد المدة ياء ثم ادغمت

اى وبعض ذريتى *
كما تقول وزيدا فى جواب سأكرمك
والذرية نسل الرجل *
فعلية او فعولة *

وانما سوى المصنف رحمه الله تعالى ههنا بين الاحتمالين لان فعيلة وان كانت اندر الا انه حينئذ على تقدير كونها فعولة يكون قلب الهمزة ياء على خلاف القياس فانها انما تقلب الى المدة التى قبلها كما فى مقروءة على ما فى الشافية فيتساويان وكذا على التقدير الثالث وزنه اما فعيلة اوفعولة ووجه الاعلال ظاهر وانما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو فى هذا المقام (قوله قلبت راؤها الثالثة ياء) اى على تقدير كونها فعولة (قوله كما فى تقضيت آه) فى الصحاح تقضى البازى اى انقض اصله تقضض فلما كثرت الضادات ابدلت من احديهن ياء (قوله اجابة الى ملتمسه) يعنى قوله تعالى * وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه * مع تعيين جنس البعض الذى ابهمه عليه السلام فى دعائه بابلغ وجه وآكده حيث نفى الحكم عن احد الضدين مع الاشعار الى دليل نفيه عنه ليكون دليلا على الثبوت للآخر ولذا جعله بعض الفضلاء مشاكلا لقول القائل لا يرث منى اجنبى فى جواب من قال اوصى لبنيك بشئ وفيه رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا ينال الى آخره لملتمسه لبعده لفظا اذ الظاهر فيه ترك كلمة من فى قوله من ذريتى ومعنى لان طلب الامامة لكل اولاده خروج من الحكمة لا يليق من الانبياء وان الظاهر فى دعوة الانبياء الاجابة (قوله وتنبيه آه) لانه بمنزلة قولك ان من كان ظالما من ذريتك لا ينال عهدى ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه عدل الى تعليق الحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علة الحرمان الظلم من غير خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى آخره) فيه اشارة الى نكتة التعبير عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجه الاستدلال عليها ان الآية دالة على ان نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما فى الانبياء على عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق وذلك اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثانى اذ الخلاف انما هو فى ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعين الثانى وهو العصمة او المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا اذا تحقق الاتصاف بالظلم كما فى الفاسق علم عدم حصول الامامة بعده ما دام اتصافه بذلك لكن هذا الاستدلال مبنى على ان المراد بالظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة بناء على ان الظلم خلاف العدل واما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يصلح للامامة

قلبت راؤها الثالثة ياء *
كما فى تقضيت من الذر بمعنى
التفريق اوفعوله اوفعيلة قلبت
همزتها ياء من الذرء بمعنى الخلق
وقرئ ذريتى بالكسر وهى لغة
(قال لا ينال عهدى الظالمين *
اجابة الى ملتمسه *
وتنبيه على انه قد يكون من
ذريته ظلمة وانهم لا ينالون
الامامة *
لانها امانة من الله وعهد
والظالم لا يصلح لها وانما ينالها
البررة الاتقياء منهم *
وفيه دليل على عصمة الانبياء
من الكبائر قبل البعثة *

(قوله وان الفاسق آه) اى مرتكب الكبيرة كما هو فى عرف المتشرعة حال فسقه
على ماهو المسطور فى التفسير الكبير لايصلح للامامة ابتداء واما ان الفسق
الطارى يبطلها فلا يدل الآية عليها فانه يتحمل فى حالة البقاء مالا يتحمل
حال الابتداء (قوله غلب عليها آه) يعنى ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة
على مافى الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل
لواحد منه بحيث اختص به وفهم منه ذلك بلا تقدم ذكر حقيقى او حكمى
(قوله مرجعا آه) اى من انه ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع والتاء فيه وتركه
لغتان كما فى مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش التاء
فيه للمبالغة كما فى نسابة وعلامة واصله مثوبة مفعلة مصدر ميمى او ظرف مكان
يثوب اليه (قوله اعيان الزوار آه) يعنى ان اللام فى للناس للجنس وهو الظاهر
والمراد منه الزوار ويجوز حمله على العهد والاستغراق العرفى اى الذين
يقصدونه من كل جانب او الحقيقى الادعائى بتنزيل ماعداهم منزلة العدم
ومعنى ثوبهم اليه ثوبهم فى كل عام اما باعيانهم اى اشخاصهم او بامثالهم
فكلمة او للتعميم فلو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او بامثالهم لكان اظهر فانه
يفيد ان الثوب متحقق بالنسبة الى البيت سواء كان الزوار ثائبين اولا بخلاف
ماقال اذ نسبة الثوب الى الامثال لايخلو عن تكلف وهو اعتبار قيد الحيثية
اى من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهو انهم وفد الله وزوار بيته وقيل
للترديد والمعنى ان الانابة اما حقيقى لان اعيان الزوار واشرافهم لما رأوا فيه
مهابط الرحمة ومنازل البركات فلا يهم بشئ سوى العود اليه واما مجازى
لان امثالهم يزورونه فى كل عام فالثائب اذن من هو على صفتهم ومثلهم لا عين
الشخص ولايخفى مافيه من التكلف اذ مقابلة الاعيان بالامثال صريح فى ان معناه
الاشخاص لا الاشراف ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قولهم يثوب اليه
اللهم الا ان يقدر فعل آخر فى المعطوف ثم انه ذكر فى الصحاح ثاب الناس اجتمعوا
وجاؤا والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظاهر (قوله وموضع
ثواب آه) قاله ابن عطاء ومجاهد فمثوبة مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة
(قوله لانه مثابة كل احد آه) من الناس لايختص به واحد منهم سواء فيه العاكف
والباد فهو وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات وماقيل انه
يقتضى ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف فقياس مع الفارق
اذ له اضافة المملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم (قوله وموضع امن آه) يعنى

وان الفاسق لا يصلح للامامة
وقرئ الظالمون والمعنى واحد
اذ كل ما نالك فقد نلته (واذ
جعلنا البيت) اى الكعبة *
غلب عليها كالنجم على الثريا
(مثابة للناس) *
مرجعا يثوب اليه *
اعيان الزوار او امثالهم *
او موضع ثواب يثابون بحجه
واعتماره وقرأ مثابات *
لانه مثابة كل احد (وامنا) *
وموضع امن لا يتعرض لاهله
كقوله تعالى حرما امنا ويتخطف
الناس من حولهم او يأمن
حاجه من عذاب الآخرة من
حيث ان الحج يجب ماقبله اولا
يؤاخذ الجانى الملتجئ اليه حتى
يخرج *

ان آمنا مصدر وصف به للمبالغة والمراد موضع امن وهو اما لسكانه من الخطف
او لحجاجه من العذاب او للجانى الملتجئ اليه من اقامة الحد (قوله وهو مذهب ابى
حنيفة رحمه الله تعالى) وهو قول اهل التفسير وعند الشافعى رحمه الله تعالى
ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج
حتى قتل فيه جاز كذا فى التفسير الكبير (قوله على ارادة القول) اى
عطف على جعلنا على ارادة القول اى وقلنا اتخذوه والمأمور به الناس كما هو
الظاهر او ابراهيم واولاده كما فى النهر (قوله او عطف الى آخره) عطف
المخاطب على ارادة القول باعتبار نيابته عن متعلقه (قوله عاملا لاذ) فى
قوله واذ ابتلى لا فى اذ جعلنا كما وهم لانه معطوف على اذ ابتلى من غير تقدير العامل
وكون عهدنا معطوفا على جعلنا لاينافيه اذ لامانع من تخلل العطف على
العامل بين المعمولين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله وعهدنا بتقدير
اذ والعامل معطوفا على عامل اذ ابتلى (قوله او اعتراض بين جعلنا وعهدنا) ثم
ان كونه اعتراضا ينافى كونه معطوفا بمعنى انه اعتراض باعتبار نيابته عن لازمه
الدال عليه اقتضاء وهو قوله ثوبوا او معطوف باعتبار ذاته وانما اعتبره اعتراضا
معطوفا على مضمر ليكون ارتباطه مع الجملة السابقة اظهر والا فمجرد
الاعتراض لايحتاج الى ذلك (قوله على ان الخطاب) متعلق بالوجهين
الآخرين اى الخطاب على هذين الوجهين لامة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم خاصة دون جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس
فهذا الاينافى دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه فى الخطاب
وانما تركه فى الذكر لظهور اصالته فى جميع الخطابات (قوله وهو امر استحباب)
اى على تقدير حمل مصلى على معناه الظاهر اعنى موضع الصلوة (قوله الحجر
الذى فيه اثر قدميه) وهو الحجر الذى وضعته زوجة اسماعيل عليه السلام
تحت احدى رجليه وهو راكب فغسلت شقه الآخر وغاصت فيه رجله
الاخرى ايضا وهذا قول الحسن وقتادة او الحجر الذى فيه اثر قدميه من قيامه
عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهم وفى روضة الاحباب هذا قول جمهور المفسرين (قوله او الموضع
الى آخره) وقع فى الكشاف الواو موقع او فالواو نظرا الى المدلول واو نظرا
الى المراد وتحقيق ذلك ان المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيامه عليه
السلام حقيقة الحجر وتوسعا ذلك الموضع لكنه فى العرف مختص بالموضع

و هو مذهب ابى حنيفة
(واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى) *
على ارادة القول *
او عطف على المقدر *
عاملا لاذ *
او اعتراض معطوف على
مضمر تقديره ثوبوا اليه واتخذوا
على ان الخطاب لامة محمد عليه
السلام *
وهو امر استحباب ومقام ابراهيم
الحجر الذى *
فيه اثر قدمه *
والموضع الذى كان فيه حين
قام عليه *

والدليل عليه انه لوسئل مكى عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضع كذا
فى الكبير فهو فى احد المعنيين حقيقة لغوية وفى الآخر مجاز متعارف تجوز
حمل اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذه مصلى ان يصلى عنده او فيه والضمير
فى كان وعليه للحجر وفى قام ودعى لابراهيم (قوله ودعا الناس الى الحج) هذا
مخالف لما ذكر فى تفسير قوله تعالى واذن فى الناس بالحج من انه عليه السلام
صعد ابا قبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما فى روضة
الاحباب من انه عليه السلام بعد الفراغ عن عمارة البيت و اداء مناسك الحج
صعد المقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الجمع ما فى المغنى من انه
عليه السلام صعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر حتى على عن كل حجر فى
الدنيا و جمع الله تعالى له الارض كالثفرة فنادى فاجابه من كان فى اصلاب
آبائهم (قوله ورفع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعى روى ان
اسمعيل عليه السلام كان يأتى بالحجارة وابراهيم عليه السلام يصرفها فى العمارة
فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار ووضعها قام على حجر واشتغل
برفع البناء و بقى اثر قدميه عليه السلام فى ذلك الحجر كذا فى روضة الاحباب (قوله
وهو موضعه اليوم) هكذا فى الكشاف وهو مخالف لما فى فتح البارى من انه كان
المقام اى الحجر من عهد ابراهيم لزيق البيت الى ان آخره عمر رضى الله تعالى
عنه الى المكان الذى هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه لسند قوى
ولفظه ان المقام كان فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفى زمن ابى بكر
رضى الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر واخرج ابن مردويه بسند
ضعيف عن مجاهد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى حوله
والاول اصح فقد اخرج ابن ابى حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة كان المقام
سفح البيت فى عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء
السيل فذهب به فرده عمر اليه قال سفيان لا ادرى كان لاصقا بالبيت ام لا انتهى
فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم او عمر رضى الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه
فى موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه
ان يقال لا شك انه عليه السلام كان يحول الحجر حين رفع البناء من موضع الى
موضع و يقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة الى الحج لم يكن
ذلك الحجر عند البيت فانه عليه السلام صعد به ابا قبيس قام عليه ودعى الناس

ودعا النـاس الى الحج *
اورفع بناء البيت *
وهو موضعه اليوم *

على ما فى المغنى فلابد من صرف العبارة عن ظاهره بان يقال الموضع الذى كان
ذلك الحجر فيه فى اثناء زمان قيام عليه واشتغاله بالدعوة اورفع البناء لا حالة
القيام عليه فانه وقع فى بعض الحواشى ان هذا المقام الذى فيه الحجر الآن كان بيت
ابراهيم وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ عن العمل الى بيته و بعد ابراهيم عليه
السلام كان موضوعا فى جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه فى تخصيص هذا
هو الوجه فى تخصيص هذا الموضع بالتحويل سواء كان المحول عمر رضى الله
تعالى عنه او رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما وقع فى فتح البارى كان
المقام من عهد ابراهيم لزيق البيت معناه بعد اتمام عمارة البيت فلا ينافى ان
يكون فى اثنائها فى الموضع الذى فيه اليوم (قوله روى الى آخره) بيان لشان
النزول اخرجه ابو نعيم فى الدلائل من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه
(قوله افلا نتخذه مصلى آه) اى افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا وتيمنا بموطئ
قدم ابراهيم عليه السلام كذا فى الكشاف (قوله وقيل الى آخره) عطف على
قوله وهو امر استحباب مرضه لانه تقييد المصلى بصلوة مخصوصة من غير دليل
وقراءته عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتى الطواف لا يقتضى تخصيصه
بهما (قوله لما روى جابر الى آخره) اخرجه مسلم (قوله فى وجوبهما قولان)
اصحهما انه ليس بواجب بل مندوب (قوله وقيل مقام الى آخره) لانه اسكن
فيه ذريته قاله التحفى ومعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب
التوجه اليه للافاقى كما فى قراءة واتخذوا على صيغة الماضى مرضه لكونه حملا
للمقام على غير المتعارف (قوله وقيل مواقف الحج آه) عرفة ومزدلفة والجمار
لانه عليه السلام قام فيها ودعا قاله عطاء مرضه لكونه صرفا للمقام والمصلى عن
المتبادر (قوله امرناهما آه) العهد الموثق واذا عدى بالى كان معناه التوصية كذا
فى التاج وام المعانى ولما كان هذه التوصية بطريق الامر فسره بالامر (قوله
بان طهرا) يعنى ان مصدرية وصلت بفعل الامر بيان للمأمور به وهذا على
مذهب سيبويه وابو على حيث جوزوا كون صلته حروف المصدرية امرا
او نهيا والجمهور منعوا ذلك مستدلين بانه اذا انسبك منه مصدر فات معنى الامر لكن
فيه ان كونه مع الفعل بتأويل المصدر لا يستدعى ان يتحد معناهما بضرورة عدم
دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه واما تقدير قلنا وجعله مدخول
ان المصدرية فيفضى الى ان يكون المأمور به القول وليس كذلك (قوله ويجوز آه)
اشارة الى ضعفه لان المفسرة مشروطة بان يكون مدخولها تفسيرا للمفعول

روى انه عليه السلام اخذ بيد
عمر فقال هذا مقام ابراهيم
فقال عمر *
افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر
بذلك فلم تغب الشمس حتى
نزلت *
وقيل المراد الامر بركعتى
الطواف *
لما روى جابر انه عليه السلام لما
فرغ من طوافه عمد الى مقام
ابراهيم فصلى خلفه ركعتين
وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وللشافعى *
فى وجوبهما قولان *
وقيل مقام ابراهيم الحرم كله *
وقيل مواقف الحج واتخاذها
مصلى ان يدعى فيها ويتقرب
الى الله تعالى وقرأ نافع وابن
عامر واتخذوا بلفظ الماضى
عطفا على جعلنا اى واتخذ
الناس مقامه الموسوم به يعنى
الكعبة قبلة يصلون اليها
(وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل)
امرناهما (ان طهرا بيتى) *
بان طهرا *
ويجوز ان تكون مفسرة لتضمن
العهد معنى القول يريد *

مقدرا اوملفوظ للفظ يدل على معنى القول و يؤدى مؤداه فيحتاج الى تقدير المفعول واعتبار معنى القول فى العهد اى قلناهما شئ هوان طهرا بيتى الى آخره (قوله طهراه) فالتطهير على معناه الحقيقى واللام فى للطائفين لام العلة اى طهراه لاجلهم (قوله اوا خلصاه الى آخره) ولا تدعا اهل الشرك والريب ان يزاحمهم فيه فالتطهير عبارة عن لازمه واللام صلته (قوله المقيمين الى آخره) فى التاج العكوف بازداشته شدن ودروى فرارچيزى كردن وكردچيزى درآمدن ودرجائى مقيم شدن (قوله اى المصلين) يعنى ان الركنين الاعظمين كناية عن الصلوة ولذا ترك العاطف بينهما ولعل نكتة التعبير التنبيه على ان المعتبر صلوة ذات ركوع وسجود لا صلوة اليهود (قوله يريد البلد او المكان) فعلى الاول يكون الدعوة بعد صيرورته بلدا والمطلوب كونه آمنا على طبق مافى سورة ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا لانه يفيد المبالغة اى آمنا بلدا كاملا فى الامن كانه قبل اجعله بلدا معلوم الاتصاف بالامن مشهورا به كقولك كان هذا اليوم يوما حارا وعلى الثانى قبل صيرورته بلدا اى اجعل هذا المكان القفر بلدا آمنا والمدعو به البلدية مع الامن بخلاف مافى سورة ابراهيم ولك ان تجعل فى سورة ابراهيم هذا البلد اشارة الى امر مقدر فى الذهن كما يدل عليه قوله ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع فتطابق الدعوتان على هذا الوجه ايضا (قوله ذا امن آه) لما كان الامن صفة لامن لا البلد اول آمنا بانه اما بالنسبة كلابن وتامر وعلى الاسناد المجازى الى المكان كما فى ليل نائم الى الزمان (قوله عطف على من آمن) عطف تلقين قاله تعالى تنبيها عن ابراهيم وتعليما له كانه قال قل وارزق من كفر فانه مجاب (قوله والمعنى وارزق آه) بصيغة المتكلم اشار بذلك الى انه طلب فى معنى الخبر على عكس ومن ذريتى وفائدة العدول تعليم تعميم دعاء الرزق وان لا يحجر فى طلب اللطف فاندفع ما اورده ابو حيان فى النهر من ان هذا العطف لا يصح لانه يقتضى التشريك فى العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من كفر ونا فى هذا التركيب فامتعه قليلا ثم اضطره (قوله قاس ابراهيم آه) بيان سبب تخصيص ابراهيم المؤمنين بهذا الدعاء (قوله اومبتدأ تضمن معنى الشرط آه) موصولة كانت اوشرطية (قوله خبره) مذهب سيبويه تقدير المبتدأ فى امثاله لكون جملة اسمية فى التقدير وقال المبرد لا حاجة اليه قال ابن جعفر مذهب سيبويه اقيس لان المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا انه خبر مبتدأ لم يدخل عليه الفاء فالزمخشرى قدر المبتدأ او اختار مذهب سيبويه والمصنف رحمه الله تعالى

طهراه من الاوثان والانجاس ومالا يليق به * اواخلصا. (للطائفين) حوله (والعاكفين) * المقيمين عنده اوالمعتكفين فيه (والركع السجود) * اى المصلين جمع راكع وساجد (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد او المكان (بلدا آمنا) ذا امن كقوله فى عيشة راضية او امنا اهله كقولك ليل نائم (وارزق اهله من الثمرات * من آمن منهم بالله واليوم الآخر) ابدل من امن من اهله بدل البعض للتخصيص (قال ومن كفر) * عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر * قاس ابراهيم عليه السلام الرزق على الامامة فنبه سبحانه على ان الرزق رحمة دنيوية تعم المؤمن والكافر بخلاف الامامة والتقدم فى الدين * ومبتدأ تضمن معنى الشرط (فامتعه قليلا) * خبره *

تركه اما اختيارا لمذهب المبرد اواعتمادا على الاختلاف المذكور فيما بينهم (قوله والكفر الى آخره) دفع توهم انه كيف يوجد معنى الشرط والجزاء والحال انه لا يصح سببية الكفر للتمتع اى الزه فى الصحاح لزه يلزه لزا اذا شده والصقه اى الصقه بعذاب النار مثل الصاق المضطر فى انه لا يملك الامتناع مما اضطر اليه ففى قوله اضطره استعارة تبعية وتحقيق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار حقيقة فى ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته لكن الذى فى السطح مجاز فى ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرضه عارض يقسره على اختيار ذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فانه حالة المخمصة يأكله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثانى لدلالة الآيات على ورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها قال الله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها الى آخره وان منكم الا واردها الآية وانكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويسحبون على وجوههم فى النار ويؤخذ بالنواصى والاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقى كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك فى حق بعض الكفار جمعا بين الآية قال الشيخ جلال الدين السيوطى فى البدور السافرة واما قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فذلك فى حق بعض الكفار (قوله على المصدر او الظرف آه) اى صفة لاحدهما اى تمتيعا قليلا اوزمانا قليلا (قوله وفى قال ضميره آه) وحسن اعادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والاخر انه انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ فى كلام آخر (قوله من امتع آه) والفرق بين امتع ومتع ان الثانى للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته فى نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب الاخرة (قوله وهو ضعيف آه) فى النهر قال الزمخشرى فى قراءة ادغام الضاد فى الطاء هى لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مرذولة الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع فى مضطجع قال ومضطجع اكثر فدل على ان مطجعا كثير (قوله ضم شفر آه) على صيغة الماضى المجهول من ضم يضم شفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهى حروف الاجفان التى ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا فى الصحاح (قوله حكاية حال ماضية آه) لمضى هذه القصة ولان اذ للماضى والنكتة استحضاره حالة البناء ومع

والكفر وان لم يكن سبب التمتيع لكنه سبب التقليل بان يجعله مقصورا بحظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اى الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقليلا نصب * على المصدر او الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام * وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه * من امتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد * وهو ضعيف لان حروف * ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) * حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة *

نضر عهما فى الدعاء ليقتدى الناس به عليه السلام فى اتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال الى الله فى قبولها وليعلموا عظمة البيت فيعظموه (قوله وهى الاساس) وهو اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان كل جزء من الاساس اساس (قوله صفة غالبة آه) اى صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا يقدر (قوله ولعله آه) اى القعود بمعنى الثبات مجاز من الفعل (قوله من المقابل للقيام) لما فيه من الثبوت بالقياس الى القيام (قوله ومنه) اى من القعود المقابل لمعنى القيام (قوله قعدك الله) فى الرضى ان قعدك فى قولهم قعدك الله بفتح القاف وقال المازنى سمعت من العرب لا ائق به كسرها وهو عند سيبويه منصوب على المصدرية والاصل قعدتك الله تقعيدا فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول ومعنى قعدتك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسؤال من الله تعالى فلما ضمن قعد معنى السؤال تعدى الى المفعول الثانى اعنى الله ويجوز ان يكون التقدير اسألك الله قعدك فيكون مفعولا به ثانيا وقع فى الكشاف اى اسألك الله ان يقعدك اما مبنى على هذا التقدير او بيان لحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى اسألك بتقعيدك الله اياه اى نسبتك اياه الى القعود اى الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحذف حرف القسم وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألك بحق قعدك اى قعيدك اى ملازمك العالم باحوالك وهو الله فالله عطف بيان لقعدك ثم على مذهب سيبويه وعلى تقدير كونه مفعولا به لبس معنى القسم فيه ظاهر امع انه لا يستعمل الا فى القسم الان يقال لما كان الدعاء للمخاطب اجرى مجرى السؤال لانه قد يبتدأ السؤال بالدعاء للمسؤل (قوله ورفعها البناء عليها الى آخره) تحقيق لرفع القواعد اذ الظاهر من رفع الشئ جعله عاليا مرتفعا والقاعدة لا يرتفع بل هو بحالها وحاصله ان القاعدة ما لم يبن عليها كان لها هيئة الانخفاض فاذا بنى عليها انتقلت الى هيئة الارتفاع لمجموع القاعدة وما بنى عليها لانها صارت مرتفعة فلما كانت البناء عليها سببا لحصول هيئة الارتفاع كالرفع استعمل صيغة الرفع فى البناء عليها واشتق منها يرفع بمعنى يبنى عليها فهى استعارة تبعية (قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) ذكره بلفظ الاحتمال اشارة الى ضعفه لكونه صرفا للفظ القواعد عن معناه المتبادر والساق بالسين المهملة والفاء كل عرق من الحائط اى صف من اللبن والطين (قوله ويرفعها بناؤها) عطف على قوله بها سافات البناء عطف الشيئين على معمولى عامل واحد (قوله وقيل المراد رفع الى آخره) مرضه اذ لا يظهر

وهى الاساس *

صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات *

ولعله مجاز *

من المقابل للقيام *

ومنه *

قعدك الله *

ورفعها البناء عليها فانه ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع *

ويحتمل ان يراد بها سافات البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه *

ويرفعها بناؤها *

وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجة وفى ابهام القواعد وتبيينها *

حينئذ فائدة ذكر القواعد وفى ابهام الى آخره اى لم يقل قواعد البيت واطنب بذكره اولا ثم تعيينه بقوله من البيت وليس المراد ان من تبيينية بل هى ابتدائية اما متعلق بيرفع او حال من القواعد (قوله تفخيم لشانها اه) لما فى الابهام والتبيين من الاعتناء بشانها الدال على التفخيم (قوله يناوله الحجارة اه) وفى تأخير ذكر اسمعيل الى المفعول المتأخر عنه رتبة اشارة الى ذلك (قوله وقيل الى آخره) مرضها رواية لا دراية (قوله والجملة حال الى اخره) اى بعد تقدير القول والتقبل مجاز عن الى الاثابة والرضى لان كل عمل يقبله الله فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه وفى اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور فى العمل لما فيه من الاشعار بالتكلف (قوله لدعائنا الى آخره) قدر المتعلق منهما ليصح الحصر المستفاد من تعريف المسندين ويفيد نفى السمعة والرياء فى الدعاء والعمل الذى هو شرط القبول (قوله من اسلم وجهه الى اخره) اى اخلص نفسه اوقصده من سلم الشئ لفلان اذا خلص ومنه رجلا سلما لرجل والاخلاص عدم تشريك الغير وله عرض عريض اولها التوحيد ونهايتها عدم رؤية نفسه وكذا الاذعان والانقياد ويتفاوت درجاته بالقوة والنقصان فعلى الاول معناه موحدين مخلصين لك وعلى الثانى قائمين بشرائع الاسلام ولما كان اصل الاخلاص والاذعان حاصلا لهما فالمراد اما طلب الزيادة فيهما او الثبات عليهما فقوله عليه اى على احد المذكورين (قوله وهاجر) بفتح الجيم وضم الراء المهملة غير منصرف هكذا ضبطه الثقاة اسم ام اسمعيل عليه السلام (قوله او ان التثنية آه) كما هو رأى البعض من ان اقل الجمع اثنان والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا مما لا يساعده عبارة المصنف رحمه الله تعالى (قوله اى واجعل بعض الى آخره) اشارة الى من ذريتنا فى محل المفعول الاول معطوف على الضمير المنصوب فى اجعلنا وامة مع صفته فى موضع المفعول الثانى معطوف على مسلمين لك (قوله وانما خصا الى آخره) دفع لتوهم البخل فى الدعاء لانهم أحق بالشفقة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة (قوله صلح بهم الاتباع آه) اى اتباعهم وهم الناس لانهم اولاد الانبياء فيكون صلاحهم صلاح الكل كان الاهتمام بصلاحهم اكثر (قوله لما علما الى آخره) لقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه لا بقوله لا ينال عهدى الظالمين اذ لا دلالة فيه على كونهم من ذريتهما (قوله وعلما ان الحكمة الى آخره) وكان الدعاء فى حقهم دعاء فى حق كل الناس لكونهم اتباعا لهم وكان الدعاء بالاسلام بمعنى الاخلاص او الانقياد وفى

تفخيم لشانها (واسمعيل) كان يناوله الحجارة ولكنه لما كان له مدخل فى البناء عطف عليه *

وقيل كانا يبنيان فى طرفين او على التناوب (ربنا تقبل منا) اى يقولان ربنا وقد قرئ به *

والجملة حال منهما (انك انت السميع) *

لدعائنا (العليم) بنياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك *

من اسلم وجهه او مستسلمين *

من اسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة فى الاخلاص والاذعان والثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهما *

وهاجر *

اوان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلمة لك) اى واجعل بعض ذريتنا *

وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا *

صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم *

لما علما ان فى ذريتهما ظلمة *

وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل *

حق جميع الذرية طلبا لخلاف مقتضى الحكمة (قوله لولا الحمقاء آه) اى المتعلقون بامر المعاش المعرضون عن خدمة الرب تعالى فى الصحاح الحمق قلة العقل من حمق بالضم و الكسر حماقة وحمقا فهو احمق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة حمق وحمقى وحماقى (قوله وقيل اراد الى آخره) بحمل التنكير على التفريع مرضه لكونه صرفا عن الظاهر (قوله و يجوز ان يكون من آه) يعنى يجوز ان يكون امة مسلمة مفعولى جعل ومن ذريتنا بيانا لها مقدما على المبين متوسطا بين العاطف والمعطوف و لا يجوز حينئذ ان يكون خبرا لان البيان ابدا من تتمة المبين صفة له اوحال ولم يعهد كونه خبرا (قوله ولذلك اه) اى لكونه من رأى المتعدى الى مفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همزة الافعال عن مفعولين ولوكان من رأى بمعنى علم المتعدى الى ثلثة مفاعيل لكن انكر ابو حيان فى تفسيره مجئ رأى بمعنى عرف (قوله متعبداتنا الى آخره) على صيغة الظرف فعلى الاول مأخوذ من نسك نسكا اى تعبد من حد نصر وعلى الثانى من نسك نساكة فى الصحاح النسك العبادة ونسك تعبد والنسيكة الذبيحة تقول منه نسك لله ينسك ولم يفرق فى التاج فقال النسك قربان كردن براى خداى تعالى وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم النساكة متعبد شدن (قوله ارنا آه) اى بسكون الراء (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم يقال اجحف به اى ذهب به فالمتعلق مقدر اى اجحاف بالهمزة (قوله لان الكثرة منقولة اه) لان الاصل ارءنا كارعنا (قوله استتابة اه) جواب عن ان طلب التوبة يقتضى سبق الذنب عنهما وهو ينافى العصمة يعنى انه سؤال لقبول توبة الذرية اولتوفيقهم التوبة اذ معنى تاب عليه قبل التوبة على ما مر او وفقه للتوبة على ما فى الصحاح وهذا على التجوز فى النسبة اجراء للولد مجرى نفسه بعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة وقيل على حذف المضاف او على التعبير عن الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير و يؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم وعطف قوله وابعث منهم (قوله او عما فرط منهما سهوا) فعلى هذا لا حذف ولا تجوز فى الظرف ولا فى النسبة ومن هذا تبين انه لا يمكن الجمع بين الوجهين وقيد بالسهو بناه على ما عليه المحققون من المحدثين والسلف الصالح من عصمة الانبياء بعد البعثة من الكبائر مطلقا ومن الصغائر عمدا (قوله ولعلهما قالا اه) يعنى ان طلب التوبة لا يقتضى سبق الذنب بجواز ان يكون القصد منه هضم النفس وارشاد الذرية (قوله من ذريتهما آه) اى من ذرية

لولا الحمق لخربت الدنيا *
وقيل اراد بالامة امة محمد عليه السلام *
ويجوز ان يكون من للتبيين كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمعطوف كما فى قوله تعالى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (وارنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف *
ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) *
متعبداتنا فى الحج او مذابحنا والنسك فى الاصل غاية العبادة وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرأ ابن كثير ويعقوب * ارنا قياسا على فخذ من فخذ *
وفيه اجحاف *
لان الكسرة منقولة عن الهمزة الساقطة دليل عليها وقرأ الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس (وتب علينا) *
استتابة لذريتهما *
او عما فرط منهما سهوا *
ولعلهما قالا هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك انت التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا وابعث فيهم) فى الامة المسلمة (رسولا منهم) ولم يبعث * من ذريتهما غير محمد عليه السلام فهو المجاب به دعوتهما كما قال دعوتهما كما قال عليه السلام *

كليهما اذ قد بعث من ذرية ابراهيم جميع انبياء بنى اسرائيل (قوله انا دعوة ابى ابراهيم) اى اثر دعوته او مدعوه او عين دعوته على المبالغة ولما كان اسمعيل شريكا فى دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا لانه خص ابراهيم لشرافته وكونه اصلا فى الدعاء (قوله ورؤيا امى آه) قال الطيبى روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم و بشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى قد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد بن حنبل وصاحب شرح السنة (قوله وبشرى عيسى) كما قال تعالى حكاية عنه ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد (قوله من دلائل التوحيد) اشارة الى ان الآيات جمع آية بمعنى العلامة لا آيات القرأن كيلا يلزم التكرار فى قوله يعلمهم الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونها وحيا منه تعالى وتقييد الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بشانهما لا للتخصيص اذ لا دليل عليه (قوله القرأن اه) اى المجاب له بهذه الدعوة القرأن لان المراد بالكتاب ذلك اذ الظاهر ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون ذلك الرسول صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل الى نور العلم ومعنى تعليم القرأن تعليم الفاظه وحسن ادائه وحقائقه واسراره (قوله ما يكمل آه) فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينها وبين ما فى الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرأن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذى يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكورة فى الكتاب (قوله و يزكيهم آه) عن الشرك فالتعليم اشارة الى التحلية والتزكية اى التخلية وقدم الاول على الثانى لشرافته (قوله الذى لا يقهر ولا يغلب اشارة الى ان العزيز بمعنى الغالب من عز اذا غلب وقوله المحكم له اشارة الى ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل كما مر فى بديع السموات وانما اختار هذا الوجه على جعلهما بمعنى القادر العالم لانه انسب بما قبله كانه قيل انت الغالب على ما تريد والمحكم له فلك ان تخصص واحدا منهم بالرسالة الجامعة هذه الصفات بارادته من غير مخصص (قوله انكار واستبعاد) لما كان ملة ابراهيم حقا واضحا فالرغبة عنه باعتبار انه رغبة عن الحق مستقبح منكر لا ينبغى ان يكون وباعتبار انه واضح بنفسه حقيقة غاية الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعدا فبهذين الاعتبارين تولد من الاستفهام الانكار التوبيخى والاستبعاد نبه بتقديم الانكار على الاستبعاد فى الذكر عكس الكتاب على ان الانكار ادخل فى القصد من الاستبعاد ثم ان اللفظ مستعمل

انا دعوة ابى ابراهيم *
ورؤيا امى *
وبشرى عيسى (يتلوا عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغ ما يوحى اليه *
من دلائل التوحيد والنبوة (ويعلمهم الكتاب) *
القرأن والحكمة *
ما يكمل به نفوسهم من المعارف والاحكام *
(ويزكيهم) عن الشرك والمعاصى (انك انت العزيز) *
الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن ملة ابراهيم) *
انكار واستبعاد لان يكون احد يرغب عن ملته الواضحة الغراء اى لا يرغب احد عن ملته (الا من سفه نفسه) *

فى معناه الحقيقى وان هذين المعنيين من مستتبعاته يفهم منه بطريق الكناية اذ اللفظ مستعمل فيما قد م تحقيقه فى تفسير قوله كيف تكفرون بالله آه وامتناع استعمال اللفظ المعنيين المجازيين انما هو على تقدير ان يكون كل واحد منهما مرادا بالاستقلال اما لو اريد مجموعهما من حيث المجموع فلا (قوله الا من استمهنها واذلها واستخف آه) اى جعلها مهانا ذليلا والاستخفاف خوار كردن ويعدى بالباء كذا فى التاج وعطف اذلها للاشارة الى المبالغة المأخوذة فى السفاهة واستخف بها البيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السفه فى الاصل الخفة ومنه زمام سفيه اى خفيف والاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصلية واللغة الطارية فعلى هذا نفسه مفعول به (قوله متعد آه) معناه ما ذكر و بالضم لازم معناه سبك خرد شدن (قوله وتغمص الناس) بميم مكسورة ومفتوحة وصاد مهملة اى يستصغر ولا يراه شيئا وفى نسخة تغمط بطاء مهملة اى تحقره (قوله وقيل اصله سفه نفسه اه) قال الفراء التمييز فى النكرات اكثر وان هذه المميزات المعارف اصل الفعل لها ثم نقل الى الفاعل ثم الاستشهاد بقوله اجب الظهر ان قلنا ان الظهر تمييز فلا اسناد فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما فى حسن الوجه فباعتبار انه يجوز تعريف التمييز بالاضافة كما جاز فى المشبه وبالمفعول الذى حقه التنكير لكونه فى معنى المميز واقعا موقعه ويضره كونه باللام وهى قد تعد زائدة كما فى اللئيم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا لا يقصد بها التعيين قبل الشعر للنابغة يمدح نعمان بن المنذر اوله * وان يهلك ابو قابوس يهلك * ربيع الناس والشهر الحرام * اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن والاجب الجمل المقطوع السنام الذى لا تمسك لراكبه وذناب الشئ بالكسر عقبه اى ونبقى بعده فى عيش لا خير فيه (قوله او سفه فى نفسه اه) عطف على قوله سفه نفسه على الرفع (قوله لانه فى معنى النفى اه) قال ابو حيان فى النهر من استفهام فيه معنى الانكار ولذلك دخلت الا بعده ويعلم من ان يكون المستثنى فى محل الرفع على البدلية فى الاستفهام يحتاج الى اعتبار معنى النفى (قوله حجة وبيان اه) اى من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملته سفيها واما من حيث اللفظ فيحتمل ان يكون حالا مقررة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اى ايرغب عن ملته ومعه ما يوجب الترغيب فيه هو الظاهر لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير القسم قال الرضى واذا كان الماضى اول جزئى الجملة مع قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين

الا من استمهنها واذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر * متعد وبالضم لازم ويشهد له ما جاء فى الحديث الكبر ان تسفه الحق * وتغمص الناس * وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه وقول جرير * ونأخذ بعده بذناب عيش * اجب الظهر ليس له سنام * او سفه فى نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى فى محل الرفع على المختار بدلا من الضمير فى يرغب * لانه فى معنى النفى (ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين) * حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد فى الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة *

ويحتمل ان يكون عطفا على ما قبله او اعتراضا بين المعطوفين واللام جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى لان الاصل فى الجمل الاستقلال ولافادته زيادة التأكيد المطلوب فى المقام ولاشعاره بان المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مدحه عليه السلام (قوله كان حقيقا بالاتباع اه) اذ الاصطفاء والعز فى الدنيا غاية المطالب الدنيوية والصلاح جامع للكمالات الاخروية ولا مقصد للانسان سوى خير الدارين ومن هذا ظهر وجه تخصيص الاصطفاء بالدنيا والصلاح بالآخرة وايراد الاولى بالجملة الماضوية لمضيها من وقت الاخبار والثانية بالجملة الاسمية لعدم تقييدها بالزمان (قوله ظرف لاصطفيناه) وتوسيط انه فى الآخرة لمن الصالحين عطفا على قد اصطفيناه لا يأباه لفظا لانها تقوية وتأكيد لقد اصطفينا لان اصطفاءه فى الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة (قوله او تعليل له آه) لكن بعد جعل قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال الناشى منه وكذا حين تقديرا ذكر فما فى شرح الكشاف من التخصيص حيث قال اذا انتصب باذكر فانما يصلح الاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه الاستئناف الذى هو اسلمت لا وجه له (قوله لتعلم الى آخره) اشار الى انه على هذا التقدير ايضا جملة مستأنفة للتعليل ولم يجعله ظرفا لقال اسلمت على ما فى بعض التفاسير مثل اذ جاء زيد قام عمرو قال المحقق التفتازانى لان الانسب حينئذ العطف لكونه من نمط اذ ابتلى ابراهيم ربه فدل ترك العطف على انه من تتمة من يرغب الآية وفيه انه انما يكون من نمطه اذا كان المقصود منه انه من جملة احواله عليه السلام واما اذا كان جملة مستأنفة جوابا للسؤال عن السبب المطلق للاصطفاء فلا ويؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لفظا الى الاذعان واخلاص السر بخلاف توجيهى المصنف فان المبادرة مأخوذة التعبير عن اخطار الدلائل واذعانه بالقولين (قوله واخطر بباله آه) عطف تفسيرى لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المؤدية الى المعرفة واذعانه عليه السلام بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة وقبل البلوغ واما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة والاذعان لجزئيات الاحكام وانما لم يحمل على الحقيقة اعنى احداث الاسلام والايمان لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور

كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه الا سفيه او متسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر (اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) * ظرف لاصطفيناه * او تعليل له او منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت * لتعلم انه المصطفى الصالح والمستحق للامامة والتقدم وانه نال ما نال بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر حين دعاه ربه * واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام *

الوحى والاستنباء قبل الاسلام (قوله روى انها نزلت اه) اى آية من يرغب (قوله التوصية هو التقدم اه) سواء كان حالة الاحتضار اولا وسواء كان ذلك التقدم بالقول او الدلالة وان كان الشائع فى العرف استعمالها فى القول المخصوص حال الاحتضار (قوله وصاه اه) بالتخفيف من حد ضرب وكذا قصاه فى التاج الوصى پيوستن چيزى بچيزى ووصيت الارض اتصل نبتها وفى القاموس وصى اتصل ووصل (قوله كان الموصى الى آخره) بيان لوجه المناسبة بين اصل اللغة واللغة الطارية بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله للملة الى آخره) يؤيد الاول كون المرجع مذكورا صريحا واظهار ابراهيم وعطف يعقوب عليه ويؤيد الثانى كون الموصى به مطابقا فى اللفظ لاسلمت وقرب المعطوف عليه لانه حينئذ عطف على قال اسلمت اى ما اكتفى بامتثال اوامره بل ضم معه توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الاول فانه معطوف على من يرغب لانه فى معنى النفى (قوله على تأويل الكلمة الى آخره) كما فى قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى (قوله والاول ابلغ آه) لدلالته على وقوعها مرات لافادة التفعيل التكثير (قوله عطف على ابراهيم اه) وهو الظاهر ويجوز رفعه على الابتداء وحذف الخبر اى يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية (قوله بالنصب آه) فيكون عطفا على بنيه اى وصى ابراهيم بنيه ونافلته وهو ادرك جده فادخله فى وصية (قوله على اضمار القول آه) فى المغنى ان الافعال التى تضمنت معنى القول كالتوصية والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والاذن والدعوى يجوز بعدها اثبات ان نحو فاذن موذن ان لعنة الله انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ويجوز حذفها بتقدير القول نحو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة فيما لبس فيه معنى القول لايجوز حذفها وفى صريح القول او اضماره لايجوز ايرادها نقول قلت لهز يد فى الدار وقال تعالى والملئكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم ففيما نحن فيه ان لم يقدر القول يقدر ان على ماذهب اليه صاحب المغنى كما فى قراءة ابن مسعود ان يابنى وان قدر فلا حاجة اليه هذا على مذهب البصريين واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلا شمالها على معنى القول حكمها حكم القول فيجوز وقوع الجملة فى حيز مفعولها بلا تقدير ان فعلم ان هذا الخلاف غير الخلاف فى كسر ان الواقعة بعدها وفتحها بل الخلافان

روى انها نزلت لما دعا عبدالله ابن سلام ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم سلمة وابى مهاجر (ووصى بها ابراهيم بنيه) *
التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصل يقال *
وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله *
كان الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها *
للملة اولقوله اسلمت *
على تأويل الكلمة اوالجملة وقرأ نافع وابن عامر اوصى *
والاول ابلغ (ويعقوب) *
عطف على ابراهيم اى وصى هوايضا بها بنيه وقرئ *
بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم (يابنى) *
على اضمار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه نوع منه *

متفرعان على ان مابعد القول يجب ان يكون جملة وماعداه يكون فى حكم المفرد وتقدير القول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اى قال اوقائلا وبصيغة التثنية على تقدير الرفع ووقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكى مشتركا بين ابراهيم ويعقوب وان كان المخاطبين فى الحالين متغايرة (قوله ونظيره اه) اشار بلفظ النظير الى ان الخلاف ههنا وان كان فى وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير القول او بدونه يشارك مانحن فيه فى وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن بمعنى القول بتقدير القول وبدون تقديره ورجلان روى بسكون الجيم للتخفيف وضبة بالضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت باسمه وهو ضبة ابن ادعم تميم بن مر (قوله دين الاسلام آه) يعنى ان اللام للعهد وفى توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذى هو صفوة الاديان بان شرع لكم ووفقكم للاخذ به يقال اصطفيت هذا الشئ من المال لنفسه اذا جعل الشئ الذى هو صفوة المال لنفسه لاما يتراآى من ان الله جعله صفوة الاديان لكم لان هذا الدين صفوة فى نفسه لااختصاص له باحد (قوله صفوة الاديان آه) فى الصحاح صفوة الشئ خالصه مثلثة الصاد فاذا نزعوا الهاء قالوا بالفتح لاغير (قوله ظاهره النهى الى آخره) لان صيغة النهى موضوعة لطلب الكف عما هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام وذا ليس بمقصود لانه غير مقدور وانما المقدور فيه وهو الكون على خلاف حال الاسلام فيعود النهى اليه ويكون المقصود النهى عن الاتصاف بخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الاتصاف بتلك الحال يتبع الامتناع عن الموت فى تلك الحال فاما ان يقال استعمل اللفظ الموضوع للاول فى الثانى فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ فى معناه لينتقل منه الى ملزومه فيكون كناية ومما ذكرنا تبين انه لايمكن ان يصرف النهى الى القيد ويبقى المقيد بحاله ليكون مدلول الكلام النهى عن كونهم على غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال الطيبى ان هذا كناية بنفى الذات عن نفى الصفات كما ان قوله كيف تكفرون كناية بنفى الحال عن نفى الذات وفيه ان نفى الذات انما يصير كناية عن نفى جميع الصفات لاعن صفة معينة (قوله والامر بالثبات الى آخره) عطف على النهى

ونظيره رجلان من ضبة اخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا * بالكسر وبنو ابراهيم كانوا اربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنو يعقوب اثنى عشرة روبيل وشمعون ولاوى ويهوذا ويشخر وجاد وزبولون ودان ويغتالا وكاد واشر وبنيامين ويوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) *
دين الاسلام الذى هو *
صفوة الاديان لقوله تعالى (فلا تموتن الا وانتم مسلمون) *
ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود هو النهى عن ان يكونوا على تلك الحال اذا ماتوا *
والامر بالثبات على الاسلام كقولك لا تصل الا وانت خاشع *

وهذا باعتبار ان النهى عن الشئ يستلزم الامر بضده وانما زاد الثبات لانه اللازم للنهى عن الاتصاف بتلك الحال او المقصود من التوصية فان اصل الاسلام كان حاصلا لهم (قوله وتغيير العبارة) باد حال حرف النفى على الفعل مع انه لبس منهيا عنه (قوله للدلالة آه) بتزيله منزلة المنهى الذى لاخير فيه وحقه ان لا يقع (قوله ونظيره فى الامر مت آه) فان الامر بالموت للدلالة على ان فى حال الشهادة بمنزلة المأمور به فى انه حسن حقه ان يقع (قوله ام منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية ابراهيم عليه السلام الى توبيخ اليهود على ادعاءهم اليهودية على يعقوب وابنائه ففائدتها الانتقال من جملة الى اخرى اهم من الاولى (قوله اى ماكنتم حاضرين الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطعة على تقدير كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ماقال يعقوب لبنيه وماقالوه ينا فى دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين حيث وصى باليهودية فلم تدعون اليهودية عليه يعنى ان الانكار انما يتوجه على المدعى وهذا الانكار لمنافى الدعوى الايرى انك تقول لمن رمى زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنى او قتل ولا تقول حين صلى اوصام ووجه الردان المعنى ماكنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ماوصى به حيث وصى بخلاف ماتدعونه فلم تدعون له من غير علم مايخالف ماظهر منه كذا قيل وفيه انه حينئذ يكون الانكار متوجها الى المبدل منه فقط ولايكون لذكر البدل مدخل فى الانكار مع انه المقصود بالنسبة و بناء رد الكشاف عليه وجعل اذفى اذقال لبنيه تعليلية كما يشعر به تقرير الجواب لاوجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب عليه السلام معلوم بداهة فالوجه ان يقال كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث اكتفى بقوله وقال لبنيه ماقال ولم يضم اليه ماقالوا به اشارة الى ماقيل فى جواب رد الكشاف بان الانكار يتم عند قوله ماتعبدون من بعدى وقوله قالوا نعبد بيان لفساد دعويهم وليس داخلا فى خبر الانكار اى ماكنتم حاضرين حين احتضاره عليه السلام وسؤاله اياهم عن الدين فلم تدعون اليه اليهودية ولايلزم من كونه استينافا ان يدخل فى حيز الانكار وقد يجاب بان الاستفهام حينئذ للتقرير اى كانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بالاسلام والتوحيد وانهم عالمون بذلك فالكم تدعون عليهم اليهودية فنزل علمهم بشهادة

وتغيير العبارة * للدلالة على ان موتهم لاعلى الاسلام موت لاخير فيه وان من حقه ان لا يحل بهم * ونظيره فى الامر مت وانت شهيد وروى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذحضر يعقوب الموت) * ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار * اى ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت *

اوائلهم منزلة الشهادة وقيل ام كنتم شهداء الى آخره (قوله وقال لبنيه ماقال الى آخره) اورده بحرف العطف مع ان قوله اذقال بدل من قوله اذحضر اشارة الى ان فى ابدال الجمل يكون كلاهما مقصودين الاان فى البدل زيادة بيان ليست فى المبدل منه (قوله اومتصلة بمحذوف اه) والخطاب لليهود ايضا قال ابوحيان فى تفسيره لانعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة ولانحفظ ذلك لافى شعر ولافى غيره لكن فى الرضى وقد يحذف المعطوف عليه بام قال الله تعالى ام من هوقانت آناء الليل اى الكافر خير ام من هوقانت آناء الليل (قوله اكنتم غائبين الى آخره) هذا الاستفهام ليس على حقيقته للعلم بتحقق الاول انتفاء الثانى بل هو للالزام والتبكيت اى الامرين كان فادعائهم اليهودية عليه باطل اما على الاول فلانه رجم بالغيب واما على الثانى فلانه خلاف المشهور ثم الخطاب يجب ان يحمل على خطاب جنس اليهود فيشمل الموجودين فى زمن النبى عليه السلام والسالفين منهم ليصح الترديد و يتم الحجة ولا يخص بالموجودين منهم حتى يرد انهم كانوا غائبين واستفادوا العلم بذلك من آبائهم فلايكون رجما بالغيب (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين اه) ومعنى بل للاضراب عن الكلام الاول والاخذ فيما هو الاهم وهو التحريض على اتباع محمد عليه السلام باثبات معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولاقراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية ابرهيم و يعقوب بالاسلام التفت الى مؤمنى امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ماشاهدتم ماجرى بين ابرهيم و بنيه و يعقوب وانما علمتم بذلك بالوحى واخبار الرسول فعليكم باتباعه الا انه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية ابراهيم بطريق الاولى و بهذا التقرير يظهر ان كون ما سبق مشتملا على الاخبار عن حال ابراهيم ووصية بنيه لاينافى كون المقصود من هذه الآية اثبات بعض معجزاته بل يؤيده (قوله اى شئ تعبدونه اختار ان محل ما الرفع والعائد محذوف على خلاف الكشاف حيث جعله منصوب المحل على المفعولية قدم لتضمن معنى الاستفهام لانه لافادته التقوى ابلغ فى التقرير المطلوب من هذا السؤال (قوله اراد به تقريرهم آه) اذ السؤال عن حالهم بعد موته عليه السلام دليل على ان الغرض حثهم على ماكانوا عليه حال حيوته من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه وبهذا يندفع ان ليس فى الآية الاسؤاله عليه السلام لنبيه عما تعبدونه

وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه * اومتصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء * وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ماشاهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحى وقرئ حضر بالكسر (اذقال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) * اى شئ تعبدونه * اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما *

وكيف يحصل به ردقول اليهود بانه اوصى نبيه باليهودية وليس معنى كلامه ان
الاستفهام ههنا للتقرير اذ معناه تثبيت مادل عليه الجملة ولا يصح ههنا (قوله
مايسأل الى آخره) خص البيان بما ومن الاستفهاميتين مع ان الحكم المذكور
عام على مافى الرضى من ان من يوجوهما لذى العلم ويستعمل ما استفهاما
كانت اوغيره فى المجهول ماهيته وحقيقته تقول ماهذا افرس او بقر او انسان
فاذا عرفت انه انسان وشككت انه زيد اوعمرو قلت من هو لان التفصيل المذكور
بقوله اذا سئل عن تعينه الى آخره مختص بالاستفهاميتين وهو مقصود بالذكر
للتنبيه على ان ماههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعبود يؤيده زيادة
آلها واحدا فى الجواب (قوله خص العقلاء بمن) الباء داخل على المقصور
عليه اى لايتجاوز العقلاء منه الى ما فيفيد اختصاص ما بغير العقلاء (قوله
اذا سئل عن تعينه اه) فيجاب بما يفيد تشخصه وتعينه قال تعالى فمن ربكما ياموسى
قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى (قوله المتفق الى آخره) يعنى ان
اضافة لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق على وجوده والوهيته ووجوب
عبادته اى استحقاقه للعبادة عطف تفسيرى بها وقدم ذكر الوجود للاشارة
الى انه لازم متقدم يدل عليه الالوهية بالاقتضاء (قوله وعد اسمعيل اه) مع انه
عمه قدم فى الذكر على اسحق لكونه اسن منه (قوله تغليبا آه) للاكثر على الاقل
اوعلى سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب لانخراطهما فى سلك واحد الاخوة
فاطلق عليه لفظه وحينئذ يكون المراد بابائك مايطلق عليه هذا اللفظ كيلا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب للاستعارة بناء على ماقال
المحقق التفتازانى فى شرح المفتاح من ان مجازية التغليب وبيان العلاقة
وانه من اى نوع من انواعه مما لم اجد احدا حام حوله (قوله لقوله عليه السلام
عم الرجل صنوابيه آه) اى مثل ابيه فى ان اصلهما واحد رواه الشيخان قاله لعمر
فى العباس وفى الصحاح اذا خرج نخلتان اوثلث من اصل واحد فكل واحد
منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون وقوله كما قال
متعلق بقد ولقد احسن حيث جعل كلاهما الحديث الاول دليل التشبيه
والثانى مثالا للآية على خلاف الكشاف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية
(قوله هذا بقية آبائى آه) اى بقية هو من جملة آبائى يقال بقية القوم لواحد منهم
ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشئ يكون من جنسه (قوله
على انه جمع بالواو والنون) وسقط النون بالاضافة (قوله كما قال اه) اى الشاعر

ما يسأل به عن كل شئ مالم
يعرف فاذا عرف *
خص العقلاء بمن *
اذا سئل عن تعينه واذا سئل
عن وصفه قيل مازيد افقيه
ام طبيب (قالوا نعبد الهك
واله آبائك ابراهيم واسمعيل
واسحق) *
المتفق على وجوده والوهيته
ووجوب عبادته *
وعد اسمعيل من آبائه *
تغليبا للاب والجد اولانه
كالاب *
لقوله عليه السلام عم الرجل
صنوابيه كما قال عليه السلام
فى عباس رضى الله تعالى
عنه *
هذا بقية آبائى وفرئ اله
ابيك *
على انه جمع بالواو والنون *
كما قال * ولما تبين اصواتنا *
بكين وفديننا بالابينا *

وهو زياد بن واصل السلمى قاله فى نسوة اسرن وسعى فى خلاصهن ونون ضمير
الجماعة فى تبين وبكين عائد اليهن والف بالابينا للاشباع ومعناه قلن جعل الله
آباءنا فداءكم (قوله اومفرداه) عطف على جمع واسمعيل واسحق حينئذ عطف
عليه (قوله بدل الى آخره) وفى النهر اوحال موطئة (قوله كقوله اه) استشهاد
لابدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل (قوله ونفى التوهم آه) اى توهم
التعدد الناشى (قوله لتعذر آه) علة للتكرر انما كرر لتعذر العطف على
المجرور لكونه كالجزء وتعذر التأكيد لانتفاء المجرور المنفصل (قوله نصب
على الاختصاص اه) فى النهر نص النحاة على ان المنصوب على الاختصاص
اذا كان بعد ضمير الغائب اوالمظهر يجئ نكرة نص عليه فى الرضى ولعل
المعترض لايجعل هذا النوع من باب الاختصاص بل يسميه المنصوب بالمدح
كما فى اللباب (قوله ويحتمل ان يكون اعتراضا آه) مؤكدا اى وحالنا انا له
مسلمون وهذا على طريق البيانيين حيث جوزوا الاعتراض فى آخر الكلام
قال المحقق التفتازانى فى المطول مثل هذا الاعتراض كثيرا مايلتبس بالحال
والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله اتخذتم العجل
وانتم ظالمون ان قوله تعالى وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم
واضعون العبادة غير موضعها اواعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم (قوله
والامة فى الاصل اه) من الام بالفتح يقال امه وامه وتأممه اذا قصده (قوله وسمى بها
جماعة اه) والحين قال الله تعالى وادكر بعد امة * لكونه متضمنا الامة والدين
لكون الجماعة عليه واما قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فمجاز باعتبار عد الواحد
فى الفضل كالجماعة لايصار اليه الاعند تعذر الحقيقة (قوله الفرق) بكسر
الفاء وسكون الراء الفلق من الشئ اذا انفلق ومنه قوله تعالى فانفلق فكان
كل فرق كالطود العظيم وتوصيف الامة بقوله قد خلت للدلالة على عدم
المشاركة فى الاعمال والدلالة عليها والاشعار الى دليل عدم المشاركة فى الآخر
وقوله لها ما كسبت الى آخره استئناف على مافى النهر ويجوز ان يكون بدلا
من قوله قد خلت لان الاولى بمعنى لايشاركونهم وهى كغير الوافية والثانية
وافية بتمام المراد (قوله لكل اجر عمله) يعنى ان المضاف محذوف بقرينة المقام
وتقديم المسند لقصر المسند اليه على المسند (قوله والمعنى اه) فيه اشارة الى
وجه مناسبة الآية لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة
والقموا الحجر بقوله ام كنتم شهداء على ما تقرر قالوا هب ان الامر كذلك

اومفردوا ابراهيم وحده عطف
بيان (الها واحدا) *
بدل من اله آبائك *
كقوله بالناصية ناصية كاذبة
وفائدته التصريح بالتوحيد *
ونفى التوهم الناشى من تكرير
المضاف *
لتعذر العطف على المجرور
والتأكيد او *
نصب على الاختصاص
(ونحن له مسلمون) حال من
فاعل نعبد اومفعوله
اومنهما *
ويحتمل ان يكون اعتراضا
(تلك امة قد خلت) يعنى
ابراهيم ويعقوب وبنيهما *
والامة فى الاصل المقصود *
وسمى بها جماعة لان *
الفرق تأمها (لها ما كسبت
ولكم ما كسبتم) *
لكل اجر عمله *
والمعنى ان انتسابكم اليهم
لايوجب انتفاعكم باعمالهم
وانما تنتفعون بموافقتهم
واتباعهم كما قال عليه
السلام *

البسوابآبائنا واليهم ينتهى انسابنا فاجيبوا بقوله تلك امة آه (قوله لا يأتينى اه) رواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر فى معنى النهى وعلى رواية التشديد نهى صريح وقوله وتأتونى منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لاتأكل السمك وتشرب اللبن اى لاتجمعوا بين ان يأتى الناس بشئ معتبر و بين ان تأتونى بشئ غير معتبر يعنى افعلوا الاعمال الصالحة فانه لاينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف فأتونى بان المقدرة و يحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحينئذ يكون قوله وتأتونى حالا (قوله ولاتوأخذون الى آخره) تخصيص بالسيئات بقرينة السؤال و فى التشبيه اشارة الى ان هذه الجملة استطرادية معطوفة على ما قبله او معترضة فى آخر الكلام لدفع اعتقادهم الباطل من انهم يعذبون بعدد ايام عبادة اوائلهم العجل (قوله الضمير لاهل الكتاب) فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة كان السابق رد الادعائهم اليهودية على يعقوب عليه السلام وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل (قوله واو للتنويع اه) اى التنويع المقال لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله جواب الامر آه) ان كنتم هودا او نصارى تهتدوا (قوله بل تكون ملة ابراهيم اه) رعاية لجانب لفظ ما تقدم وان احتاج الى حذف المضاف (قوله بل نتبع الى آخره) ميلا الى جانب المعنى فان معنى قوله هودا او نصارى اتبعوا ملة اليهود او النصارى مع عدم الاحتياج الى التقدير (قوله ملته ملتنا او عكسه) لان السامع يعلم ملة ابراهيم بخصوصها وان ان ملة لكنه يجوز تعددهما فى الخارج فان كان المطلوب الحكم على ملة بالاتصاف بانها ملتنا قدرت الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملة بالاتصاف بانها ملتنا الى تعيين الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المسند اولا اشارة الى ذلك قدر الكشاف المبتدأ امرنا (قوله حال من المضاف اه) بتأويل الدين او تشبيها لحنيفا بفعيل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى * ان رحمت الله قريب من المحسنين * اما على قراءة النصب فان قدر نتبع فظاهر وان قدر تكون فلان ملة فاعل للفعل المستفاد من الاضافة اى تكون ملة ثبتت لابراهيم واما على قراءة الرفع فيكون حالا مؤكدة لوقوعه بعد جملة اسمية جزاها جامدان معرفتان مقررة المضمونة لاشتهار ملته عليه السلام بكونه حنيفا نحو انا حاتم جوادا نحو (قوله كقوله تعالى اه) استشهاد على وقوع الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا بمعنى الفعل المستفاد من الاضافة او اللام على ما قاله ابو البقاء او باعتبار صحة اقامة المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله الزجاج والاول اولا لاطراده فى التقدير الاول (قوله تعريض لاهل الكتاب اه) حيث قال اليهود عزيز بن الله والنصارى

لا يأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم (ولا تسئلون عما كانوا يعملون) *
ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى) *
الضمير الغائب لاهل الكتاب *
واو للتنوع والمعنى مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى
(تهتدوا) *
جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) *
بل تكون ملة ابراهيم اى اهل ملته او *
بل نتبع ملة ابراهيم وقرئت بالرفع اى *
ملته ملتنا او عكسه او نحن ملته بمعنى نحن اهل ملته
(حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق *
حال من المضاف او المضاف اليه *
كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين *
تعريض لاهل الكتاب وغيرهم *

المسيح بن الله والجملة معطوفة على حنيفا على طبق قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب يدعون اتباعه ويدينون بشرائع مخصوصة به من حج البيت والختان وغيرهما ثم كانت تشرك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كان من المشركين كذا فى الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمور به فى جواب قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل ملة ابراهيم بل اتبعوها ولذا ترك العاطف كذا قيل والاوجه انه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذى ليس فى قوله تعالى * بل ملة ابراهيم * وقيل استيناف كأنهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بذلك امر اولا بصيغة الافراد وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى ان يكفى فى جواب قول الرسول صعم من جانب كل المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لابد فيه من قول كل واحد منهم لانه شرطا او شرط للايمان (قوله لقوله * فان آمنوا الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطابا للكافرين اى قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك قوله بل ملته ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم او كونوا اهل ملة انتهى وحينئذ يكون قوله قولوا بيانا لاتبعوا او بدلا منه بخلاف التقدير الاول فانه بيان او بدل من قل ويكون فى قوله فان آمنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة كذا قيل وفيه ان التعبير الثانى ليس على خلاف مقتضى الظاهر لان الله تعالى امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعدما امروا بالايمان على الوجه المخصوص لافائدة فى التقييد بمثل ما امنتم به بل الواجب ان يقال فان آمنوا به فقد اهتدوا سيما اذا قلنا انه للتبكيت او الباء للآلة مع ان الظاهر حينئذ وما انزل اليكم دون الينا الا ان يقال انه على عبارة الامر دون المأمور فانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او يراد الاشارة الى انهم لكونهم امة دعوة انزل القرآن اليهم (قوله لانه اولى اه) يعنى انه وان كان فى الترتيب النزولى مؤخرا عن غيره لكنه فى الترتيب الايمانى مقدم عليه لانه سبب للايمان بغيره لكونه مصدقا له مشتملا على الايمان به (قوله بتفصيلها اه) قيد بذلك لان التقييد بالاجمال كما انه بالنسبة الى جميع الكتب لا يصح نسبة النزول اليهم (قوله يريد حفدة يعقوب اه) اى اولاد ابنائه اثنا عشر وقيل الاسباط فى اولاد اسحق كالقبائل فى اولاد اسماعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا بالاسباط لكثرتهم (قوله افردهما اه) اى التورية والانجيل بالذكر اى لم يدرجهما

فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون قولوا (آمنا بالله) *
الخطاب للمؤمنين *
لقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به
(وما انزل الينا) القرآن قدم ذكره *
لانه اولى بالاضافة الينا او سبب للايمان بغيره (وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وهى وان انزلت الى ابراهيم لكنهم لما كانوا متعبدين *
بتفصيلها داخلين تحت احكامها فهى ايضا منزلة اليهم كما ان القرآن *
منزل الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد *
يريد به حفدة يعقوب او ابنائه وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتى موسى وعيسى) التورية والانجيل *
افردهما بالذكر *

في الموصول السابق بان يقال وموسى وعيسى (قوله بحكم ابلغ) فان الايتاء ابلغ
من الانزال لانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى آخره) يعني امرهما بالنسبة
اليهما انهما منزلان عليهما حقيقة وماسبق ذكره من اسحق ويعقوب
والاسباط كان نسبة الانزال اليه تجوزا باعتبار التعبد فللاشارة الى ذلك اعاد
الموصول ولم يعد في عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام
الا في النذر كذا في النهر (قوله والنزاع وقع فيهما اه) اى في التورية والانجيل فان
اهل الكتاب زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضها وحرفوا بعضها
وادعوا انهما انزلا كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فللاهتمام بشانهما افردهما
بالذكر وبين طريق الايمان بهما (قوله جملة آه) يعني تعميم بعد التخصيص
كيلا يخرج من الايمان احد من الانبياء (قوله واحد الى آخره) قال المصنف
في تفسير قوله تعالى يانساء النبي لستن كاحد اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم
وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى
لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء في الفضل يعني انه في الاصل للواحد
واذا وضع في النفي العام يصلح ان يراد به الواحد ليفيد استغراق نفي الآحاد نحو
مارأيت احدا افضل من زيد ويصلح ان يراد به الكثير فيفيد استغراق نفي الجماعات
والتعين مفوض الى القرائن كاضافة البين فيما نحن فيه وكون المشبه جماعة
في آية الاحزاب والمعنى لستن كجماعة اى جماعة كانت منهم ولو لم يحمل
على الاستغراق لم يتم المقصود فمعنى كلامه ههنا انه لوقوعه في سياق النفي
عام يستوى فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فساغ ان يضاف
اليه بين ويفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لوقوعه في سياق النفي صار عاما
ليصح اضافة البين اليه حتى يرد انه لايصح ذلك في سائر النكرات الواقعة
في سياق النفي وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لايستقيم اضافة
البين اليه الا بتقدير عطف مثل ان يقال لانفرق بين رسول ورسول وواحد وآخر
ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة منهن وقول صاحب الكشاف
واحد في معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذ
لااختصاص له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستو فيه
الواحد والكثير ولابد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم بالمراد ولذا
قال في تفسير قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا نقصت امة النساء جماعة
جماعة لم توجد منهن جماعة تساويكن في الفضل فيكون كلاما الكشاف
والمصنف رحمه الله متوافقين نعم كلام المصنف رحمه الله مخالف لما قاله

بحكم ابلغ *
لان امرهما بالاضافة الى موسى
وعيسى مغاير لماسبق *
والنزاع وقع فيهما (وما اوتى
النبيون) *
جملة المذكورين منهم وغير
المذكورين (من ربهم) منزلا
عليهم من ربهم (لانفرق بين
احد منهم) كاليهود فنؤمن
ببعض ونكفر ببعض *
واحد لوقوعه في سياق النفي
عام فساغ ان يضاف اليه بين
(ونحن له) اى لله (مسلمون)
مذعنون مخلصون (فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) *

النحاة من ان الموضوع في النفي العام همزته اصلية غير منقلبة عن الواو بخلاف
ما في معنى الواحد لكن المصنف رحمه الله لايتحاشى عن امثال هذه المخالفات اذ
لادليل على اختلاف الصيغتين واصلية الهمزة في احدهما لاختلافهما في المعنى
ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين اعني الوقوع بعد النفي وعدمه (قوله
من باب التعجيز والتبكيت آه) من بكته بالحجة غلبه وهو الاستدراج وارخاء العنان
معه ليعثر حيث يراد تبكيته وهو من باب مخادعات الاقوال حيث تسمع الحق على
وجه لايرتد عنه المخاطب يعني نحن لانقول انا على الحق وانتم على الباطل
ولكن ان حصلتم دينا آخر مساويا لهذا الدين في الصحة والسداد فقد اهتديتم
ومقصودنا هدايتكم كيف ماكانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف في هذا
الكلام وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لاغير كذا في الطيبي فكلمة
ان بمجرد الفرض كما يفرض المحالات (قوله اذلا مثل لما آمن به المسلمون)
ذاته تعالى والكتب التي انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان آمنوا
متعلقا بقوله قولوا آمنا بالله (قوله ولادين كدين الاسلام آه) قال الله تعالى ومن
يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه هذا على تقدير كون فان آمنوا متعلقا بقوله
قل بل ملة ابراهيم فانه المقصود بالجواب وقوله قولوا بيان له فالمراد بالموصول ح
دين الاسلام (قوله الباء للآلة آه) وليست صلة للايمان بل هو بمعنى ان حصلوا
الايمان وقصدوه (قوله ايمانا مثل الى آخره) فالجار والمجرور في موضع المصدر
المحذوف (قوله قراءة من قرأ الى آخره) الاول قراءة ابن مسعود والثاني
قراءة ابي رضي الله عنه (قوله اى ان اعرضوا آه) يريد ان متعلق التولي ليس
ماهو متعلق الايمان اعني مثل ما آمنتم به كما يترا آى من المقابلة اذ التولي عن
المثل ليس من الشقاق بل متعلقه الايمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما يقوله
المسلمون في جواب قولهم كونوا هودا او نصارى من قوله قل بل ملة ابراهيم
الى قوله فقد اهتدوا (قوله في شق آه) اى جانب (قوله تسلية الى آخره) على ابلغ
وجه قال صاحب الكشاف الاصل في السين التأكيد لانها في مقابلة من قال
سيبويه لن افعل نفي سأفعل (قوله ووعد آه) وليس بوعيد بدليل كون الخطاب
للنبي عليه السلام وان استلزمه ولذا قال اولا من تمام الوعد وثانيا او وعيد
(قوله اى صبغنا الله صبغته آه) اشار بترك العاطف الى انه مدلول قوله آمنا بالله
الى آخره على ما هو شان المصدر المؤكد لنفسه فانه مؤكد بجملة تدل على
ذلك المصدر نصا فلا يخالف ما يجيء من انه مؤكد لقوله آمنا ويرده في الكشاف

من باب التعجيز والتبكيت كقوله
فأتوا بسورة من مثله *
اذلامثل لما آمن به المسلمون *
ولا دين كدين الاسلام وقيل
الباء للآلة دون التعدية والمعنى
ان تحروا الايمان بطريق
يهدي الى الحق مثل طريقكم
فان وحدة المقصد لاتأبى تعدد
الطرق اومزيدة للتأكيد كقوله
جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان
آمنوا بالله *
ايمانا مثل ايمانكم به او المثل مقحم
كما في قوله وشهد شاهد من بني
اسرائيل على مثله اى عليه
ويشهد له *
قراءة من قرأ بما آمنتم به او بالذي
آمنتم به (وان تولوا فانما هم في
شقاق) *
اى ان اعرضوا عن الايمان
او عما تقولون لهم فماهم الا في
شقاق الحق وهو المناواة
والمخالفة فان كل واحد من
المتخالفين *
في شق غير شق الآخر
(فسيكفيكهم الله) *
تسلية وتسكين للمؤمنين *
ووعد لهم بالحفظ والنصر على
من ناواهم وخالفهم (وهو السميع
العليم) اما من تمام الوعد بمعنى انه
يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم
وهو مجازيكم لامحالة او وعيد
للمعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدون
ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم
عليه (صبغة الله) *
اى صبغنا الله صبغته وهي
فطرة الله التي فطر الناس
عليها *

يحتاج الى جعله عطفا تفسيريا وقدر المصدر مضافا الى الفاعل ليتحقق
شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكدا لمضمون الجملة اذ لو قدره منكرا
لكان مؤكدا المضمون احد جزئيه اعنى الفعل فقط نحو ضربت ضربا والصبغة
بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى تقع عليها الصبغ
كذا فى الكشاف فهو مصدر للنوع ولاينافى ذلك كونه مؤكدا لنفسه ومنشأ
توهم المنافاة عدم الفرق بين المصدر الذى للتأكيد والمصدر المؤكد لنفسه
وهى فطرة الله اعنى دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التى فطر الناس
عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فمعنى صبغنا الله صبغته فطرنا الله
فطرته بمعنى اوامنا فطرته وانشأنا عليها (قوله فانها حلية الى آخره) لانها
افعال حسنة واخلاق حميدة يتزين بها قال الله تعالى سيماهم فى وجوههم من
اثر السجود (قوله اوهدانا هدايته آه) عطف على قوله وهى فطرة الله الى آخره
بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته اوهدانا هدايته ولبس عطفا على
صبغنا الله صبغته لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه وعطف ارشدنا على
هدانا بيان لطريق الهداية اى هدانا هدايته بارشاد حجته (قوله وسماه آه) اى
بالايمان ولايصح ارجاعه الى كل واحد من الهداية والتطهير لعدم جريان
لتطهير المشاكلة فى الهداية وان كان الوجه الاول جاريا فيها ولذا ترك ذكر وجه
تسميتها بالصبغة (قوله اوللمشاكلة آه) وهى التعبير عن الشئ بلفظ غيره لوقوعه
فى صحبته لطريق المقال مثل تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك اوالحال كما فى هذا
المقام واما على الوجوه الثلثة المذكورة فيكون استعارة مصرحة تحقيقية لقرينة
اضافتها الى الله والجامع هو ما مر وآخر المشاكلة مع انها المشهور لان الكلام عام
لليهود غير مختص بالنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كائن فيما بينهم
(قوله يسمونه المعمودية آه) فى رواية المعمودية بميمين وهو الماء الذى ولد فيه عيسى
عليه السلام كذا فى المغنى (قوله على الاغراء) قال الواحدى وهو الزام المخاطب
العكوف على ما يحمله عليه ووجوب اضمار العامل مختص بصورتى التكرار
اوالعطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والولد ويضمر الزم اوشبهه ويجوز
الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا فى شرح الالفية
للسيوطى والرضى وغيرهما (قوله وقيل على البدل آه) قاله الاخفش (قوله
لاصبغة احسن آه) يعنى ان الاستفهام انكارى وصبغة تمييز منقول من
المبتدأ نحو زيد احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغة احسن من صبغة الله

فانها حلية الانسان كما ان
الصبغة حلية المصبوغ *
اوهدانا هدايته وارشدنا حجته
او طهر قلوبنا بالايمان
تطهيره *
وسماه صبغة لانه ظهر اثره
عليهم ظهور الصبغ على
المصبوغ وتداخل فى قلوبهم
تداخل الصبغ الثوب *
او للمشاكلة فان النصارى كانوا
يغمسون اولادهم فى ماء اصفر *
يسمونه المعمودية ويقولون هو
تطهير لهم وبه تحقق
نصرانيتهم ونصبها على
انه مصدر مؤكد لقوله آمنا
وقيل *
على الاغراء *
وقيل على البدل من ملة ابراهيم
(ومن احسن من الله صبغة *
لاصبغة احسن من صبغته
(ونحن له عابدون) *

كما تقول وجه زيد احسن من وجه عمرو وقلما ذكر النحاة هذا التمييز المنقول من
المبتدأ فى النهر (قوله تعريض بهم آه) لان تقديم الجار والمجرور يفيد اختصاص
العبادة به تعالى وتقديم المسند اليه اعنى نحن على المسند الفعل يفيد حصر
اختصاص العبادة به تعالى عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضا
لهم بالشرك (قوله وذلك يقتضى دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه بالاجنبى (قوله ولمن نصبها الى آخره) جواب عما فى الكشاف
من ان هذا العطف اى عطف نحن له عابدون على آمنا يرد قول من زعم ان
صبغة الله بدل عن ملة ابراهيم اونصب على الاغراء اى عليكم صبغة الله لما
فيه من فك النظم وحاصل الجواب ان هذا الرد انما يتم لو كان ذلك العطف متعينا
وليس كذلك فله ان يضمر قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير
الاغراء وان يضمر اتبعوا فى قوله تعالى بل ملة ابراهيم لا نتبع ويكون قولوا آمنا بدلا
من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل فى اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبى وما قيل من انه
يلزم الفصل ببدل الفعل بين المفعول والبدل منه ففيه ان قولوا ليس بدل من
الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة قوله ملة ابراهيم (قوله واصطفائه نبيا آه)
عطف تفسيرى لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله وما انزل الينا سابقا وقوله
ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم لاحقا كذا قيل ولا خفاء فى خفاء القرينة وفيه اشارة الى ان
الخطاب باهل الكتاب لانه الاليق بنظم الآية لا ما قيل انه خطاب لمشركى
العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان
لبس تلك الحاجة قولهم كونوا هودا اونصارى وقولهم لن يدخل الجنة
الامن كان هودا اونصارى على ما قيل لان التعبير عنها بمحاجة الله تكلف
وانما لم يقدر فى دين الله كما فى قوله تعالى * والذين يحاجون فى الله من بعد
ما استجيب لهم لان المحاجة فى الدين غير مختص باهل الكتاب وسوق النظم
يقتضى ان يفسر بما يختص بهم والهمزة فى اتحاجوننا للانكار والجمل الثلث
المتعاطفة فى موقع الحال دليل لانكار اهل الكتاب وتقريره نحن وانتم مستوون
فى كوننا عبيد الله وفى ان لكم اعمالا ولنا اعمالا ولنا مزية عليكم بالاخلاص والتوحيد
الصرف والاعمال الصالحة (قوله روى ان اهل الكتاب آه) قال الشيخ السيوطى
لم اره فى شئ من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة ولو ورد لكان قرينة ثالثة
للتقييد (قوله فان كرامة النبوة الى آخره) فى شرح المواقف النبى عند اهل

تعريض بهم اى لانشرك به
كشرككم وهو عطف على آمنا
وذلك يقتضى دخول قوله
صبغة الله فى مفعول قولوا *
ولمن نصبها على الاغراء
اوالبدل ان يضمر قولوا معطوفا
على الزموا اواتبعوا ملة ابراهيم
وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى
لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب
(قل اتحاجوننا) اتجادلوننا
(فى الله) فى شانه *
واصطفائه نبيا من العرب
دونكم *
روى ان اهل الكتاب قالوا
الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا
لكنت منا فنزلت (وهو ربنا
وربكم) لا اختصاص له بقوم
دون قوم يصيب برحمته من
يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم
اعمالكم) فلا يبعد ان يكرمنا
باعمالنا كانه الزمهم على كل
مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا *
فان كرامة النبوة اما تفضل
من الله تعالى على من يشاء
والكل فيه سواء واما افاضة
حق على المستعدين لها
بالمواظبة على الطاعة والتحلى
بالاخلاص *

الحق من الاشاعرة وغيرهم من المسلمين من قال له الله ممن اصطفاه من عباده ارسلتك الى قوم كذا اوالى الناس جميعا او بلغهم عني اونحوه من الالفاظ المفيدة لهذا المعنى كبعثتك ونبئهم ولايشترط فيه اى فى الارسال شرط من الاعراض والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات فى الخلوات والانقطاعات والاستعدادات من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كمازعمه الحكماء انتهى فقول المصنف رحمه الله تعالى بالمواظبة متعلق بالافاضة لابالمستعدين لان الاستعداد ذاتى والافاضة مشروط بالرياضات (قوله وكماان لكم اعمالا الى آخره) لم يظهر من هذا التفسير فائدة لقصر المستفاد من تقديم المسند (قوله ام منقطعة آه) يعنى على قراءة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولايحسن فى المتصلة ان يختلف الخطاب بمن يخاطب الى غيره كما يحسن فى المنقطعة فانه حينئذ يكون استينا ف كلام والاستفهام للانكار بمعنى ينبغى ان لايقع ذلك القول منهم (قوله يحتمل ان يكون معادلة للهمزة الى آخره) يعنى يحتمل ان يكون ام متصلة والمراد بالاستفهام انكار هما معا بمعنى كل من الامرين منكر ينبغى ان لايكون والافالعلم حاصل بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف فى الذم فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ تدبيرا وقال اتدبيرك ام تقريرك وبهذا اندفع مافى النهر من ان تجوز الاتصال ليس بجيد لانه يقتضى وقوع احدى الجملتين والسؤال عن تعين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعتاما (قوله وقدنفى الامرين آه) اى اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين ههنا بالمحاجة وادعاء اليهودية والنصرانية على وفق قوله بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة اوادعاء اليهودية توهم محض لان نفى المحاجة فهم من الجمل الثلث المتعاطفة التى وقعت احوالا ولان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا لايدل على نفى المحاجة وكذا الاحتجاج عليه (قوله والمعنى لااحد الى آخره) فان قيل كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله ءانتم اعلم ام الله يدل على عدم علمهم بها لانه انما يقال ذلك لمن لايعلم قلت الاستفهام فى قوله تعالى ءانتم اعلم ام الله لتقرير المخاطب فمعناه انكم قداقررتم واعترفتم بانه تعالى اعلم وهو قداخبر بنفى الامرين عنهم فقولكم باطل سواء كان صادرا عن الجهل اوعن العناد والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهال لفوت ثمرة العلم (قوله وفيه تعريض) اما على التقدير الثانى فظاهر حيث عبر عن الكتمان الغير الواقع بصيغة

وكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله فى اعطائها فلنا ايضا اعمال (ونحن له مخلصون) موحدون نخلصه بالايمان والطاعة دونكم (ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا اونصارى) * ام منقطعة والهمزة للانكار وعلى قرأة ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص بالتاء * يحتمل ان يكون معادلة للهمزة فى اتحاجوننا بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة اوادعاء اليهودية اوالنصرانية على الانبياء (قل ءانتم اعلم ام الله) * وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولانصرانيا واحتج عليه بقوله وما انزلت التورية والانجيل الامن بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه فى الدين وفاقا (ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله) يعنى شهادة الله لابراهيم بالحنيفية والبراءة عن اليهودية والنصرانية * والمعنى لااحد اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة اومنالو كتمنا هذه الشهادة * وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد عليه السلام بالنبوة فى كتبهم وغيرها *

الماضى على سبيل الفرض والتقدير ففيه تعريض لمن تحقق منه الكتمان كما فى قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك واما على التقدير الاول فلانه لم يخص شهادة دون شهادة وان كانت التعبير بالماضى على اصله لكون الكتمان متحققا منهم فقوله تعالى * ومن اظلم ممن كتم آه على الاول تذييل يقرر ما انكر عليهم من ادعاء اليهودية اوالنصرانية وعلى الثانى تذييل يقرر ما ادمج فى قوله ءانتم اعلم ام الله من انهم شاهدون بما شهد الله به يصدقونه فيما اعلمهم وجمله على الثانى من تتمة قولوا آمنا لانه فى معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تتمة قل اتحاجوننا لانه فى معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف (قوله ومن للابتداء الى آخره) فالظرفان كلاهما صفة شهادة اى شهادة كائنة من الله بمعني واصلة منه كائنة عند من كتم بمعنى متحققة عنده معلومة له انه من شهادة الله وفيه اشارة الى ان من ليس صلة اظلم والكلام على التقديم والتأخير كانه قيل ومن اظلم عند الله من جماعة الكاتمين للشهادة لو كتمها ولاصلة كتم على مافى بعض التفاسير (قوله تكرير للمبالغة آه) كما يقال اتق الله اتق الله (قوله وقيل آه) مرض الوجهين لكونهما خلاف الظاهر (قوله الذين حق احلامهم واستمهنوها الى آخره) فعلى الاول يكون من سفه سفاهة بضم الفاء نك خرد شدن وعلى الثانى من سفه سفها بكسر الفاء المتعدى بمعنى خوار ساختن على مامر فى تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه فما وقع فى بعض النسخ من ان الواو بدل او بما الاوجه ووجه مناسبة هذه الآية بما قبلها ان الاولى قدح منهم فى الاصول وهذه فى امر يتعلق بالفروع وانما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما فى شناعة حالهم وفائدة ذكر من الناس التنبيه على كمال سفاهتهم لدلالته على سفاهتهم بالقياس الى الجنس بخلاف مالو قيل السفهاء من العلماء مثلا (قوله يريد المنكرين آه) يعنى ان السفهاء جمع محلى باللام يفيد العموم فيدخل فيه الكل والتخصيص بالبعض خلاف الظاهر لايدعو اليه داع وماروى عن مجاهد انهم اليهود وعن السدى انهم المنافقون وعن الحسن انهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة نزلت هذه الآية فى حقهم لاحتمال الآية عليها (قوله وفائدة تقديم الاخبار به) اى بقولهم على الوقوع كما يدل عليه السين (قوله توطين النفس) بذلك القول فان مفاجأة المكروه اشد المسا والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب (قوله واعداد الجواب آه) لان ذكر السوال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاذا سمعه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يصير الجواب معدا عنده قبل الحاجة والجواب المعد قبل

ومن للابتداء كما فى قوله براءة من الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم وقرئ بالياء (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولاتسألون عما كانوا يعملون) * تكرير للمبالغة فى التحذير والزجر عما استحكم فى الطبايع من الافتخار بالآباء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم وفى الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة فى الاول الانبياء وفى الثانى اسلاف اليهود والنصارى (سيقول السفهاء من الناس) * الذين خفت احلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن النظر * يريد المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به * توطين النفس * واعداد الجواب (ماوليهم) ما صرفهم (عن قبلتهم التى كانوا عليها) *

الحاجة اليه اقطع للخصم وارد وماقيل ان الوجه فى التقديم هو التعليم والتنبيه
على ان هذا القول اثر السفاهة فلا يبالى به ففيه ان التعليم والتنبيه المذكورين
يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة
وهى الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يعنى بيت المقدس) ومعنى عليها
على استقبالها لم يفسر ههنا بالكعبة كما فسر بها فى قوله تعالى وماجعلنا
القبلة التى كنت عليها والمعنى ماولاهم عن الكعبة الى بيت المقدس حتى
عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لاعن موجب حيث عادوا
اليها وجهين الاول ان قولهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام فالظاهر ان استفهامهم عن هذه التولية لاعن التولية
الى بيت المقدس الثانى ان القبلة التى كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصلون
اليها هى بيت المقدس لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بالمدينة واما
قبله فكانوا يصلون انما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف فى ان صلوته عليه
السلام بمكة كانت الى الكعبة اوالى بيت المقدس فقولهم عن القبلة التى كانوا
عليها دليل على ان المراد بها بيت المقدس (قوله فى الاصل الحالة الى آخره)
لما ان وزن الفعلة للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة ايضا
(قوله لايختص به مكان دون الى آخره) اشارة الى ان المشرق والمغرب
كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات
مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لااختصاص لشئ منها به
تعالى انما العبرة لامتثال امره تعالى فله ان يكلف عباده باستقبال اى مكان
واى جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله
تعالى يهدى من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها
كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء ويختار من يشاء
من عباده وهذا معنى ماوقع فى الطيبى ان قوله ولله المشرق والمغرب توطئة
الجواب والجواب قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (قوله وهو ماترتضيه آه)
هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجه آه) فالتوجه الى احدهما
اى فى غير وقته خلاف مايقتضيه الحكمة والمصلحة والابقاء عليها اخلال
فلذلك من الله علينا بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع فى الكشاف الى التوجيه
لان التوجيه نفس الهداية فلا يصلح لبيان ماترتضيه الحكمة الا بتكلف
بان يجعل ضمير وهو راجعا الى الهداية المدلول عليه بيهدى او يراد بالتوجيه

يعنى بيت المقدس والقبلة *
فى الاصل الحالة التى عليها
الانسان من الاستقبال
فصارت عرفا للمكان المتوجه
نحوه للصلوة (قل لله المشرق
والمغرب) *
لايختص به مكان دون مكان
بخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره
مقامه وانما العبرة بارتسام امره
لابخصوص المكان (يهدى
من يشاء الى صراط مستقيم)
وهو ماترتضيه الحكمة وتقتضيه
المصلحة *
من التوجه الى بيت المقدس
تارة والكعبة اخرى (وكذلك)

توجيههم انفسهم فيؤل الى التوجه (قوله اشارة الى آخره) واعتراض
بين كلامين متصلين استطراد المدح المؤمنين بوجه آخر (قوله اى كما جعلناكم آه)
ما مصدرية ففيه اشارة الى ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اى مثل الجعل
المذكور جعلناكم (قوله اوجعلنا قبلتكم افضل القبل آه) المفهوم من الآية
المتقدمة ان التوجه الى كل واحد منهما فى وقته صراط مستقيم والامر به
فى ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لايلزم
ان يكون خيرا من المنسوخ فلعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبلتكم الكعبة
التى هى افضل القبل فى الواقع جعلناكم امة وسطا والمقصود من ذكر الوصف
ابداء وجه التشبيه بين الجعلين ويؤيده ماوقع فى بعض التفاسير اى كما جعلنا قبلتكم
الكعبة جعلناكم ويرد على كلا التفسيرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة
لان مؤمنى الامم السابقة كانوا ايضا مهتدين الى صراط مستقيم وكان قبلة
بعضهم افضل القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه
فلعله لاجل هذا قال المحقق التفتازانى فى تفسير قول الكشاف اى مثل ذلك
الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا ان مراده ان ذلك اشارة الى مصدر
جعلناكم امة وسطا اى ذلك الجعل جعلناكم امة وسطا فالكاف مقحم اقحاما
كاللازم فى لغة العرب وغيره ثم اثنى على نفسه والزمخشرى فقال هكذا ينبغى
ان يفهم هذا المقام وكان المحقق فهم ان مراده ذلك من توصيفه الجعل
بالعجيب المفهوم من لفظة ذلك الموضوع للبعد بالحمل على البعد الرتبى
(قوله اى خيارا) جمع خير خلاف الاشرار وقد يكون اسما من الاختيار قاله
ابوعبيدة ويؤيده قوله تعالى * كنتم خير امة اخرجت * الآية وقيل للخيار
وسط لان الاطراف تتسارع اليه الخلل والفساد والاوساط محمية ومحوطة
(قوله اوعدولا) قاله الجوهرى والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن
الثورى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم امة وسطا اى عدولا
ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اى اعدلها (قوله مزكين بالعلم و
العمل آه) من التزكية بمعنى پاك كردانيدن ومنه تزكيهم بها كذا فى التاج لامن التزكية
بمعنى ستودن خويشتن را على ماوهم لانه لايستلزم العدالة ولانه لايستعمل الافى
تزكية الشخص نفسه قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم وقال الجوهرى زكى
نفسه مدحها صفة كاشفة للاشارة الى ان المراد به العدالة التى هى كمال القوة
العقلية والشهوية والغضبية اعنى استعمالها فيما ينبغى على ماينبغى لانها
العدالة الحقيقة المسرة بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدالة التى اعتبرها

اشارة الى مفهوم الآية
المتقدمة *
اى كما جعلناكم مهديين الى
الصراط المستقيم *
اوجعلنا قبلتكم افضل القبل
(جعلناكم امة وسطا) *
اى خيارا *
اوعدولا *
مزكين بالعلم والعمل وهو فى
الاصل اسم المكان الذى
يستوى اليه المساحة من
الجوانب ثم استعير للخصال
المحمودة لوقوعها بين طرفى
افراط وتفريط كالجود بين
الاسراف والبخل والشجاعة
بين التهور والجبن ثم اطلق
على المتصف بها مستويا فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الفقهاء اعنى الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لما ان علم العباد لما لم يحط الا بالظاهر امتنع اعتبار تلك العدالة فى احياء الحقوق (قوله كسائر الاسماء التى توصف بها آه) اى كسائر الاسماء التى يستعمل استعمال الصفة حيث يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هذا والزيدان هذان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصف به لانث وجمع بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك دل على انه اسم فى الاصل (قوله على ان الاجماع آه) كما يفعل وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية والدنيوية بالادلة الشرعية و العقلية (قوله اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل آه) الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذ المقصود نفى بطلانه لا نفى حصول الباطل فيه و الانثلام رخنه شدن و اعترض على هذا الاستدلال بان العدالة لا تنافى الخطاء فى الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو مأجور وبان المراد كونهم وسطا بالنسبة الى سائر الامم وبانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا فى جميع الاوقات بل فى وقت شهادتهم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تجب فى وقت الاداء والجواب عن الاول و الثانى ان العدالة بالمعنى المذكور يقتضى العصمة فى الاعتقاد والقول و الفعل والا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط وانه ليس امرا نسبيا لانه عبارة عن حالة متساوية حاصلة عن امتزاج الاوساط من القوى الثلثة و عن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجد على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اى وقع فيهم القتل فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول و الفعل كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعتبرون فى اجتماعهم فمعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تنثلمت عدالتهم اى عدالة مجموع الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد بهذه الصفة و عن الرابع ان قوله جعلنا امة وسطا يقتضى تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضى بمعنى المضارع خلاف الظاهر و قال المصنف فى جوابه فى المنهاج ان المقصود من الآية بيان فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامم ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة و فيه نظر بقى ههنا بحث وهو ان الآية على هذا يدل على حجية اجماع كل الامة واجماع كل اهل الحل والعقد منهم وذا متعذر لا على حجية اجماع مجتهدى كل عصر اللهم

كسائر الاسماء التى توصف بها
واستدل به *
على ان الاجماع حجة *
اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
باطل لا نثلمت به عدالتهم
(لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا)
علة للجعل *

الا ان يجعل الخطاب فى الآية للحاضرين اعنى الصحابة كما هو اصله فيدل على حجية الاجماع فى الجملة ثم فى قوله لا نثلمت عدالتهم اشارة الى ان الاستدلال مبنى على تفسير الوسط بالعدل و اما اذا فسر بالخيار فلا يتم اذ كونهم خيارا لا يقتضى خيرتهم فى جميع الامور لا ينافى اتفاقهم على الخطأ (قوله اى لتعلموا الى آخره) قوله يعنى ان الشهادة مبنية على العلم اليقينى قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم حاصل لهم من التأمل فى الحجج العقلية الآفاقية و الانفسية المشار اليه بقوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التأمل فى الكتاب المنزل عليهم فلذلك يشهدون بالتبليغ و النصح على سائر الامم يوم القيمة ولم يحمل الشهادة على شهادتهم فى الدنيا على ما اختاره بعضهم لان شهادتهم فى الدنيا كما تكون على الناس ايضا ولانه لا يبقى حينئذ الناس على عمومه ولانه لا شهادة للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم فى الدنيا فلا بد من جعل الشهادة مجازا عن مدحه اياهم مثلا (قوله روى ان الامم الى آخره) بيان لكيفية شهادتهم على الناس مدحا بشهادة الرسول عليه ولذا ترك الواو وليس هذا وجها آخر على ما وهم و اعترض بانه لم يبين فى الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من معنى شهادة الرسول احد القولين فى الآية والثانى ان المراد انه حجة عليهم لا يطالب شهيد كما يطالب سائر الانبياء (قوله وهذه الشهادة اه) اى شهادة الرسول وان كانت لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال اللام دون على (قوله عدى بعلى اه) يعنى شهيدا ضمن معنى الرقيب فعدى تعديته لان هذه الشهادة شهادة تزكية والمزكى لابد ان يكون مراقبا على احوال المزكى فاذا شاهد منه الرشد والصلاح يشهد بعدالته و تزكيته (قوله للدلالة اه) فهو من باب قصر الفاعل على المفعول اى لا يتجاوز تزكية الرسول وشهادته الى احد سواهم ولا ينافى هذا الاختصاص شهادة الرسول عليه السلام لرسل الامم قبله لان تلك الشهادة تبليغ وهذه شهادة تزكية على ان المقصر يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الامم لا الى رسلهم (قوله اى الجهة التى كنت عليها) اى على استقبالها يعنى ان التى كنت عليها ليس صفة للقبلة بل هى ثانى مفعول جعلنا يريد ما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها كذا فى الكشاف و قال ابو حيان بالعكس لان التصيير النقل

اى لتعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من
الحجج وانزل عليكم من الكتاب
انه تعالى ما بخل على احد
وما ظلم بل اوضح السبل وارسل
الرسل فبلغوا و نصحوا ولكن
الذين كفروا حملهم الشقاء على
اتباع الشهوات والاعراض
عن الآيات فتشهدون بذلك
على معاصريكم وعلى الذين
قبلكم و بعدكم *
روى ان الامم يوم القيمة يجحدون
تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى
ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة
للحجة على المنكرين فيؤتى
بامة محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم فيشهدون فتقول
الامم من اين عرفتم فيقولون
علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى
كتابه الناطق على لسان نبيه
الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله
عليه وسلم فيسئل عن حال امته
فيشهد بعدالتهم *
وهذه الشهادة وان كانت لهم
لكن لما كان الرسول كالرقيب
المهيمن على امته *
عدى بعلى وقدمت الصلة *
للدلالة على اختصاصهم
بكون الرسول شهيدا عليهم
(وما جعلنا القبلة التى كنت
عليها) *
اى الجهة التى كنت عليها
وهى الكعبة *

من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثانى ولاشك ان المستفاد من قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن متصفة بتولية الوجه اليه ثم صار متصفا به وقبلة وعندى نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التى تستقبل للصلوة وهو كلى والجهة التى كنت عليهـا جزئى من جزئياتها فالجعل المذكور من باب تصيير الكلى جزئيا ولاشك ان الكلى يصير جزئيا كالحيوان يصير انسانا دون العكس وكان المصنف لم يتعرض لذلك اكتفاء لظهوره من ظاهر النظم اواشارة الى جواز الامرين (قوله فانه عليه السلام كان يصلى آه) ضعفه الشيخ ابن حجر فى فتح البارى وقال انه يستلزم دعوى نسخ القبلة مرتين (قوله اوالصخرة اه) اى التى فى بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة الى السماء ومنها صعد النبى عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها انقسمت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة (قوله الا انه كان يجعل الى آخره) استدراك لبيان منشأ قول من قال انه كان يصلى الى الكعبة يعنى انه كان يجعـل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقع التوجه الى الكعبة ايضا وفى روضة الاحباب جعل هذا القول اصح (قوله فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ اه) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتصيير حينئذ على الحقيقة كما يشير اليه قوله رددناك الى آخره والثانى اصح رواية كما فى روضة الاحباب فلذا قدم كل واحد منهما مرة وآخر اخرى تسوية بين الوجهين (قوله والمعنى) اى على الثانى يدل عليه قوله وعلى الاول معناه (قوله ان اصل امرك اه) فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان الاصل غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الا لنمتحن اه) اشارة الى ان هذا العلم مسبب عن امتحان الخلق وابتلائهم باستقباله لانه مقدر فى النظم او مراد من نعلم بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (قوله ونعلم من يتبعك آه) فنعلم حينئذ احكامه حال ماضية ويتبع وينقلب بمعنى الحدوث ومتعلق يتبع محذوف بمعونة المقام والمعنى وما جعلنا قبلتك بيت المقدس التى كنت عليها قبل وقتك هذا الا لانا نعلم فى ذلك الزمان من يتبعك فى الصلوة اليها ممن لا يتبعك فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب ارتدوا حين صلى النبى عليه السلام الى بيت المقدس بالمدينة (قوله ممن يرتد الى آخره) من هذه للفصل وهو معنى غريب لكن فى قوله والله يعلم المفسد من المصلح واشار بذلك الى ان الانقلاب

فانه عليه السلام كان يصلى اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى الصخرة تألفا لليهود *

او الصخرة لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانت قبلته بمكة بيت المقدس *

الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه *

فالمخبر به على الاول الجعل الناسخ وعلى الثانى المنسوخ *

والمعنى *

ان اصل امرك ان يستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتك بيت المقدس (الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) *

الا لنمتحن الناس *

ونعلم من يتبعك فى الصلوة اليها *

ممن يرتد عن دينك *

على العقبين استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام بجامع ان المنقلب يترك مافى يديه ويدبر عنه على اسوء حال الرجوع كذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك مافى يديه من الدلائل على اسوء حال (قوله الفا القبلة آبائه) يعنى الكعبة علة ليرتد (قوله اولنعلم الآن اه) فعلى هذا نعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الآن اى بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك حينئذ ممن لا يتبعك فيرتد كبعض اهل الكتاب ارتدوا لما تحولت القبلة الى الكعبة (قوله وما كان لعارض الى آخره) متعلق بالوجهين معطوف على وما جعلنا قبلتك بيت المقدس الى آخره فالحاصل ان اصل امرك استقبال الكعبة وانما جعلنا قبلتك بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما فى وقت هذا الجعل او فى وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة وآل الامر الى الاصل فلذا وقع التحويل (قوله الا لنعلم الثابت الى آخره) فيكون يتبع للاستمرار لقرينة مقابلة ينقلب على عقبيه والمعنى ما رددناك الى الكعبة الا لنعلم الثابت الذى لا يريبه شبهة فى النسخ ممن يرتد بقلقه واضطرابه بسبب التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثانى فلا معنى للامر بالاول (قوله فان قيل الى آخره) يعنى انه يشعر بحدوث العلم فى المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجوه ثلثة حاصل الاول ان المراد علم مقيد بالحادث فالحدوث راجع الى القيد وحاصل الثانى التجوز فى اسناد فعل بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص وحاصل الثالث التجوز فى الطرف باطلاق اسم السبب اعنى العلم على المسبب اعنى التميز فى الخارج (قوله واشباهه) مما يشعر بحدوث العلم بل بحدوث صفة من صفاته الذاتية (قوله باعتبار التعلق الحالى آه) اى الحادث فى زمان الحال وهو التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق الازلى وفى توصيفه بكونه مناط الجزاء اشارة الى القرينة يعنى ان العلم الذى جعل غاية الجعل المقصود منه الجزاء ومناط الجزاء التعلق الحالى لا الازلى (قوله ويشهد الى آخره) لان بناء المجهول يشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يتأتى منه العلم وظاهر انه فرع تميز الله بينهما فى الخارج بحيث لا يخفى على احد وبما ذكرنا ظهر ان هذه القراءة ليس شاهدا لاعتبار فاعل العلم غيره تعالى من الرسول والمؤمنين وما قيل انه يجوز ان يكون نعلم متكلما مع الغير اى ليشترك

الفا لقبلة آبائه *

اولنعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه *

وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رددناك الى ما كنت عليها *

الا لنعلم الثابت على الاسلام ممن ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه *

فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا *

واشباهه *

باعتبار التعلق الحالى الذى هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه اسند الى نفسه لانهم خواصه او لتميز الثابت عن المتزلزل لقوله ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التميز المسبب عنه *

ويشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول *

العلم بيني و بين الرسول والمؤمنين ففيه ان مخالفته مع جعلنا آب عنه كل الاباء وذكر الكشاف فى موضع آخر انه تمثيل اى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم (قوله والعلم) اى العلم على القرائتين اذاكان مستعملا فى معناه بخلاف ماذا كان مجازا عن التميز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة وممن ينقلب بواسطة (قوله اما بمعنى المعرفة) اى الادراك المتعدى الى مفعول واحد فيكون من موصولة وممن ينقلب حالا اى متميزا ممن ينقلب (قوله اومعلق الى آخره) فيكون من استفهامية واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع مفعولى يعلم وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع ثم ان قوله تعالى وماجعلنا القبلة الى آخره قيل انه معطوف على قوله لله المشرق والمغرب اى قل فى جوابهم هذا وهذا ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام مأمور باداء مضمون هذا الكلام بالفاظه اذلا يصح ضمير المتكلم فى كلامه عليه السلام فالظاهر انه معطوف على مجموع السؤال والجواب اعنى سيقول السفهاء الى آخره بيان لحكمة التحويل وكذا الجملتين التاليتين لهذه الجملة (قوله ان هى المخففة من الثقيلة آه) المفيدة لتأكيد الحكم الغى عن العمل فما بعدها بتوسط كان سواء قدر ضمير الشان كما هو جوزه البعض اولا على ماذهب اليه ابو على (قوله هى الفاصلة آه) بين المخففة والنافية لا بينها وبين المثقلة (قوله من الجعلة او التولية اوالردة آه) وفائدة اعتبار التأنيث الدلالة على ان هذا الرد والتحويل لوقوعه مرة واحدة واختصاصه بالنبى عليه السلام كانت ثقيلة عليهم حيث لم يتعاهدوه سابقا (قوله فيكون كان زائدة اه) غيرمفيدة بشئ الا محض التأكيد وهذا معنى زيادة الكلمة فى كلام العرب واعلم ان كان اعتبر دلالته على الحدث المطلق الذى كان الحدث المقيد فى الخبر يغنى عنه كان عاملة وان جرد عنه لاغناء الخبر عنه كان غيرعاملة سواء بقى فيه معنى المضى كما فى ماكان احسن زيدا اولا لان الفعل انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالته على الحدث لا للزمان ولذا جاز ههنا اعماله وزيادته قال المحقق التفتازانى ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كانت كبيرة بلا مبتدأ وان المخففة واقعة بلا جملة ومثله خارج عن القياس وان اراد ان كان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لا تصاله واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى فى موقع اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه فى هذه القراءة ان يجعل فى كانت ضمير القصة و يقدر بعد اللام مبتدأ اى وان

والعلم *
اما بمعنى المعرفة *
اومعلق لما فى من من معنى الاستفهام اومفعوله الثانى ممن ينقلب اى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب (وان كانت لكبيرة) *
ان هى المخففة من الثقيلة واللام *
هى الفاصلة وقال الكوفيون هى النافية واللام بمعنى الا والضمير لما دل عليه قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها *
من الجعلة او التولية اوالردة او التحويلة اوللقبلة وقرئ لكبيرة بالرفع *
فيكون كان زائدة (الا على الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام *

كانت القصة لهى كبيرة وهذا الوجه اختاره ابو حيان فى النهر (قوله الثابتين اه) فسر الذين هديهم الله بالثابتين لانه فى معنى من يتبع الرسول واليه اشار بعطف الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه و يعلم من مفهومه انها لكبيرة على المشركين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه (قوله وقيل ايمانكم الى آخره) مرض الوجهين لعدم دليل التخصيص واطلاق اسم الايمان على الصلوة لانها اعظم اركانها (قوله لماروى الى آخره) رواه الشيخان وغيرهما تأييد للوجهين و بمن مات متعلق بمحذوف اى يفعل بمن مات من اخواتها قبل التحويل مثل اسعد بن زرارة و براء بن معرور وكلثوم بن الهدم اضاعت أعمالهم من الايمان بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلايضيع اجورهم الى آخره) يشير الى انه تذييل لجميع ماتقدم لا بخصوص قوله وماكان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهوابلغ) لانه عبارة عن اشد الرحمة على مافى الصحاح (قوله محافظة الى آخره) قد اطرد تقديم الرؤف على الرحيم فى الكلام المجيد وهو يقتضى نكتة معنوية والاوجه ماقال القفال ان الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهى رفع المكروه وازالة الضرر لقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب النفع قدم الرأفة على الرحمة (قوله بالمد آه) على وزن فعول و بالقصر على وزن فعل (قوله ربما الى آخره) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير بجامع التضاد لان رب شاع استعماله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المغنى والزمخشرى وانما لم يحمله على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من التقلب الذى هو مطاوع التقليب كذا فى النهر لابى حيان ولعله فهم من حمل بناء التفضيل على التكثير (قوله فى جهة السماء آه) اى النظم على حذف المضاف والتطلع چشم داشتن (قوله وكان رسول الله الى آخره) يعنى لم يكن تقلبه بمجرد الهوى وميل النفس الى خلاف ماامر به ليكون خروجا عن التسليم والتفويض بل كان بالهام من الله وايقاع فى روعه ان الله يريد تغير القبلة فكان ذلك تقلبا الى جهة السماء انتظارا للوحى فقوله من ربه متعلق بيقع و يتوقع على التنازع قال أهل الحقايق ان هذه فوق التوكل لان قضية الاسلام لما يجرى عليه من القضاء كاعمى بقوده بصير وهذه المنزلة هى ان يحرك الحق سره بما يريد فعله (قوله حيث انتظر اه)

الثابتين على الايمان والاتباع (وماكان الله ليضيع ايمانكم) اى ثباتكم على الايمان *
وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة اوصلوتكم اليها *
لماروى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بمن مات يارسول الله قبل التحويل من اخواننا فنزلت (ان الله بالناس لرؤف رحيم) *
فلا يضيع اجورهم ولايدع صلاحهم ولعله قدم الرؤف *
وهوابلغ *
محافظة على الفواصل وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف *
بالمد والباقون بالقصر (قد نرى) *
ربما نرى (تقلب وجهك فى السماء) تردد وجهك *
فى جهة السماء تطلعا للوحى *
وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقع فى روعه و يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان ولمخالفة اليهود وذلك يدل على كمال ادبه *
حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قبلة) *

ولم يسأل اذلو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله فلنمكننك من الى آخره) بيان للحاصل اذ المقصود من جعله واليا للقبلة هو تمكينه من استقبالها من قولك وليته كذا الى آخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى تصرف كردن ودست يافتن وعلى الثانى من الولى بمعنى الدنو يقال وليه دنامنه ووليته اياه اى دنيته منه ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اى لا تجعلوا ظهوركم ما يليهم فالمعنى حينئذ لنجعلنك تليها الا انه زاد لفظ الجهة اشارة الى ان نسبة التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسع اوعلى حذف المضاف والمراد تولية جهتها بقرينة قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون فى الآية رمز الى انه لو اخطأ بشئ يسير فى سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة و المغرب على يمين اهل المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقع بينهما قبلة وساحة الكعبة لاتنى بجانبيهما (قوله تحبها الى آخره) يعنى لم يقصد بقوله ترضيها انك ساخط للقبلة التى كنت عليها بل انك تحبها لمقاصد دينية وافقت مشية الله فلا ينافى كون القبلة السابقة مرضية لكونه مأمورا بها ثم قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف مؤكد لمضمون الجملة المقسم عليها ووعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور ان مرتين (قوله اصرف وجهك اه) التولية المتعدية بنفسه الى مفعولين تستعمل باحد المعنيين المذكورين واذا كان متعديا الى واحد فمعناها الصرف اما عن الشئ او الى الشئ على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثانى قال فى التفسير الكبير ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه وجهه اليه وولى اليه بخلاف ولى عنه فلذا فسرها المصنف ههنا وفى قوله تعالى ماوليهم بالصرف والظرف ههنا اعنى شطرا غنى غناء الى فان مؤدى ول وجهك نحو المسجد وول وجهك الى المسجد واحد ويؤيد هذا التفسير ما وقع فى البخارى عن البراء قال صلينا مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نحو البيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرف نحو القبلة ولم يجعله من المتعدى الى مفعولين بان يكون شطر مفعوله الثانى لان ترتبه بالفاء وكونه انجازا للوعد بان الله تعالى يجعل النبى مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان يأمر بالصلوة اليها يناسبه ان يكون النبى مأمورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلا اياها او قريبا من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون

فلنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليا له او فلنجعلنك تلى جهتها (ترضاها) * تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشية الله وحكمته (فول وجهك) اى اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) *

الوعد فلنأمرنك بان تولى وجهك قبلة ترضيها ولانه يلزم حينئذ ان يكون الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبى عليه السلام مأمورا لجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية بمعنى الصرف وشطر ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا فى مكان يحاذى ويسامت المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامتة الجهة واصابته وبما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا به كما فى لنولينك لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقصود صاحب الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى فى جهته وسمته مجرد ابراز معنى الظرفية والتنصيص عليه قطعا لاحتمال كون شطر مفعولا به او منصوبا بحذف الى كما يذهب اليه الوهم الى انه لم يفسر التولية ههنا بالصرف اكتفاء بتفسيرها به فى قوله ماوليهم لانه حمل ول على احد المعنيين السابقين واشار بقوله اجعل تولية الوجه الى آخره الى انه ترك احد مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازانى كيف وانه يصير المعنى اجعل وجهك واليا لها او قريبا من جهتها فى شطر المسجد الحرام ولا يخفى ركاكته اللهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعولى ول ترك مفعوله الذى بواسطة صلة عن وتنزيله بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية بشانه كما ترك الفاعل فى قتل الخارجى واصل الكلام فول وجهك عن بيت المقدس فعليك بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاة من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه اه) اى فى جهته وسمته فى القاموس الشطر الجهة والناحية اليه ذهب جمهور المفسرين ويؤيده قراءة ابى تلقاء المسجد الحرام وما فى البخارى فى تفسير هذه الآية شطر المسجد اى تلقاءه فهو نصب على الظرفية وقد عد الرضى حذاء وحذاءة وتلقاء وما هو بمعناها فى المبهم من المكان (قوله ثم استعمل لجانبه اه) وان لم ينفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشئ فلا يكون منصوبا بتقدير فى ولا بنزع الخافض قال الرضى لا يقال زيد دخل جانب عمرو او الى جانبه فلابد من جعله مفعولا ثانيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية الجهة لكنه عدم مناسبته بانجاز الوعد باق فلذا مرضه (قوله وانما ذكر المسجد آه) يعنى ان القبلة هى الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه وقيل الشطر فى الاصل لما انفصل عن الشئ من شطر اذا انفصل ودار شطور منفصله عن الدور * ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر والحرام المحرم اى محرم فيه القتال او ممنوع عن الظلمة ان يتعرضوه * وانما ذكر المسجد الحرام دون الكعبة لانه عليه السلام كان فى المدينة والبعيد تكفيه مراعاة الجهة فان استقبال عينها حرج عليه *

وانما ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكفى للبعيد محاذاة جهة الكعبة واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا يحصل من لفظ شطر لانه لو قيل فول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل صرف الوجه حاصلا فى مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة (قوله بخلاف القريب آه) اى من يكون مشاهدا فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الائمة الاربعة واما حال الغيبة فمذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى واحمد مراعاة الجهة ومذهب مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهى قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا واختلف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فقال العراقيون والقفال انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الجهة ورجحه الامام فى الاحياء وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجب ان يكون قصدا لمتوجه الى الجهة الى العين الذى فى تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفى قوله فان فى استقبال عينها حرجا عليه اشارة الى ذلك (قوله ستة عشر اه) اوسبعة عشر كما فى البخارى (قوله فى مسجد بنى سلمة اه) بكسر اللام بطن من الانصار وليس فى العرب سلمة غيرهم كذا فى الصحاح فان اهل السير ان الرسول عليه السلام كان فى قبلة بيت بشر بن براء بن معرور الانصارى اذ دخل وقت الظهر فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة فى مسجد تلك المحلة فلما دخل فى ركوع الركعة الثانية اذا نزل عليه هذه الآية فتحول الى الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع فى البخارى عن البراء ان النبى عليه السلام صلى الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر الحديث فقيل لعل المراد منه ان اول صلوة صلاها كاملة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله يندفع بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس لقباء فى صلوة الصبح اذ جاءهم آت من بنى سلمة فقال ان النبى قد انزل عليه الليلة قرأن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ففيه ان كونه عليه السلام اماما فى مسجد بنى سلمة فى صلوة الظهر لا ينافى اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل ولان قوله انزل عليه الليلة اخبار عن اتمام نزوله كما يقتضيه صيغة الماضى فلا ينافى

بخلاف القريب وروى انه عليه السلام قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس * ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة فى رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه * فى مسجد بنى سلمة ركعتين من الظهر فتحول فى الصلوة واستقبل الميزاب *

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهر (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم آه) فانهم فى اول الصلوة كانوا مستقبلين البيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فلما تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء بتبادل صفوفهم (قوله مسجد القبلتين اه) وهذا المسجد غير مسجد قبا روى ان النبى صلى الله عليه وسلم بعد التحويل ذهب الى مسجد قبا وغير جدار قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله ثم عمم تصريحا بعموم الحكم آه) اشار الى ان عموم الحكم كان مستفادا من قول ايضا بطريق الاشارة اذ الخطاب الوارد فى شان النبى عليه السلام عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره معطوف على فول وجهك ومن ثمة انجاز الوعد والفاء فى فولوا جواب الشرط لان حيث اذا لحقه ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة وكان تامة اى فى اى موضع وجدتم فولوا وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من التوجيهين فحاصله انه لدفع الابهام ولا خفاء فى ان الواو ينافيه لانها اما عاطفة او اعتراضية وعلى التقديرين لا يجيء دفع الابهام (قوله جملة اه) اجمالا (قوله تخصيص كل شريعة آه) الباء داخلة على المقصور عليه اى لا يتجاوز كل شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى * ولكل وجهة هو موليها * واما اشتراك النبى وابراهيم عليهما السلام فى هذه القبلة فلاشتراكهما فى الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا (قوله والضمير الى آخره) والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب وجهك اما بجامع ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقة وقيل او اعتراضية لتأكيد امر القبلة (قوله وعد ووعيد الى آخره) اى على قراءة الغيبة وعد ووعيد للفريقين من اهل الكتاب الداخلين تحت الذين اوتوا الكتاب المشار اليهما فيما سيجيء بقوله تعالى * وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون * اعنى من يكتم الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية كفارهم بدليل قوله ما تبعوا قبلتك ولذا وضع المظهر موضع المضمر وفيه رد على من قال انه على الغيبة وعيد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة الخطاب للمؤمنين ووعيد لاهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا يخفى انه يأبى عنه تأخير بيان القراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيد

وتبادل الرجال والنساء صفوفهم فسمى المسجد مسجد القبلتين (وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول بالخطاب تعظيما له وايجابا لرغبته * ثم عمم تصريحا لعموم الحكم وتأكيد الامر القبلة وتخصيصا للامة على المتابعة (وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم) * جملة لعلمهم بان عادته تعالى * تخصيص كل شريعة بقبلة وتفصيلا لتضمن كتبهم انه يصلى الى القبلتين * والضمير للتحويل او للتوجه (وما الله بغافل عما تعملون) * وعد ووعيد للفريقين وقرء ابن عامر وحمزة والكسائى بالتاء (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية) برهان وحجة على الكعبة قبلة *

للفريقين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج عما يقتضيه الذوق السليم ثم فى قوله وعد ووعيد اشارة الى ان قوله وما الله بغافل عما تعملون اعتراض بين الكلامين جئ به الوعد والوعيد (قوله واللام موطئة للقسم) على صيغة اسم الفاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط (قوله جواب للقسم المضمر اه) لما تقرر فى موضعه ان الجواب اذا كان القسم مقدما للقسم لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان ما نع كترك الفاء ههنا فانها لازمة فى الماضى المنفى اذا وقع جزاء وما قيل سواء قدر مقدما على الشرط فيتعين كونه جوابا ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه فيسوغ الامران فسهو اما اولا فلان تقديره مؤخرا لا يصح لان اللام الموطئة هى التى يتقدمها القسم لفظا او تقديرا كما فى اللباب واما ثانيا فلان القسم اذا كان مقدما على الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضى انه على تقدير تأخير القسم عن الشرط يسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لانه يجب حينئذ اعتبار الشرط كما فى اللباب والرضى فلو جعل المذكور جواب القسم لابد ان يجعل الجملة القسمية جزاء الشرط فلابد من الفاء كما فى قوله لك ان تأتى فوالله لا آتينك ولا دليل على تقدير الفاء مع القسم (قوله والمعنى ما تركوا الى آخره) اى ليس المقصود من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكد وجه وابلغه بان يكون المعنى انهم لا يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة بل الاخبار بعدم تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة انما هو لمجرد العناد لا لشبهة تزال بحجة فاندفع ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلتك وقد آمن منهم فريق وقيل فى الجواب هذا حكم على الكل دون الابعاض بدليل انك لو قلت ما آمنوا وآمن بعضهم لم يتناف وقيل عنى به قوم مخصوصون ولا يخفى ما فيها من التكلف (قوله وانما خالفوك آه) فلا ترجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عناده ويرجع الى الحق بخلاف ما اذا كان المخالفة لشبهة فانها ترتفع بازالتها وفيه اشارة الى ان الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان الذين بجامع ان كلا منهما مؤكدة لامر القبلة مبين لحقيقته كأنه قيل ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق وانما خالفوك عنادا ومكابرة (قوله قطع لاطماعهم الى آخره) قال الراغب اى لا يكون ذلك منك ومحال ان يكون لان من عرف الله

والللام موطئة للقسم (ما تبعوا قبلتك) *

جواب للقسم المضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط *

والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها بحجة *

وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا ان تكون صاحبنا الذى ننتظره تغريرا له وطمعا فى رجوعه الى قبلتهم *

حق المعرفة محال ان يرتد وقد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقيقة امر القبلة كل التأكيد (قوله وقبلتهم آه) جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغة الافراد ولهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة (قوله كما لا ترجى موافقتهم لك آه) اشارة الى ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض بيان ايضا لتصلبهم فى الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة والعناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم ايضا كذلك ففى ذلك بيان لفرط اتباعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على ما تقدم مؤكدة لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناش عن فرط العناد وتسلية للرسول عليه السلام ايضا ثم قرر ذلك مؤكدات بعد تقرير كونهم من اهل الهوى بذكر الحكم العام المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الى آخره اى لئن اتبعتهم فى هذه الهوى وما عداها وبما ذكرنا لك ظهر وجه ارتباط بعض الجمل مع بعض وقيل جميع ثلاث اعتراضية الاولى لتأكيد امر القبلة والثانية لتأييس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأييسهم عنه عليه السلام والرابعة لتسلية الرسول عليه السلام والخامسة عطف على الشرطية الاولى لتأكيد امر القبلة (قوله على سبيل الفرض آه) والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم (قوله اى ولئن اتبعتهم مثلا) يعنى ان المقصود من هذا الفرض والتقدير ذكر مثال لاتباع الهوى وتقرير قبحه فى العقول ببيان الوعيد المرتب عليه من غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما بان لك الحق آه) فالعلم بمعنى المعلوم الذى اوحى اليه بقرينة اسناد المجئ اليه ومجيئه عبارة عن الوحى بعلاقة السببية وكناية عن ظهور الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحى او غيره (قوله واكد آه) فى اكثر النسخ بالواو ولعله بتوهم سبق المعطوف عليه او بتقديره اى خاطبه على سبيل الفرض واكد تهديده (قوله من سبعة اوجه) وفى نسخة من عشرة اوجه قال صاحب الكشف وهى القسم واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على اى جزء مفروض من الاتباع وقع كفى فى كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل فى قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الجائى نفس العلم وحرف التحقيق واللام فى خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات وما فى اذا من المبالغة

وقبلتهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطلان ومخالفة الحق (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يرجى توافقهم *

كما لا ترجى موافقتهم لك لتصلب كل حزب فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم) *

على سبيل الفرض والتقدير *

اى ولئن اتبعتهم مثلا *

بعد ما بان لك الحق وجاءك فيه الوحى (انك اذا لمن الظالمين) *

واكد تهديده وبالغ فيه *

من سبعة اوجه *

لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وزيد على العشرة ما فى قوله
من الظالمين من الدلالة على انه اذ ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره فى قوله
تعالى قال انى لعملكم من القالين وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده
برهان ولا نزل فى شانه بيان ولعل عدها سبعة باعتبار ارادة الوجوه المذكورة
فى الوعيد (قوله تعظيما اه) اى خاطبه واكد تهديده تعظيما للحق المعلوم بان
تركه موجب لهذا الوعيد فى حق افضل الانبياء وتحذيرا عن متابعة الهوى
حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما حال عصاة الاشقياء ولا يخفى ما فى
هذا من اللطف للسامعين بتقربهم الى الاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام
وتبعيدهم عن اتباع اهل الهوى (قوله واستفظاعا لصدور الذنب الى آخره)
قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبى عليه السلام والمعنى به الامة فلا معنى
لان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فذو المنزلة الرفيعة
الى تجديد الانذار عليه احوج حفظا لمرتبته وصيانة لمكانته وقد قيل فى حق المرآة
المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذا كان القليل من الصداء عليه اظهر (قوله
يعنى علماءهم) لان العرفان انما هو صفة العلماء حقيقة لا للموتى ولذا وضع المضمر
موضع المظهر ولان اوتوا قد استعمل فيمن لم يكن له قبول وآتينا اكثر ما جاء
فيمن له قبول ولذلك قال ابو حيان فى النهر اى اخترناهم بتحميل العلم والوحى
(قوله الضمير لرسول) يريد ان المرجع ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان
التقدم المعنوى على ما فسره الرضى ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضى كون
المفسر قبل موضع الضمير او عدمه كون سياق الكلام مستلزما للمفسر
استلزاما قريبا او بعيدا ومثل البعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة
فان ذكر الدابة مع الظهر دال على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من هذا
القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة الابناء دليل على ان المراد الرسول اورد عليه
ان المرجع مذكور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب فلا حاجة الى اعتبار
التقدم المعنوى غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة
واجيب عنه بان المراد انه غير مذكور صريحا فى هذا الكلام فانه وان خوطب
تبعا فى الكلام الذى فى شان القبلة مرارا لكنه لا يحسن ارجاع الضمير اليه
لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر امر القبلة فى ظهورها عند
اهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية مع الطعن فيه ولذا لم يعطف على ما قبله
فلو رجع الضمير الى المذكور لاوهم نوع اتصال بما قبله ولم يحسن ذلك الحسن

تعظيما للحق المعلوم وتحريضا
على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة
الهوى *
واستفظاعا لصدور الذنب
عن الانبياء عليهم السلام
(الذين آتيناهم الكتاب) *
يعنى علماءهم (يعرفونه) *
الضمير لرسول الله وان لم يسبق
ذكره *

﴿والدليل﴾

والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو
موليها وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التفتازانى بكلامه فى هذا
المقام فما قيل انه لبس بشئ ولبس بشئ (قوله لدلالة الكلام عليه اه) اى هذا
الكلام وما قيل لدلالة الكلام الوارد فى شانه عليه السلام بقوله سيقول
السفهاء الى ههنا فالمرجع مذكور معنى فوهم اما اولا فلان الكلام السابق
لبس فى شانه عليه السلام نعم انه صلى الله عليه وسلم متلق له كما انه متلق لهذا
الكلام واما ثانيا فلانه لو نظر الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة
وجعل التقديم معنويا لكونه مذكورا فيه صريحا قيل ان فى قوله اشارة الى ان
لجعله له بناء على سبق ذكره لفظا مساغا حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب وفيه
ان هذه الاشارة انما تحصل اذا كان معنى قوله وان لم يسبق ذكره وان فرض عدم
سبق ذكره ولا شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع مذكورا صريحا
لتصحيح الارجاع ركيك جدا (قوله للعلم اه) المذكور بقوله ما جاءك من العلم بمعنى
المعلوم الذى اوحى اليه او القرآن بادعاء حضوره فى الاذهان او لتحويل الدلالة
مضمون الكلام السابق عليه مرض الوجوه الثلثة لان التشبيه يأبى عنه ولان
التخصيص باهل الكتاب يقتضى ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب
وقد اخبر الله سبحانه من كون نعته عليه السلام مذكورا فى التورية والانجيل
بقوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل بخلاف كون القرآن
او العلم او التحويل مذكورا فيهما فانه غير مذكور فى القرآن فكان ارجاع
الضمير الى الرسول اولى (قوله يشهد للاول اه) اذ المناسب تشبيه الشئ بما هو من
جنسه فلما قيل كما يعرفون ابناءهم عرف ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان
الضمير للعلم او القرآن او التحويل لكان المناسب بل الواجب فى نظر البلاغة
ان يقال كما يعرفون التورية او الصخرة (قوله يعرفونه باوصافه اه) يعنى يعرفونه
بالاوصاف المذكورة فى التورية والانجيل بانه هو النبى الموعود بحيث
لا يلتبس عليهم كما يعرفون ابناءهم ولا تلتبس اشخاصهم بغيرهم فهو
تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية
فى ان كلا منهما يقينية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشاف بقوله يعرفون
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره
بالوصف المعين المشخص وليس مراده انهم يعرفونه بشخصه على ما وهم
فان قوله بالوصف المعين يأبى عنه لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف
المذكور للنبى الموعود فى التورية الذى يجعل موصوفه شخصا معينا فى الخارج

لدلالة الكلام عليه وقيل *
للعلم او القرآن او التحويل *
(كما يعرفون ابناءهم) *
يشهد للاول اى *
يعرفونه باوصافه كمعرفتهم
ابنائهم لا يلتبسون عليهم
بغيرهم *

عن عمر انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله فقال
انا اعلم به منى يابنى قال ولم قال
لانى لست اشك فى محمد انه نبى
فاما ولدى فلعل والدته خانت
وقبل عمر رأسه (وان فريقا منهم
ليكتمون الحق وهم يعلمون) *
تخصيص لمن عاند واستثناء
لمن آمن (الحق من ربك)
كلام مستأنف والحق
اما مبتدأ خبره من ربك واللام
للعهد *
والاشارة الى ما عليه الرسول
او الحق الذى يكتمونه او
الجنس *
والمعنى ان الحق ما ثبت انه من
الله تعالى كالذى انت عليه
لا ما لم يثبت كالذى عليه
اهل الكتاب *
واما خبر مبتدأ محذوف اى هو
الحق *
ومن ربك حال او خبر بعد خبر
وقرئ بالنصب على انه بدل
من الاول او مفعول يعلمون
(فلا تكونن من الممترين)
الشاكين فى انه من ربك
او فى كتمانهم الحق عالمين به
وليس المراد به نهى الرسول
عن الشك فيه لانه *
غير متوقع منه *
وليس بقصد واختيار *
بل اما تحقيق الامر وانه بحيث
لا يشك فيه ناظر *
او امر الامة باكتساب المعارف
المزيحة للشك * على الوجه الابلغ (ولكل وجهة) * ولكل امة قبلة او لكل قوم من المسلمين * الاخفش

(قوله عن عمر الى آخره) تأييد لارجاع الضمير الى الرسول ومعنى قوله لانى لست اشك فى محمد عليه السلام انى لست اشك فى نبوة محمد عليه السلام بوجه من الوجوه فاما ولدى فانى اشك فى كونه مولودا منى وان لم اشك فى معرفته بشخصه وهو المشبه به فى الآية كما مر فلا يتوهم ان ما روى يشعر بان معرفة الانبياء لا تستحق ان يكون مشبها به فلا يحتاج الى تكلف ان المشبه فى الآية اضافة الابن اليهم مطلقا سواء كانت حقة اولا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابناله فى الواقع (قوله تخصيص آه) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام وفائدته تخصيص المعاندين الكاتمين بالذم والاخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علمه من الحق وآمن به كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذى يعرفونه ويعلمون اما منزل منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم او يعلمون الحق فيكون حالا مؤكدة او يعلمون عقاب الكتمان وانهم يكتمون فيكون مبينة (قوله كلام مستأنف آه) اى مبتدأ قصد به رد الكاتمين وتحقيق امر الرسول ولذا لم يعطف (قوله والاشارة الى ما عليه الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله او الحق الذى يكتمونه آه) وضع المظهر موضع المضمر تقديرا لحقيته وتبيينا لها (قوله والمعنى الى آخره) يعنى على تقدير كون اللام للجنس مفيد قصر جنس الحق على ما ثبت من الله كما فى الكرم العرب (قوله واما خبر مبتدأ آه) فاللام للجنس كما فى ذلك الكتاب والمعنى ما انت عليه او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا معنى حينئذ للعهد (قوله ومن ربك حال اه) مؤكدة والمبتدأ المقدر حينئذ هذا ليصح وقوعه حالا (قوله غير متوقع منه) فلا فائدة فى نهيه عليه السلام (قوله وليس بقصد واختيار) اى لبس الشك يحصل بقصد واختيار والمكلف به يجب ان يكون اختياريا (قوله بل اما تحقيق الامر اه) فحينئذ يكون النهى عن الشك فيه كناية عن عدم كونه محل الشك لما ان النهى عن الشك فى امر يقتضى كونه بحيث لا يشك فيه وحينئذ لابد من تعميم الخطاب واليه اشار بقوله ناظر (قوله او امر الامة اه) فالنهى عن تحصيل الشك مجاز عن الامر بتحصيل المعارف المزيلة له والاوجه ان يقال الشك مقدور الازالة والبقاء وان لم يكن مقدور التحصيل والنهى عنه بذلك الاعتبار ولذا قال تعالى فلا تكونن من الممترين دون فلا تمتر (قوله على الوجه الابلغ) حيث جعل امتراء الامة امترائه عليه السلام (قوله ولكل امة آه) الامة فى اللغة الدين والمراد ههنا اهله قال

جهة وجانب من الكعبة
والتنوين بدل الاضافة (هو
موليها) احد المفعولين
محذوف *
اى هو موليها وجهة او الله
تعالى موليها اياه وقرئ ولكل
وجهة بالاضافة *
والمعنى وكل وجهة الله
موليها اهلها واللام مزيدة
للتأكيد جبرا لضعف العامل
وقرأ ابن عامر *
مولاها *
اى هو مولى تلك الجهة *
قد وليها (فاستبقوا الخيرات)
من امر القبلة وغيره مما ينال به
سعادة الدارين *

الاخفش فى تفسير قوله كنتم خير امة اخرجت يريد اهل امة اى خير اهل الدين كذا فى الصحاح وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء وسيصرح به فيما بعد بقوله وجرى العادة الالهية الى آخره ويجوز ان يكون بمعنى الجماعة قال الاصم انه يتناول جميع الفرق اعنى المسلمين واليهود والنصارى والمشركين لان فى المشركين من كان يعبد الاصنام ويتقرب به الى الله تعالى كما حكى الله بقوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا يخفى ان هذا القدر لا يكفى فى تصحيح العموم مع انه يحتاج فى قوله تعالى هو موليها على تقدير ارجاع الضمير الى الله الى التأويل باعتبار الخلق والاقدار قال ابو البقاء وجهة جاء على الاصل والقياس جهة وهو مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلق بمعنى المخلوق لم يستعمل فعله لم يجئ وجه يجه واليه يشير كلام سيبويه وقال بعضهم اسم للمكان المتوجه اليه فثبوت الواو ليس بشاذ (قوله جهة وجانب من الكعبة) يصلى اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية (قوله اى هو موليها وضمير هو الكل والمفعول المحذوف وجهة وعلى الثانى لله والمفعول المحذوف ضمير عائد الى كل وقدم الاول لظهور المرجع (قوله والمعنى وكل وجهة الى آخره) فكل فى الاصل منصوب على انه مفعول به لعامل محذوف يفسره موليها وضمير هو عائد الى الله قطعا اذ لا ذكر للغير واللام مزيدة فى المفعول به جبرا لضعف العامل المقدر من جهتين كونه اسم فاعل وتقدم المعمول عليه والمفعول الآخر محذوف اعنى اهلها اى لكل وجهة الله مول موليها اهلها ولم يرد انه مفعول لموليها حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغاله بالضمير ولا انه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد انه لا يكون مجرورا ويحتاج على التقدير الاول الى ان ضمير موليها راجع الى التولية فهو مفعول مطلق كما فى قولهم هم للقرآن يدرسونه اى يدرسون الدرس وعلى التقدير الثانى الى انه قد يجئ المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ وللظالمين اعد لهم (قوله مولاها) على صيغة اسم المفعول (قوله اى هو مولى تلك الجهة) على هذه القراءة مولى ايضا متعد الى مفعولين الاول ضمير مستتر مرفوع فى مولى يرجع الى هو والثانى ضمير الوجهة فحينئذ قوله هو يعود الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله لفساد المعنى (قوله قد وليها) على صيغة المجهول تفسير للمولى (قوله من امر القبلة وغيره الى آخره) فالخيرات حينئذ على عمومه وترتبه على ما سبق باعتبار شمول امر القبلة اى اذا كان كذلك فبادروا ايها المؤمنين فيما به يحصل

السعادة فى الدارين من استقبال الكعبة وغيره ولاتنازعوهم اذ لا سبيل الى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها والاستباق بريكديكر پيش دستى كرفتن وهو متعد كذا فى التاج فلا حاجة الى تقدير كلمة الى على ماوهم والخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهى الفاضلة من كل شئ والتأنيث باعتبار الخصلة وفى امرهم الطلب التسابق فيمابينهم دلالة على طلب السبق عن امر غيرهم بطريق الاولى وقيل معناه فاستبقوا قبلتكم عبر عنها بالخيرات اشارة الى اشتماله على كل خير وقوله ممايتال بدل من امر القبلة وغيره ابيان معنى الخير (قوله او الفاضلات من الجهات) متعلق بقوله اولكل قوم من المسلمين فاللام فى الخيرات للعهد (قوله وهى المسامتة اه) على صيغة اسم الفاعل اى الفاضلات التى تسامت من الكعبة (قوله من موافق الى آخره) بيان لعموم موضع اى موافق لطبعكم كالارض او مخالف كالسماء مجتمع الاجزاء يحرزمافيه كالصخرة مفترقها مختلط به مافيه كالرمل فيكون مضمون هذه الآية موافقا لقوله تعالى فى سورة لقمان يابنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات او فى الارض يأت بها الله وماقيل من انه بيان لضمير تكونوا ففيه انه لا ابهام فيه وانه خطاب للمؤمنين فكيف يصح بيانه بمخالف وانه مخالف لباقى الوجوه (قوله يحشركم الى آخره) بكم هو الاتيان فالاتيان للجزاء ومضمون الجملة المعللة اعنى اينما تكونوا آه الحث على الاستباق بالترغيب والترهيب (قوله او اينما تكونوا الى آخره) موافقا لقوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ومضمون الجملة المعللة الحث على الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لايختص بمكان دون مكان (قوله او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة آه) يمنة و يسرة وشرقا وغربا يجعل الله صلوتكم مع اختلاف جهاتكم فى حكم صلوة متحدة الجهة كانها الى عين الكعبة وفى المسجد الحرام (قوله ويجعل الى اخره) اشارة الى ان جميعا حينئذ حال بمعنى مجتمعين فى الجهة او الاتيان بكم مجاز عن جعل صلوتكم متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكمة الامر بالاستباق (قوله فيقدر الى اخره) متعلق بالتوجيهات الثلث الاول بالثانى و الثانى بالاول والثالث بالثالث وانما جعل النشر غير مرتب رعاية لتقدم الامانة على الاحياء واشارة الى ان قوله ان الله على كل شئ قدير تذييل للتأكيد (قوله ومن اى موضع خرجت الى آخره) فى الرضى حيث واجبة الاضافة الى الجملة فى الاغلب لانه موضوع

او الفاضلات من الجهات * وهى المسامتة للكعبة (اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) فى اى موضع تكونوا * من موافق و مخالف مجتمع الاجزاء ومفترقها * يحشركم الله جميعا الى المحشر للجزاء * او اينما تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض ارواحكم او اينما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) * فيقدر على الاماتة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت) ومن اى موضع خرجت للسفر (فول وجهك شطر المسجد الحرام) *

لمكان حدث يتضمنه الجملة والعامل فى حيث ماهو عامل فى محل الجزاء لا الذى فى محل الشرط فقوله من حيث متعلق بول ولايجوز تعلقه بخرجت لفظا وان كان ظرفا له معنى والمعنى من اى موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع المسجد الحرام وكلمة من ابتدائية لان الخروج اصل لفعل ممتد وهو المشى وكذا التولية اصل للاستقبال وقت الصلوة الذى هو ممتد فما قيل ان تفسيره مشعر بتعلق من حيث بخرجت ان اشعاره بالتعلق لفظا فمم وان اراد معنى فسلم بل هو مقصود والجملة معطوفة على قوله فاستبقوا (قوله اذا صليت آه) قيد بذلك ليكون الامر على حقيقته اعنى الوجوب للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة فى غير حال الصلوة (قوله وان هذا الامر الى آخره) اى قوله تعالى فول فالمراد بالامر واحد الاوامر وقيل واحد الامور عبر عن التولية بالامر اشارة الى جهة تذكير الضمير وليس مقصوده الحصر لجواز ان يكون لتذكير الخبر ولعدم الاعتداد بتأنيث المصدر او بذى التاء الذى لامعنى للمجرد منه سواء كان مصدرا او غيره وقوله انه للحق من ربك اعتراض للتأكيد وكذا ماعطف عليه (قوله ذكر للتحويل آه) فعلى هذا يكون الحصر المستفاد من قوله وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم الى آخره على تقدير تفسير التى كنت عليها بالكعبة اضافيا اى ليس التحويل للبداء او للهوى كما زعمه اليهود او حقيقيا ادعائيا فانه لكمال مدخلية هذه العلة فى التحويل كانها العلة لاعلة له غيرها (قوله تعظيم الرسول آه) وهو قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء وجرى العادة الى آخره وهو قوله ولكل وجهة هو موليها ودفع حجة المخالفين وهو قوله لئلا يكون للناس وفى الكلام اشارة الى ان قوله قد نرى تقلب الى قوله ولكل وجهة هو موليها ومنه الى قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد منها جمل متعددة مسوقة لافادة الحكم المعلل مشتملة على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتأكيد عطف بعضها على بعض وهو الاول عطف القصة على القصة وان قوله ومن حيث خرجت الثانى ليس معطوفا على ماعطف عليه قوله من حيث خرجت الاول فان الاول معطوف على استبقوا داخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبها على قوله ولكل وجهة هو موليها والثانى مع ماعطف عليه معطوف على مجموع قوله ولكل وجهة الى آخره بل على قوله قد نرى تقلب وجهك الى آخره والدليل على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة بقى الكلام فى الفاء فى قول فول فاعلم ان الاولى زائدة لان حيث ظرف على مامر فى الرضى

اذا صليت (وانه) * وان هذا الامر (للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرء ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى * ذكر للتحويل ثلث علل * تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويمير بها ودفع حجج المخالفين على مانبينه *

قد يؤتى فى الكلام بفاء موقعها موقع الفاء السببية ليست هى بل زائدة وفائدتها زيادة التنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط انتهى وانما كان ههنا موقع الفاء السببية لما فى الرضى من ان حيث وان كانت ظرفا الا انها لدلالتها على العموم اشبهت كلمات الشرط ففيها رايحة الشرط وكذا كل ماض وقع بعدها احتمل الماضى والمستقبل واما الثانية فجزائية لان حيثما كلمة مجازاة تقلب الماضى مستقبلا وبما حررنا لك ظهر انتظام الآيات حق الانتظام واندفاع ما قيل من ان حيث ان كان متعلقا بخرجت يلزم استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد من تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن حيث خرجت الثانى معطوف على الاول فيكون معللا بجرى العادة فلا بد لهذا التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصر (قوله وقرن بكل علة معلولها آه) الا انه ترك التعميم بعد التخصيص فى المرتبة الثانية اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لتوهم مخالفة حال السفر بحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما فى الصلوة حيث زيد فى الحضر ركعتان او يكون مخيرا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما فى الصوم (قوله تقريبا آه) للحكم الى الفهم فانه فى كل مرتبة يقع فى الذهن معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبذلك يتقرر فى الذهن وفى الكشاف ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخرة فاختلف فوائدها انتهى قال الطيبى اما اولا فقوله فول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب الى آخره يعنى ما كنت تحبه وتتمناه حق صدق مكتوب فى زبر الاولين يعلم علماءهم وانه امارة نبوتك واما ثانيا فقوله فول وجهك علق به قوله وانه للحق من ربك يعنى ما وقع فى روعك لم يكن من تلقاء نفسك بل كان واردا اليها ووحيا روحانيا واذلك وافقه الامر به واما ثالثا فقوله تعالى فول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولاتم نعمتى بين فى الاولين حقية التولية وفى الثالثة فائدتها وقيل لان الاحوال ثلث كونه فى المسجد الحرام وكونه فى البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثانى على الثانى والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فتدبر (قوله علة لقوله فولوا آه) ويفهم منه كونه علة لول لان انقطاع الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول عليه السلام بطريق

وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله *

تقريبا وتقديرا مع ان القبلة لها شان والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فبالحرى ان يؤكد امرها ويعاد ذكرها مرة بعد اخرى (لئلا يكون للناس عليكم حجة) *

علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت فى التورية قبلته الكعبة *

الاولى وانما لم يجعله علة لهما بان يكون الخطاب فى عليكم عاما للرسول والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه فى لعلكم وارسلنا فيكم وما بعده مختص بالامة قبلته الكعبة وهذا النبى يصلى الى الصخرة فلا يكون النبى الموعود (قوله وان محمدا يجحد ديننا الى آخره) يعنى يدعى انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لان عادته تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة فاندفع ما توهم انه انما يتم لو لم يكن النبى عليه السلام متفقا معهم فى شئ من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناء آه) اى اخراج فلا ينافى كونه بدل كما هو المختار (قوله الا للمعاندين آه) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم حذف المتعلق للدلالة على بلوغهم بسببه فى الظلم غايته كانه كل الظلم (قوله فانهم يقولون الى آخره) الاول قول اليهود والمعاندين والثانى قول المشركين المعاندين كما فى الكشاف (قوله وسمى هذه) اى شبهة الظالمين حجة مع انها عبارة عن البرهان لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق الحجة والتسمية مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على ان الاستثناء من النفى اثبات كما هو مذهب الشافعى فكانه قيل لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عند من يقول ان عمله يجعل المستثنى فى حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون لمن سوى الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة اولا فالكلام ساكت عنه فلا تسمية ومن هذا تبين اندفاع ما قال المحقق التفتازانى ان المذكور فى صدر الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة مخصصة بالحقيقة وذلك لانه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج لتناول الصدر اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم فى الحجة تغليبا الا انه يشبه الحجة لسوقه مساقها ثم انه على تقدير التغليب اما ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة فى الجملة فيؤل الى معنى المتمسك وهو يعبد ما ذكره المحقق التفتازانى وقد ادعى انه ظهر وهذا التوجيه ضعف ما قاله المحقق اولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله بمعنى الاحتجاج آه) اى الخصومة واللد داى الا من ظلم بخصومة فيما وصح له (قوله على انه استئناف آه) لحرف التنبيه فعلى هذا يكون فلا تخشوهم خبر الذين او الفاء لتضمن الموصول

وان محمدا يجحد ديننا ويتبعنا فى قبلتنا والمشركين بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) *

استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة *

الا للمعاندين منهم *

فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده اوبداله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم *

وسمى هذه حجة كقوله حجتهم داحضة لانهم يسوقون مساقها وقيل الحجة * بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ الا الذين ظلموا *

على انه استئناف بحرف التنبيه (فلا تخشوهم) فلا تخافوهم فان مطاعنهم لا تضركم (واخشونى) فلا تخالفوا ما امرتكم به (ولاتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) علة لمحذوف

مفهى الشرط اويكون الموصول نصبا على شريطة التفسير (قوله اى وامرتكم آه) اى بالتولية والخشية والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة (قوله واراد فى آه) اشارة الى ان لعل مستعار للارادة وقد سبق تحقيقه فى قوله تعالى * لعلكم تتقون (قوله اولئلا يكون آه) فعلى هذا المعلل مذكور كانه قيل فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم نعمتى عليكم اى امرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين اما دنيا فلظهور سلطانكم على المخالفين واما عقبى فلا ثابتكم الثواب الاوفى وهذا الوجه مرضه الكشاف قيل ذلك لبعد المناسبة اذالمناسب ليتم نعمتى ولان ارادة الاهداء انمايصلح علة للامر بالتولية لاالفعل المأموربه كما هو الظاهر فى لئلا يكون ولايخفى ان اللازم مماذكر ارتكاب خلاف الظاهر فى هذا الوجه من حيث المعنى كما ان اللازم فى الوجهين السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب الحذف فلذا سوى المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلثه الا انه اخر الثالث اشارة الى ان رعاية جهة المعنى اقوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحديث والاثر يرجح العطف على المقدر (قوله فى امر القبلة) هذا على ان يكون لاتم علة امرتكم اوعطفا على لئلا يكون (قوله اوفى الآخره) على تقدير ان يكون معطوفا على علة واخشونى (قوله كما اتممتها آه) يشير الى انه على الوجهين فى موقع المصدر من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثانى يتخلل الفاء بين العامل والمعمول مثل وربك فكبر (قوله او بما بعده آه) قال الفراء فيكون لاذكرونى جواب الثانى اذكركم وجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته وبما سلف من نعمته (قوله يحملكم على ماتصيرون به ازكياء) اى متطهرين من الشرك وغيره من الرذائل فقوله يزكيكم اشارة الى التخلية كما ان قوله ويعلمكم اشارة الى التحلية وقوله يتلوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعنى بتلاوته الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغته واشتماله على الاخبار من المغيبات والمصالح التى ينتظم بها المعاد والمعاش وبماذكرنا ظهر وجه تقديم بعض الصفات المادحة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير لتلاوة الآيات (قوله قدمه الى آخره) يعنى ان التزكية غاية التعليم فهو اول الفكر وآخر العمل فله جهة تقديم وجهة تأخير عمل بهما فى الموضعين وفيه ان غاية التعليم صيرورتهم اذكياء عن الجهل والتحلى بالمعارف الحقيقية والاحكام

اى وامرتكم لاتمامى النعمة عليكم *
واراد فى اهتداءكم اوعطف على علة مقدرة مثل واخشونى لاحفظكم عنهم ولاتم نعمتى عليكم *
اولئلا يكون وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم رسولا) متصل بما قبله اى ولاتم نعمتى عليكم *
فى امر القبلة *
اوفى الآخرة *
كما اتممتها بارسال رسول منكم *
او بما بعده اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكرونى (يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم) *
يحملكم على ما تصيرون به ازكياء *
قدمه باعتبار القصد واخره *

الالهية لاتزكية الرسول اياهم لان حمله عليه السلام على مايصيرون به اذكياء اما بتعليمه اياهم اوبأمرهم بالعمل به فهى امانفس التعليم اوامر لاتعلق له بالتعليم وغاية مايمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترتب عليه زوال الشرك وسائر الرذائل تزكيته اياهم فهو باعتبار رغاية وباعتبار مغيا كالرمى والقتل فى قولهم رماه فقتله (قوله فى دعوة ابراهيم آه) حيث قال ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم (قوله وكرر الفعل ليدل آه) يعنى كان الظاهر ومالم تكونوا تعلمون كرر الفعل للدلالة على انه جنس آخر غير مشارك لماقبله اصلا وان تعليمه ليس مثل تعليم السابق اذلاطريق الى معرفته سوى التعليم بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم مالم تكونوا تخصيصا بعد التعميم مبينا لكون الارسال نعمة عظيمة لولاهم لكان الخلق متحيرين ضالين فى امر دينهم (قوله بالطاعة آه) قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح قيل انما قدم الذكر على الشكر لان فى الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفى الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى اولى من الاشتغال بنعمته (قوله ماانعمت به عليكم آه) بدل من ضمير المتكلم اذالشكر انما يتعلق بالنعمة فى التاج الشكر والشكور والشكران سپاس دارى كردن ويعدى بنفسه وباللام (قوله عن المعاصى آه) اشارة الى ان التخصيص الصبر بالصوم والجهاد لاقترانه بالصلوة وبقوله وهى لاتقولوا لمن يقتل فى سبيل الله تخصيص من غير مخصص ويكفى فى ذلك اشتمال الصبر عليهما ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر والشكر وكان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما يسهل ذلك فقال واستعينوا فى الذكر والشكر بترك المعاصى والحظوظ والصلوة فانهما ينوران القلب ويسهلان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التى هى ام العبادات آه) لاشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعراج المؤمنين حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعنى خصص الصلوة من سائر العبادات بالاستعانة بها لكونها اصلها وموجبا لكمال التقرب اليه تعالى وانما قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين بطريق الاولى لاشتمالها على الصبر (قوله بل هم احياء آه) اشار بتقدير المبتداء الى انه ليس عطفا على اموات فيكون فى حين القول ويصير المعنى بل قولوا احياء بل هى جملة معطوفة على لاتقولوا اضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة لهم لاامرهم بان يقولوا فى شانهم انهم احياء وان كان ذلك ايضا

فى دعوة ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذلاطريق الى معرفته سوى الوحى *
وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذكرونى) *
بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لى) *
ما انعمت به عليكم (ولاتكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر (ياءيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) *
عن المعاصى وحظوظ النفس (والصلوة) *
التى هى ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجات رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولاتقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات) اى هم اموات (بل احياء) *
بل هم احياء (ولكن لاتشعرون) ماحالهم *

صحيحا (قوله وهوتنبيه الى آخره) حيث اثبت لهم الحيوة فى زمان بطلان الجسد وفساد البنية فانه يدل على ان حيوتهم ليس بالجسد ولا من جنس حيوة الحيوان لانها بصحة البنية واعتدال المزاج (قوله وانما هى امر يدرك الى آخره) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها (قوله وعن الحسن آه) تأييد كونهم احياء بالفعل لا كما قيل ان معنى قوله تعالى * بل احياء يسحبون ردا على المشركين حيث قالوا ان اصحاب محمد عليه السلام يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم اى ليس الامر كذلك بل يسحبون ويخرجون وهذا على طريقة ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم (قوله فيصل اليهم الروح والفرح آه) ولا يأكلون منه (قوله كما تعرض الى آخره) قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فكما ان التعذيب ثابت قبل يوم القيمة كذلك التنعيم (قوله والآية نزلت الى آخره) قال ابن عباس الآية نزلت فى قتلى بدر كانوا يقولون مات فلان فنهى الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار (قوله تبقى بعد الموت دراكة آه) ان اريد بالحيوة صفة توجب الحس والحركة الارادية فدلالة الآية على كونها دراكة ظاهرة وان اريد بها ما يوجب صحة الحس والحركة فيضم الاثر المروى عن الحسن (قوله وبه نطقت الآيات والسنن) قد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى فى طوالع الانوار (قوله وعلى هذا آه) اى اذا اريد الحيوة الروحانية فلا بد من وجه التخصيص لانها مشتركة بين الكل وفى الكشاف يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت فى حجم الذرة (قوله ولنصيبنكم آه) فيه اشارة الى ان الابتلاء ههنا استعارة تمثيلية والمراد به صورة الابتلاء لان الابتلاء لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال وقوله ولنبلونكم عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا الى آخره عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاولى طلب الصبر ومضمون الثانية بيان مواطن الصبر (قوله ليواطنوا عليه نفوسهم آه) فان مفاجأة المكروه اشد (قوله عطف على شئ) يؤيده التوافق فى التنكير ومجئ البيان بعد كل منهما (قوله او الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شئ (قوله الخوف خوف الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعينه بتميز بل ما سوى هذا الخوف بمنزلة العدم

وهو تنبيه على ان حيوتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات * وانما هى امر يدرك بالوحى لا بالعقل * وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم * فيصل اليهم الروح والفرح * كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع * والآية نزلت فى شهداء بدر وكانوا * اربعة عشر وفيها دليل على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن * تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين * وبه نطقت الايات والسنن * وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة (ولنبلونكم) * ولنصيبنكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشئ من الخوف والجوع) اى بقليل من ذلك وانما قلله بالاضافة الى ما وقاهم عنه ليخفف عليهم ويريهم ان رحمته لا تفارقهم او بالنسبة الى ما يصيب به معانديهم فى الآخرة وانما اخبرهم به قبل وقوعه * ليواطنوا عليه نفوسهم (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شئ * ﴿ وكون ﴾ او الخوف وعن الشافعى رحمه الله تعالى * الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال

وكون قلوب المؤمنين فى الحال مبتلى بالخوف لا ينافى ابتلاءهم فى الاستقبال لخوف آخر فان الخوف يتضاعف بنزول الآيات (قوله الزكوات الى آخره) لكونها نقصا صورة وان كانت زيادة معنى فعند الابتلاء سماها نقصا وعند الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل اداءها وعلى هذا التفسير يكون نزول هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة (قوله وعن النبى عليه السلام آه) تأييد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد (قوله حمدك آه) اى بانا لله واسترجع بانا اليه راجعون (قوله الخطاب للرسول الى آخره) عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية والانشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة لكن لمن صبر منكم وفى توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة اشارة الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابتها كما ورد فى الخبر الصبر عند الصدمة الاولى (قوله كل شئ يؤذى المؤمن آه) حتى انطفاء السراج على ما روى انه طفى السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون (قوله بل بالقلب آه) اى بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشر به محذوف آه) اى بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة فى الاصل الدعاء) واليه ذهب الجمهور وقال المبرد الترحم وفى الكشاف الحنو بناء على ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوين (قوله ومن الله التزكية آه) ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل الثناء وقيل التعظيم وقيل المغفرة اشار السيد الى جميعها فى حاشية المشكوة فى شرح قوله عليه السلام من صلى على واحدة صلى الله عليه عشرا ثم الظاهر ان الاختلاف معناه الحقيقى ولانه يستدلون فى اثبات عموم المشترك بقوله تعالى * ان الله وملائكته يصلون على النبى ويقولون الصلوة من الله الرحمة وفى المنهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انها معانى مجازية وههنا قول ثالث نسب الى الغزالى ان الصلوة مطلقا موضوعة لمعنى اعم اعنى الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز اذا تقرر هذا فنقول ان معناها الذى يناسب ان يراد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا اثنان التزكية اى الثناء والمغفرة لان ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشئ على نفسه ويخالف ما روى عمر رضى الله تعالى عنه نعم العدلان للصابرين يعنى الصلوة والرحمة كما فى الاحياء والمعنى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان يأباهما

الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد * وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم ولد عبدى فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدى فيقولون * حمدك فاسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدى بيتا فى الجنة وسموه بيت الحمد (وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) * الخطاب للرسول عليه السلام ولمن يتأتى منه البشارة والمصيبة تعم ما يصيب الانسان من مكروه لقوله عليه السلام * كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع باللسان * بل بالقلب بان يتصور ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله عليه ليرى ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون على نفسه ويستسلم له * والمبشر به محذوف دل عليه قوله (اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة) * الصلوة فى الاصل الدعاء * ومن الله التزكية والمغفرة *

صيغة الجمع والدليل على ذلك انه فسرها فى قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم وفى قوله تعالى * ان الله وملائكته يصلون على النبى * بالاعتناء بالشان فان جوزنا ارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز او بين المعنيين المجازيين يمكن ارادة الثناء والمغفرة كليهما والا فالمراد احدهما قال الراغب الصلوة فى الاصل وان كان الدعاء فهى من الله التزكية على وجه والمغفرة على وجه وهى والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما مفترقان فى الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعنى ان الصلوة بمعنى الثناء والمغفرة مشتملة على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التى بها الثناء والمعاصى التى يتعلق بها المغفرة فللتنبيه على ذلك جمعها فهذا كما قالوا جمع الطهارات للتنبيه على كونها انواعا كثيرة ولبس مقصورة ان صيغة الجمع ههنا لمجرد التكرار كما فى لبيك وكرتين على ما ذهب شارحوا الكشاف لان مجئ الجمع لمجرد التكرر لم يوجد له نظير (قوله والمراد بالرحمة آه) صرح ههنا بلفظ المراد اشارة الى انه معنى مجازى لان الرحمة فى الاصل رقة القلب على مامر فى سورة الفاتحة (قوله وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى آخره) اشار بذلك الى ان نزول الرحمة عليهم فى الدنيا والآخرة كما تقتضيه اسمية الجملة ومعنى جبرا صلح (قوله هما علما جبلين الى آخره) الصفا فى الاصل الحجر الاملس الصلب الذى لا يخالطه طين مأخذه من صفا يصفوا اذا خلص والمروة الحجر الابيض اللين صارا فى العرف علمين لموضعين معروفين للغلبة وقيل سمى الصفاء لانه جلس آدم صفى الله عليه وسمى المروة لانها جلست عليه امرأته حواء ووجه انتظام الآية بما قبلهما ان الخوف المذكور فى الآية السابقة خوف الاعداء والابتلاء بالجهاد وهذه الآية فى بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيهما شق الانفس وانفاق الاموال (قوله من اعلام مناسكه آه) جمع منسك اسم مكان اى من اعلام متعبداته على ما فسره فى قوله تعالى وارنا مناسكنا او مصدر ميمى اى من اعلام العبادات الحجية كما سيجئ فى تفسير قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اى العبادات الحجية (قوله قصد البيت آه) اى القصد المتعلق بالبيت فالبيت خارج من مفهومه والنسبة اليه مأخوذة فيه فلابد من ذكر البيت فلا يرد ان البيت مأخوذ فى مفهومهما فيكفى من حج او اعتمر ولا حاجة الى ان يحمل بانه مأخوذه فى مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كان اساف) فى بيان شان

وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها *

والمراد بالرحمة اللطف والاحسان *

وعن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (واولئك هم المهتدون) للحق والصواب حيث استرجعوا وسلموا القضاء الله تعالى عز وجل (ان الصفا والمروة) *

هما علما جبلين بمكة (من شعائر الله) *

من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج لغة القصد والاعتمار الزيارة فغلبا شرعا على *

قصد البيت وزيارته على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) *

كان اساف *

النزول اشارة الى دفع ما يترا آى انه لا يتصور فائدة فى نفى الجناح بعد اثبات انهما من شعائر الله بل ربما الايتلاء مان اذا دنى مراتب الاول الندب وغاية الثانى الاباحة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل ونائلة على صورة امرأة وضعهما عمرو بن لحى اسافا على الصفا ونائلة على المروة وقيل انهما كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل زنيا فى الكعبة فمسخا حجرين فوضعا فى ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبدا (قوله مسحوهما آه) اى مسحوهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم (قوله لذلك) اى الفعل (قوله فنزلت) اى الآية مصرحا بنفى الجناح اى الاثم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جنحوا للسلم سمى به الاثم لانه ميل عن الحق الى الباطل (قوله والاجماع على انه مشروع آه) لدلالة نفى الجناح عليه قطعا (قوله فانه يفهم منه التخيير آه) فان نفى الجناح يدل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم كما فى قوله تعالى * فلا جناح عليهما ان يتراجعا * ولبس مباحا بالاتفاق ولقوله تعالى * من شعائر الله * فيكون مندوبا (قوله لان نفى الجناح آه) حاصله ان نفى الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه يجامع الوجوب (قوله فلا يدفعه آه) ولا ينفيه والمقصود ذلك فلعل ههنا دليل يدل على الوجوب كما فى قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة (قوله انه واجب يجبر بالدم آه) ترك دليل الحنفية لظهوره فان الآية لاتدل الا على نفى الاثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا آه) يعنى ان الامر بالسعى مع التعليل والتأكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته وهى معنى الركنية كذا قرره المحقق التفتازانى وفيه ان التعليل والتأكيد انما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا فى الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية فهو ظنى السند وان فرض قطعى الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر ان ما اورده دليلا للشافعى دليلنا (قوله اى فعل طاعة آه) التطوع الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك كذا فى الكبير وفى التاج چيزى زياده از فرض كردن ولعل الثانى متفرع عن الاول بحمل صيغة التفعل على المبالغة والكمال وفى النهاية يقال اطاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع ويطيع فهو طايع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذى يفعل الشئ متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معناه

على الصفا ونائلة على المروة وكان اهل الجاهلية اذا سعوا *

مسحوهما فلما جاء الاسلام وكسرة الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما *

لذلك *

فنزلت *

والاجماع على انه مشروع فى الحج والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه فعن احمد انه سنة وبه قال انس وابن عباس رضى الله تعالى عنهم لقوله فلا جناح عليه *

فانه يفهم منه التخيير وهو ضعيف *

لان نفى الجناح يدل على الجواز الداخل فى معنى الوجوب *

فلا يدفعه وعن ابى حنيفة * انه واجب يجبر بالدم وعن مالك والشافعى انه ركن *

لقوله عليه السلام اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ومن تطوع خيرا) *

اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا او زاد على ما فرض الله عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع بالسعى ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه صفة مصدر محذوف *

انقادانقيادا خيرا او بخيراو آتيابخير فرضا كان اونفلا فقوله فعل طاعة بيان
لحاصل المعنى فلايرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيراو ان فسر
بمجموع تطوع خيرابه لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل و يتعين كونه خيرا
مفعولابه ولبس هذا شئ من التوجيهات الثلث الآتية و على الثانى والثالث
معناه تبرع تبرعا خيرا او بخير اوآتيابخير الاانه بقرينة السياق يكون الخير مخصصا
بالحج والعمرة و الطوا ف على الوجه الثانى و بالطواف على الوجه الثالث
وعلى الوجهين الاولين الجملة معطوف على قوله فمن حج او اعتمر الا انه
على الوجه الاول تذييل يفيد تأكيدامر الحج و العمرة والطواف تأكيدا لحكم
الكلى للجزئى و على الثانى مسوق لافادة شرعية التنفل بالامور الثلثة
و فائدة قوله خيرا على الوجهين مع ان التطوع لايكون الاخير التنصيص
بعموم الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يثاب عليه وعلى الثالث معطوفة
على من حج اواعتمر آه ليكون سياق الكلام والاعلى تخصيص الخير بالسعى
تكميل لدفع مايتوهم من قوله فلاجناح ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة
قوله خيرا حينئذ التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين (قوله
او بحذف الجار آه) يؤيده قراءة بخير (قوله يطوع آه) اى مضارعا مجزوما لتضمن
من معنى الشرط (قوله مثيب على الطاعة) الشكر فى اللغة اظهار النعمة وذلك
فى حقه تعالى محال فهو مجاز عن الاثابة ان الشكر لكونه مقابلا للانعام كالجزاء
عليه وفى المغنى اصل الشكر من قول العرب دابة شكور اذا كان يظهر عليها
من السمن فوق ماتعلق لكن فى الاساس جعله من المجاز (قوله لايخفى عليه آه)
اى شئ فلايخفى عليه مااتى به دينه وقدر جزاءه و مايزيد عليه من التفضل
و بهذا ظهر وجه تأخير عليم عن شاكر (قوله كاحبار اليهود آه) اشار بادخال
الكاف الى ان الموصول للاستغراق وكذلك البينات كماهو الظاهر اذلاعهد
ويؤيده عدم تقييد ماانزلنا من البينات فالمراد به ماانزله على الانبياء كتاباووحيا وكون
الآية فى شان اليهود لايقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب فعلى هذا الحكم عام لكل من كتم علما ينفع به كما وقع فى الحديث من سئل
علما فكتمه وهو يعلمه الجم بلجام من نار يوم القيمة وهو المروى عن عائشة قالت من
زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية
على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون الآية وعن ابى هريرة لولا آيتان

او بحذف الجار وايصال الفعل
اليه او بتعدية الفعل لتضمنه
معنى اتى او فعل و قرأ حمزة
والكسائى و يعقوب *
يطوع واصله يتطوع فادغم
مثل يطوف (فان الله شاكر
عليم) *
مثيب على الطاعة *
لايخفى عليه (ان الذين يكتمون)
كاحبار اليهود (وماانزلنا من
البينات) كالايات الشاهدة
على امر محمد عليه السلام
(والهدى) *

من كتاب الله ماحدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين
يكتمون الآية و صاحب الكشاف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى
* من بعد مابيناه للناس فى الكتاب * فان المراد بالكتاب التورية وفسر قوله
وماانزلنا بما انزلناه فى التورية بقرينة قوله فى الكتاب فان المراد به التورية ولعل
المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقصود من بعد
مابيناه بيانا واضحا لاشبهة فيه فكانه قيل والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه
(قوله ومايهدى الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدر متعد يعنى راه نمودن
والمراد به مايهدى اما بجعله نفس الهدى مبالغة او بجعل المصدر بمعنى الفاعل
ومايهدى الى وجوب اتباعه هى الآيات الشاهدة على صدقه لان الهدى
معطوف على البينات داخل تحت ماانزلناه فالعطف باعتبار التغاير فى المفهوم
نحو جاءنى الآكل فالشارب واماماوقع فى الكبير من ان المراد بما انزلناه كل ماانزله
على الانبياء دون الادلة العقلية و قوله والهدى يدخل فيه الدلائل النقلية
و العقلية فقوله و الهدى من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا
او المراد بالاول التنزيل و الثانى مايقتضيه التنزيل من الفوائد
تكلف يأبى عنه قربا لمعطوف عليه ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح
(قوله لخصناه آه) فى التاج التلخيص هويدا كردن واللام فى للناس صلة بيناه
والمراد بالناس الجنس او لام الاجل او اللام للاستغراق ففى تقييد الكتمان
بالظرف اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس والى عظم
الاثم بانهم يكتمون مافيه النفع العام قال المحقق التفتازانى اعتبر الكشاف
الانزال فى التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد عليه السلام والهدى
بالهداية الى اتباعه بوصفه فى التورية دون القرآن واحكامه كما فسره
الكواشى بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولايستقيم الاعلى ماذكر لان
هذا هو الذى يكتمه احبار اليهود لا القرآن واحكامه وهو متعلق بيكتمون
فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشى حيث قال ونلخصه
والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه ناطقة بانه جعل من بعد
ظرف يكتمون ولعل وجهه انه قال ان الآية نزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما و حمل البينات على ما فى القرآن من
الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

ومايهدى الى وجوب اتباعه
و الايمان به (من بعد مابيناه
للناس) *
لخصناه (فى الكتاب) فى التورية
(اولئك يلعنهم الله و يلعنهم
اللاعنون) *

ولاشك ان كتمانهم ذلك انما كان بعدما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وسئلوا عنه فصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القرآن
ونعت الرسول بعد ما اوضحناه فى التورية وصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا
فى التورية بعدما اوضحناه فيها والثانى ادل على شناعتهم حيث كتموا ما انزل
عليهم ولله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيد الانزال بشئ منهما واجرى
على اطلاقه افادة للمعنى العام (قوله اى الذى يتأتى منهم اللعن آه) يعنى ان المراد
باللاعنون معناه الحقيقى وان الاستغراق عرفى اى كل فرد مما يتناوله اللفظ
بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأتى منهم اللعن عليهم كما فى قولهم
جمع الامير الصاغة ا وليس بحقيقى حتى يرد انه لا يلعنهم كل لاعن فى
الدنيا ويحتاج الى التخصيص وقال الطيبى للعنهم اثر لعطفه على
يلعنهم الله وتعيينه لاولئك وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من يلعنه
اثر يلعنهم وانما عاد الفعل لان لعنته تعالى بمعنى الابعاد عن الرحمة ولعنة
اللاعنين الدعا عليهم بذلك قال المحقق التفتازانى فسر اللاعنون بالذين
يتأتى منهم ذلك اشارة الى ان هذا فى الفاعل مثل قتل قتيلا فى المفعول وانه
ليس على عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث
اما اولا فلانه صرح فى التلويح ان المعتبر فى المجاز باعتبار ما يؤول اليه حصول
المعنى الحقيقى للمسمى المجازى فى الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة
كما فى قتل قتيلا وعصرت خمرا وفيما نحن فيه هم فى زمان وقوع اللعن منهم
لاعنون حقيقة لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال واما ثانيا فلانه يصير
الملخص ويلعنهم من يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء فى ركاكته وانما لم يورد
الفاء فى اولئك ههنا واورد فى قوله فاولئك اتوب عليهم مع ان الموصول
متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية فى الموضعين ولذا اورد اسم الاشارة
الذى تعليق الحكم به كتعليقه بالمشتق لئلا يتوهم ان لعنهم بهذا السبب بناء على
ان فاء السببية فى الاصل لكونه فاء التعقيب يفيد دون حصول المسبب بعد السبب
بلا تراخ قد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما فى قوله فاولئك اتوب عليهم وليس
كذلك بل له اسباب جمة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ادخال الفاء لا تقتضى حصر
السبب وان المقام تقتضى افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يغنى
عن الفاء لانه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم بالانحصار بناء على
امتناع التوارد (قوله من الملائكة والثقلين آه) اى من جملة الملائكة والثقلين

اى الذين يتأتى منهم اللعن
عليهم *
من الملائكة والثقلين (لا الذين
تابوا) *

كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء وقوله من الملائكة والناس اجمعين وهذا
القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما روى عن
براء بن عازب كنا مع النبى عليه السلام فى جنازة فقال ان الكافر يضرب ضربة بين
عينيه يسمعه كل دابة غير الثقلين فتلعنه كل دابة سمعت صوته فذلك
قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون وانما قال اللاعنون لانه تعالى وصفهم
بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم
لى ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على
المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله
ولا يخفى ان ماروى عن البراء عام فى حق كل كافر والآية تقتضى تخصيص
هذه اللعنة بالكاتمين فلعل المراد بقوله فذلك قول الله تعالى ويلعنهم
اللاعنون انه مشار بهذا القول لا انه مراد منه وما روى عن ابن مسعود
لا يقتضى الا دخول المتلاعنين الذين لم يكن احدهما فى لاعنى الكاتمين
لا تخصيص بهم (قوله عن الكتمان وسائر الى آخره) يعنى حذف مفعول
تابوا للتعميم اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعنة
عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجب التوبة عنه من باب اسباب اللعن فان
للعنهم اسبابا جمة (قوله ما افسدوا بالتدارك) اى تدارك ما افسدوا
مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسد واحدا بايراد شبهة
يلزم ازالة شبهته وتفصيله فى الاحياء (قوله ليتم توبتهم الى آخره) متعلق
بكلا الفعلين اعنى اصلحوا وبينوا فان المذاهب ان حقيقة التوبة الندم على
المعصية وتمامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك
وتمامه بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتق الله
حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة ان كانت من جنسها كانت
ادخل فى المحو وان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وذلك لان المرض يعالج بضده وكل ظلمة ارتفعت الى القلب
بمعصية فلا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر سماع
الملاهى بسماع القرآن والغيبة بذكر محاسن المغتاب فى مجلس الغيبة (قوله
وقيل ما احدثوه آه) فان اظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فى التوبة عن ابن
عباس ويل للعالم من الاتباع يزل يزلة فيرجع عنها ويحملها الناس فيذهبون

عن الكتمان وسائر ما يجب ان
يتاب عنه (واصلحوا) *
ما افسدوا بالتدارك (وبينوا)
ما بينه الله فى كتابهم *
ليتم توبتهم *
وقيل ما احدثوه من التوبة
ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم
ويقتدى بهم اضرابهم
(فاولئك اتوب عليهم) *

فى الافاق وفى الاسرائيليات ان عالما كان يضل الناس بالبدعة ثم ادركه توبة
فعمل فى الاصلاح دهرا فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان ذنبك لوكان فيما
بينى و بينك لعفوت عنك ولكن كيف لمن اضللت من عبادى فادخلتهم النار
مرض هذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة ولبس
شرطا فى التوبة عن اصل المعصية فهو داخل فى قوله تعالى واصلحوا (قوله
بالقبول والمغفرة آه) قدر الجار فى تابوا عن وههنا الباء اشارة الى ان معنى التوبة
فى الموضعين واحد وهو الرجوع واختلاف المعنى بحسب اختلاف المتعلق
(قوله المبالغ فى قبول الى آخره) فقوله وانا التواب الرحيم تذييل لقوله فاولئك
اتوب عليهم معطوف عليه (قوله ومن لم يتب من الكاتمين الى آخره) اشار
الى ان الموصول للعهد كما هو الاصل و المراد الذين كتموا عبر عن الكتمان
بالكفر نعيا عليهم بالكفر والجملة عديلة بقوله الا الذين تابوا فالاية مشتملة على
صنعة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين فى حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم
فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال منهم عقوبة اللعنة واما
الذين لم يتوبوا وماتوا على الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم
واورد كلمة الاستثناء فى الجملة الاولى مع انه ليس للاخراج عن الحكم السابق
بل هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكانهم
لم يباشروا ولم يدخل تحته ولم يعطف الجملة الثانية على الاولى اشارة الى كمال
التباين بين الفريقين كانه لامناسبة بينهما اصلا وقال الامام الموصول على
عمومه كما هو الظاهر والاية من باب التذييل فيدخل هؤلاء اعنى الكاتمين
الذين ماتوا على الكتمان دخولا اوليا قلت تقييد الوعيد بقوله لا يخفف عنهم
العذاب اعدل شاهد على ان هذه الاية فى شان الكاتمين الذين ماتوا على
الكتمان لانهم اشد الكفرة واخبثهم فان الوعيد فى حق الكفرة مطلق الخلود
فى النار كما نطقت الايات والاثار (قوله استقر عليهم آه) اشار بتقدير الفعل
الى ان لعنة مرفوع على الفاعلية الجار والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا والى ان
هذا الحكم غير ما سبق فى قوله يلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة عليهم
وحدوثه وههنا استقرارها عليهم وعدم زوالها عنهم (قوله ومن يعتد بلعنته
من خلقه) يعنى ليس المقصود ذكر الملائكة والناس التخصيص حتى ينافى قوله
يلعنهم اللاعنون فانه شامل للجن ايضا و لا العموم حتى يرد انه لا يلعنهم جميع
الملائكة والناس لان الملئكة المهيمين المستغرقين فى مشاهدته تعالى لاشعور

بالقبول والمغفرة (وانا التواب الرحيم) *
المبالغ فى قبول التوبة وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار) اى *
ومن لم يتب من الكاتمين حتى مات (اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) *
استقر عليهم لعنة الله *
ومن يعتد بلعنته من خلقه *

لهم بذواتهم فضلا عما سواه وكذلك بعض الاتقياء لا يلعن احدا والكفار ايضا
لا يلعنونهم بل المراد انه يلعنهم هؤلاء المعتدون من خلقه وقوله اجمعين
تأكيد بالنسبة الى الكل اى الله والملائكة والناس لا بالنسبة الى الناس وبما
ذكرنا ظهر ان ما وقع فى الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنون لانهم المعتدون
منهم والكفار كالانعام لا يحسم مادة الاشكال وما وقع فى الكبير ان الجمع
المعرف باللام المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكد باجمعين
بالمؤمنين ليس بسديد (قوله وقيل الاول آه) فلا يتكرر الحكم ويصح الحكم على
عمومه لان الله يلعنهم يوم القيمة ثم يلعنهم الملائكة ثم يلعنهم الناس كذا فى الكواشى
مرضه لعدم المخصص وكون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد المناسب
لدار الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار القرار كما ذكره المحقق
التفتازانى لا يخرجه عن حد التمريض (قوله عطفا على محل الى آخره) قال
ابو حيان كل من وقفنا على كلام من معرب ومفسر جعله عطفا على الموضع
وقدره ان يلعنهم الله او لعنهم الله وهذا لا يصح على قول المحققين من
النحويين لان من اشترط العطف على الموضع وجود المحوز الذى لا يتغير
والمصنف لا يظهر ان لعنة ههنا مصدر ينحل بحرف مصدرى والفعل اذ لا يراد
به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين واضيف
هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث (قوله اوفاعلا لفعل
مقدر آه) اوعلى حذف مضاف اقيم المضاف اليه مقامه اى ولعنة الملائكة
اوعلى ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعنونهم كذا فى النهر
(قوله تفخيما لشانها آه) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها فى الذهن
المشعر بالاعتناء بشانها المقتضى شانى التفخيم والتهويل (قوله اواكتفاء بدلالة
الى آخره) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود فى النار واما الموت
على الكفر وان كان يستلزم الخلود فى الخارج لا يستلزمه فى الذهن فلا يدل عليه
وخالدين على الارجاعين حال محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم
لا كما قيل انه على الثانى حال مقدرة اما قوله لا يخفف عنهم فقد قيل انه ايضا
حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالدين ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من
الاعراب (قوله لا يمهلون) فحينئذ يكون من الانظار او بمعنى التأخير اى لا يمهلون
عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة (قوله اولا ينتظرون آه) الانتظار چشم داشتن
فهو من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون ويكون مفاده

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون *
عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو *
اوفاعلا لفعل مقدر نحو ويلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة او فى النار و اضمارها قبل الذكر *
تفخيما لشانها وتهويلا *
اواكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون) *
لا يمهلون *
او لا ينتظرون ليعتذروا او لا ينظر اليهم نظر رحمة *
(والهكم اله واحد) *

مفاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر بمعنى الرؤية كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة فى التاج النظر چشم داشتن والنظران نكريستن و يعدى بالى ويجوز ان يحذف الجار و يوصل الفعل و فى شمس العلوم نظرت الى الشىء اذا اراد ان يراه ونظرته نظرة اذا انتظرته و يقال نظرت اليه اى انتظرته والاول اكثر استعمالا وفى القاموس نظره كضربه وسمعه نظرا اذا تأمله بعينه ليبصره ونظره وانتظره وتنظره اذا تأنى عليه وبهذا ظهر ان زيادة الى فى قوله و لا ينظر اليهم لتعيين المعنى المراد لكون النظر الموصول بالى ظاهرا فى الرؤية بل نصافيه كما فى الكتب الكلامية مع الاشارة الى الحذف والايصال ايضا على مافى التاج وان المعنى الثالث بمعنى يغاير للانتظار فما قيل انتظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فالاولى اولا ينظر اليهم ليعتذروا اوينظر رحمة وهم (قوله خطاب عام) اى شامل لكل من يصح ان يخاطب كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على مافى الكواشى والنهر انه لما قال كفار قريش لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم صف لنا ربك فنزل هذه الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسى والقصة معطوفة على قصة ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية والجامع ان الاول مسوقة لاثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل الاحسن الادخل فى الانتظام مع ماقبله انه خطاب للكاتمين وانتقال عن زجرهم عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون وحدانيته و يقولون عزير ابن الله وعيسى ابن الله يقتضى خروج شان النزول عن الآية وهو باطل (قوله اى المستحق آه) اى اضافة آلهكم باعتبار الاستحقاق لا باعتبار الوقوع فان الآلهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لاشريك له يصح ان يعبد و يسمى الها) يعنى اعادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لافادة ان المعتبر الوحدة فى الالوهية اى استحقاق العبادة ولولا ذلك لكفى والهكم واحد فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة ففسر بالواحد بيانا لما هو الاصل فى الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ واله وواحد صفة له والفرض الصفة ولو قال الهكم واحد لكان هو المقصود الان فى ذكره زيادة تأكيد وهذا كالحال الموطئة ولا يخفى لطف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام *
اى المستحق منكم العبادة واحد لاشريك له يصح ان يعبد ويسمى الها (لا اله الا هو)*

(قوله تقرير للوحدانية) حيث يفيد حصر الالوهية فى ذاته تعالى وفيه اشارة الى وجه الفصل وانه بمنزلة التأكيد المعنوى الذى يكون للتقرير ودفع التوهم وهو اما جملة معترضة لامحل لها من الاعراب اوخبر الهكم اوصفة له وما قيل بل هو تقرير بعد تقرير ليس بشىء لان اله واحد تقرير للألوهية حيث اعيد لفظ اله لا للوحدانية فى النهر لايجوز ان يكون الاهو خبرا عن لا على مذهب الاخفش ولا خبرا عن مجموع لا اله اذ هو فى موضع مبتدأ على مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لايمكن تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد و الذى يظهر لى فيه انه ليس بدلا من لا اله ولا الا زيد بدلا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن فى الخبر المحذوف اذ التقدير لا رجل كائن او موجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد بدل من الضمير فى يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الى حذف سهو (قوله كالحجة) يعنى ان ذكر الوصفين لتميز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه يكون الجواب مطابقا لما سألوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارة الى حجة الوحدانية وقوله اصولها اشارة الى مادل عليه الرحيم وقد سبق ذلك فى تفسير التسمية (قوله وماسواه اما نعمة آه) فان الموجود اما خير محض او الخير فيه غالب فاشتمالهما على الشر القليل لا يضر فى كونهما نعمة او منعما عليه فاندفع ما قيل ان الشرور ليست نعمة ولا يحتاج فى دفعه الى ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود على ما تقرر فى الحكمة (قوله لم يستحق العبادة احد غيره) لاستواء الكل فى الاحتياج اليه تعالى فى الوجود ومايتبعه من الكمالات (قوله خبران آخران) بعد خبر او خبرين (قوله او لمبتدأ محذوف) والجملة اعتراض لاثبات الوحدانية (قوله قيل لما سمعه المشركون الى آخره) بيان لشان النزول واشارة الى وجه الفصل وهو انه مبين للوحدانية واستدلال عليه فى الكبير ذكر ابن جرير فى سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه والهكم اله واحد قال قريش كيف يسمع الناس اله واحد فانزل الله تعالى ان فى خلق السموات الآية وعن سعيد بن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا و باليد البيضا وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقال قريش عند ذلك للنبى عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا

تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان فى الوجود آلهة ولكن لا يستحق منهم العبادة
(الرحمن الرحيم) *
كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره
وهما *
خبران آخران لقوله الهكم *
او لمبتدأ محذوف *
قيل لما سمعه المشركون *

وقوة على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لم اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرنى وقومى ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ماذكر اعظم انتهى فعلى الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثانى ان كنت صادقا فى دعوى الرسالة فأت بمعجزة نقترحها عليك لنعرف بها صدقك فنصدق فى التوحيد فنزل قوله تعالى ان فى خلق السموات يعنى ان امر التوحيد امر يكفى فيه العقل والنظر فى المخلوقات لا يحتاج فى ذلك الى ما اقترحتم عليه واطلاق صادقا وتوصيف آية يتعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كما ان التقييد بالشرط اعنى قوله لما سمعه المشركون يؤيد الاول (قوله تعجبوا) من ذلك قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق وبفرط جهلهم وتعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم (قوله لانها طبقات متفاصلة بالذات) اى ممتازة كل واحدة من الاخرى بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأى الحكيم اولا كما جاء فى الآثار ان بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع سموات مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله بخلاف الارضين) اى طبقات الارض فانها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها كما وردت فى الاحاديث ان بين كل ارض مسيرة خمسمائة اولا تكون متفاصلة بذواتها كما هو رأى الحكيم غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله تعاقبهما) فان الاختلاف مصدر اختلف فلان فلانا كان خلفه او اتى خلفه لا من اختلف ضد اتفق (قوله كقوله جعل الليل) فى القاموس جعل الليل والنهار خلفة اى هذا خلف من هذا او هذا يأتى خلف هذا (قوله اى ينفعهم) يعنى يجوز ان يكون ما مصدرية وان يكون موصولة ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلايمه وعلى الاول ضمير الفاعل للفلك لانه مذكر اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف رحمه الله تعالى او للجرى او للبحر ولمساغة كل المحتملات لم يتعرض له (قوله والقصد به الى آخره) وذلك لان الاستدلال بالفلك الجارى فى البحر اما بصفته على وجه يجرى فى الماء والعلم بكيفية اجرائه او بتسخير الريح والبحر

تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت باية نعرف بها صدقك فنزلت (ان فى خلق السموات والارض) وانما جمع السموات وافرد الارض *
لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة *
بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) *
تعاقبهما *
كقوله جعل الليل والنهار خلفة (والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس) *
اى بنفعهم او بالذى ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجايبه *

لذلك

لذلك او توسله الى ما ينفع الناس وشئ منها ليس من حاله فى نفسه ولان الاستدلال بالفلك الجارى فى البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل بالبحر وجميع احواله فانه اعم فهو اليق بالمقام وتخصيص الفلك بالذكر يعنى كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التى فى البحر الا انه خص الفلك وجريانه بالذكر لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكر الجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالته (قوله ولذلك آه) اى ولكون القصد الاستدلال بالبحر واحواله قدمه والا فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار الذين من الآيات العلوية والمطر والسحاب اللذين هما من كائنات الجو نظم الفلك بما فى البين لكونهما من الآيات السفلية (قوله لان منشأهما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن انكاره فان صعود الابخرة من البحار ثم تكاثفها ونزولها مطرا مشاهد على قلل الجبال المجاورة للبحار وقيده بقوله فى غالب الامر لئلا يخالف ما ورد فى الاحاديث من ان السحاب من شجرة ثمرة فى الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا تدل على ايجاز سببهما فى ذلك (قوله على الاصل آه) اى على انه اصل فلك بالسكون على ما قال الرضى فى شرح الشافية من ان ساكن العين فى مثلها فرع مضمومها كما هو كذلك فى عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا تقتضى اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدى الى تركه كما فى يقول ويبيع فالمنكر فى ادائه الى قلة الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع السكون كما قيل فان الاكثرين لا يجوزون ذلك ولا يحصل منه التخفيف الذى هو الغرض من التغيير (قوله او الجمع) عطف على مدخول اللام الجارة فى قوله لانه بمعنى السفينة اى تأنيث الفلك لكونه جمعا للفلك الذى هو مفرد (قوله وضمة الجمع الى آخره) اى الفرق بين المفرد والجمع اعتبارا ان اعتبر ان ضمته مثل ضمة قفل اى اصلية فهو مفرد وان اعتبر ان ضمته مثل ضمة اسد اى عارضية فهو جمع قالوا ان فعلا وفعلا يشتركان فى انهما جمعا على افعال كصلب واصلاب وجمل واجمال ويشتركان ايضا فى كثير من المصادر كالسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء كالعرب والعرب والعجم والعجم وقفل يجمع على قفل كاسد واسد فقفل جمع عليه ايضا وقيل انه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع وقيل انه مشترك بين الواحد والجمع وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد غير سكون الجمع لان السكون امر عدمى وانما اورد القراءة بضمتين بين وجهى قراءة

ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب *
لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين *
على الاصل *
او الجمع *
وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيا به الارض بعد موتها) *

السكون من ان الظاهر التأخير اشارة الى انه على هذا القراءة مفرد لاغير اذلا داعى الى اعتباره جمعا بخلاف ما اذا كان ساكنا فان عود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم يدعو الى اعتباره جمعا وتوصيفه بالمفرد فى قوله تعالى فى الفلك المشحون يدعو الى اعتباره مفرد اورد على ما فى الكواشى من ان الفلك والفلك بضمتين لغتان الواحد والجمع سواء فى اللفظ و يعرف ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده (قوله بالنبات) متعلق باحيى بعد تعلق قوله بعد موتها واشارة الى تفسير احيى الارض بعد موتها وهو متهيج قواها النامية واظهار مااودع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فلذا اخره عنه (قوله عطف على انزل) ويؤيده عدم الاحتياج الى تقدير الرابطة ومجئ ما بين الموصول بعد كل منهما والجامع كون كل منهما آية مستقلة بوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك فى الفاعل (قوله كانه استدل) يعنى ان قوله احيى به الارض لاجل فاء السببية لايصح جعله صلة مستقلة فهو تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال المسبب منه الاحيا فلا يكون الفصل به مانعا للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة (قوله وبث الحيوانات) اشار بصيغة الجمع الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب فان جمع الحيوان انما هو باعتبار انواعه ومعنى بثها تكثيرها بالتوالد والتولد فالاستدلال بتكثير كل نوع من انواع مايدب على الارض وعدم انحصاره فى البعض فما قال المحقق التفتازانى ان الحق ان من تبعيضية بالنظر الى ما الكل من الافراد المقدرة الثابتة فى علم الله تعالى بل الى مازعم صاحب الكشاف من ان فى السماء ايضا دواب كما ذكره فى حمعسق ليس بشئ لان بث كل نوع ممايدب على الارض لاينافى كون بعض افراده مقدرا ولا وجوده فى السماء على ان مدلول من التبعيضية كون شئ جزأ من مدخولها لا فردا منه (قوله او على احيى الى آخره) فيدخل تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للبث خفية بينه بقوله فان الدواب آه وعلى هذا يحتاج الى تقدير الرابط اعنى به اى بالماء ليشعر بارتباطه بانزل استقلالا كاحياء وفاء السببية لايكفى فى ذلك اذ يجوز ان يكون السبب مجموعهما ويكون من زائدة فى الاثبات لعدم تقدم المبين وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على وزان قوله تعالى * وانزلنا من السماء ماء طهورا * لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسى كثيرا * فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره

بالنبات (وبث فيها من كل دابة) *
عطف على انزل *
كانه استدل بنزول المطر وتكون النبات به *
وبث الحيوانات فى الارض *
او على احيى فان الدواب ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا
والبث النشر والتفريق
(وتصريف الرياح) *

وكون المقام مقام تكثير الاول (قوله فى مهابها) قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفى احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب وفى ايراد الواو وعدم تخصيص الاحوال رد على الكشاف حيث اورد او وقال وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لاوجه للتخصيص فان التعريف يشمل كلها (قوله لاينزل ولاينقشع) اى لاينكشف ولايتفرق فالظرف لغو منتصب بالمسخر كما هو الظاهر (قوله مع ان الطبع تقتضى احدهما) لان الاجزاء المائية فيه غالبة فالمزاج ان كان قويا فمقتضى الطبع النزول وان كان ضعيفا فالتفرق (قوله وقيل مسخر للرياح) فمتعلق المسخر محذوف والظرف مستقر وقع حالا من ضمير المسخر كما هو فلذا مرضه (قوله يتفكرون فيها) يعنى ان العقل مجاز عن التفكر الذى فيها هو ثمرته فمن لم يتفكر فيها كانه لاعقل له (قوله بعيون عقولهم) اى ببصائرهم فان العقل قوة بها يدرك الغائبات والبصيرة له كالنور للباصرة (قوله وعنه عليه السلام الى آخره) استشهاد على ان المراد بالعقل التفكر (قوله فمج بها) من مج الريق من فيه والباء لما فيه من الرمى ووجه الدلالة على عدم التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه كذا قال المحقق التفتازانى وقال الطيبى فى النهاية فى الحديث اخذ ذنوبا من ماء فمجها فى بئر ففاضت الماء اى صبها فاستعير فى جميع المدركات قال الحسن الاذن مجاجة اى لاتعى شيئا فاستعمل ههنا فى القلب ومجه عدم الاعتبار فما يدل عليه الآيات فعلى الاول استعارة تبعية وعلى الثانى مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة) مثلا فى السماء يمكن ان يستدل بعددها ونضدها ومقاديرها واوضاعها وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والالوان والاشكال والاوضاع والطبايع وفى الارض بشكلها ومقدارها وتوسطها وبروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال المراسية والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التى لاتحصى وفى اختلاف الليل والنهار بايلاج الليل فى النهار جزأ جزأ على وجه مخصوص موجب لحصول الفصول المختلفة وانقسامه الى الاوقات المتعددة من الصبح والظهيرة والمساء والشفق والعتمة وفى البحر بجريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وتعدده واحاطته بثلث ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجواهر المتنوعة وامساكه للفلك وتسخير الرياح لسوقها وتعريف الملاحين كيفية صفها وموارد الرياح ومهابها ومواقيتها وقس على ذلك حال الآيات الباقية

فى مهابها واحوالها وقرأ حمزة والكسائى على الافراد
(والسحاب المسخر بين السماء والارض) *
لاينزل ولاينقشع *
مع ان الطبع تقتضى احدهما حتى يأتى امر الله *
وقيل مسخر للرياح تقلبه فى الجو بمشية الله تعالى واشتقاقه من السحب لان بعضه يجر بعضا (لايات لقوم يعقلون) *
يتفكرون فيها وينظرون اليها بعيون عقولهم *
وعنه عليه السلام ويل لمن قرأ هذه الآية *
فمج بها اى لم يتفكر فيها واعلم ان دلالة هذه الآيات على وجود الاله ووحدته *
من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها امور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذ كان من الجائز مثلا ان لايتحرك السموات او بعضها كالارض وان يتحرك بعكس حركاتها بحيث تصير المنطقة دائرة مارة بالقطبين وان لايكون لها اوج وحضيض اصلا او على هذا الوجه لبساطتها وتساوى اجزائها *

(قوله فلابد لهما من موجد قادر حكيم آه) عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة الى كبرى القياس اى اذا كانت تلك الامور ممكنة لابد لها من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر فى قوله ان الله على كل شئ قدير عالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوصة من الوجوه المحتملة يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيته اى ترجيحه احد الوجوه الممكنة على غيره اوهو مبدأ على مامر فى تفسير قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا والمصلحة وفى جعل الحكمة داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة والنظام الاكمل كما زعمه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفى فى الايجاد لان العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ماهو عليه لا يكون مخصصا للوقوع بوجه من مخصوص كما فى الشاهد فانه لابد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل المرتب عليه والاصحاب يدعون الضرورة فى ذلك والحكماء ينكرونه وفى تقديم القادر على الحكيم اولا وتأخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تأخر الحكمة عن المشية علما وتقدمها عليها ثبوتا (قوله متعاليا عن معارضة غيره آه) اى مقابلة غيره من قولهم عارضة الكتاب بالكتاب قابلته به (قوله اذ لو كان معه اله) اى واجب يقدر على شئ بقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان اى فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان بان اراد كل منهما ايجاده على وجه مخصوص اراده الآخر فالفعل اى التأثير ان كان لهما اى لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اى فاعلين على اثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين فلا يرد ان توافق الارادتين يجوز ان يكون على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حينئذ مؤثر واحد كما هو مذهب الاستاذ فى افعال العباد من انها واقعة لمجموع قدرة الله تعالى والعبد وان كان قدرته تعالى فى نفسهما كافية فى ايجادها (قوله وان كان لاحدهما) اى ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما ارادة ايجاد على الاستقلال (قوله وعجز الآخر) لما ان الفاعل سد عليه ايقاع ما اراده (قوله وان اختلف) بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص واراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما فان قلت الدليل المذكور انما يدل على امتناع وجود اله يقدر على شئ مما يقدر عليه تعالى ولا يدل على امتناع وجود اله مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلابد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيته *
متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد *
وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الاخر المنافى لالهيته *
وان اختلف لزم التمانع والتطارد *

للالوهية بديهى كيف وقد قالوا الوجود معدن كل كمال ومبعد كل نقصان (قوله واليه اشار بقوله تعالى آه) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعى ومدلول الآية اقناعى وان كان المراد به عدم التكون فبناء على الاجمال والتفصيل (قوله من الاصنام) وجه نظم الآية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيده تعالى بين عقيبه بيان حال المشركين الذين محوا هذه الآيات ولم يتفكروا فيها ولذا رجح تفسير الانداد بالاصنام ولان الشايع فى القرأن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دون الله حال من ضمير يتخذ اى منجا وزين الله اى لا يقتصرون الطاعة عليه بل يشاركونهم اياه وقوله يحبونه كحب الله اما جملة مستأنفة او صفة لانداد اولمن مسوقة لبيان وجه الاتخاذ ولعل وجه تفسير الكشاف الانداد بالامثال وان كانت المخالفة مأخوذة فى مفهوم الند كما مر لان المقصود بالذات نفى اتخاذ الشريك له تعالى وان كانت المخالفة لازمة للمماثلة واذا قال فى تفسير قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الند المثل ومعنى قولهم ليس له ند نفى ما يسد مسده وما ذكره المحقق التفتازانى من انه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور فيما بين الاصنام المخالفة المنادة ولا دلالة على انهم اتخذوها انداد الله تعالى كما صرح به فى قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على قصد التهكم وانما فهم اتخاذهم اياها امثالا لله من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله فمما يترا آى عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبرأ الى آخره) وجه الاستدلال ان التبرء لا يتصور من الاصنام والجواب ان لا دلالة فى الآية على اتحاد الذين اتبعوا مع الانداد ولم يتعرض الاستدلال بضميرهم المختص بالعقلاء فى قوله يحبونهم كما فى بعض التفاسير لان الضمير للانداد وبعد جعلها انداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء ومن هذا تبين انه اذا فسر الانداد بما يعم الاصنام والرؤساء لا حاجة الى التغليب كما وقع فى النهر (قوله يعظمونهم) لان التسوية بين المحبتين باعتبار التعظيم والطاعة لا من كل الوجوه فلا يرد انه لا يتصور من عاقل التسوية بين محبة الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض كيف وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اى يسوون بينه وبينهم) اشار بذلك الى ان التشبيه لبيان المقدار والتسوية فانه اللايق بالمقام وان المراد كحبهم الله بقرينة سبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى

واليه اشار بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفى الآية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا) *
من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم *
لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغله عن الله تعالى (يحبونهم) *
يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته *
اى يسوون بينه وبينهم فى المحبة والطاعة *

و يلجأون اليه فى الشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين وفى الكشاف اى كما يحب الله على انه مصدر من المبنى للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين ولاينا فى ذلك قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله لان التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين المحبتين كذا افاده المحقق التفتازانى يعنى ان التشبيه بين المحبوبيتين و ذلك يقتضى ان يكون محبوبية الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى والترجيح بين المحبتين وذلك باعتبار رسوخ احديهما دون الاخرى فاندفع ما قيل ان التسوية بين المحبوبتين يستلزم التسوية بين المحبتين للتكافؤ بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا الوجه لانه ذكر ابو حيان ان فى ذلك خلافا والاصح المنع ولان جملة يحبونهم علة لاتخاذهم الانداد لله تعالى والصريح فى بيان ذلك تسويتهم اياها له تعالى فى المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى آخره) مصدر من حب يحب من حد ضرب وهو شاذ لانه لا يأتى فى المضاعف يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل بالضم اذا كان متعديا ما خلا هذا الحرف كذا فى التاج وكذا مجئ مفعل بالكسر منه بمعنى فاعل يقال حب فهو محب ولا يقال حاب صرح به فى شرح التسهيل من الحب اى مشتق من الحب بفتح الحاء واحد المحبوب بان اطلق اولا الحب على الحبة التى هى القلب باستعمال المطلق فى المقيد ثم اشتق من هذا الحب المستعمل فى المقيد الحب بالضم والكسر بمعنى ميل القلب لوجود التناسب بينهما لانه اصابها ورسخ فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته) يعنى ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأى المعتزلة او صفة مرجحة مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق الا بالجائزات ويستحيل تعلقه بذاته تعالى فمحبته تعالى عندهم عبارة عن ارادة طاعته تعالى والاعتناء بتحصيل مراضيه وهذا مبنى على انحصار المطلوب بالذات فى اللذة ودفع الالم لكن العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته فجوزوا تعلق المحبة بذاته تعالى لانه الكامل المطلق وقالوا محبة العباد له تعالى عبارة عن كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على استمراره مقتضية للتوجه التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار (قوله لانه لا تنقطع محبتهم)

والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها *

ومحبة العبد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله فى الطاعة وصونه عن المعاصى (والذين آمنوا اشد حبا لله) *

لانه لا تنقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد و يعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) *

يعنى ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدتها وقوتها فى نفسها بل شدتها فى المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم فلا يرد عليه انا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشئ منها احد من المؤمنين فكيف يقال ان محبة المؤمنين اشد من محبتهم و بهذا ظهر وجه اختيار اشد حبا على احب لدليل الزيادة فى اصل الفعل بل الرسوخ والاثبات وقال المحقق التفتازانى آثر اشد على احب لانه شائع فى الاشد محبوبية (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين اه) اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والذين ظلموا من وضع المظهر موضع المضمر فالاصل ولو يرونه للدلالة على ان الاتخاذ المذكور ظلم عظيم حيث عبر عنه بمطلق الظلم والموصول والصلة للاشعار بسبب رؤيتهم العذاب (قوله اذ عاينوه يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغة الماضى والتقييد بالظرف ان الرؤية بصرية و ان يرون ماض تأويلا مستقبل حقيقة (قوله واجرى المستقبل اه) اى اورد صيغة المستقبل بعد لو واذ المختصين بالماضى لتحقق مدلوله فيكون ماضيا تأويلا مستقبلا تحقيقا فروعى الجهتان هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى وهو تام من غير حاجة الى ما قال المحقق التفتازى فى شرح التلخيص وشرح الكشاف بعد قوله فيكون ماضيا تأويلا وحينئذ كان المناسب التعبير بصيغة الماضى عبر عنه بصيغة المضارع لكونه كلام من لا خلاف فى اخباره او لاستحضار تلك الصورة فان قلت كيف يجرى هذه النكتة فى لو يرى فانه مدخول لو يكون قطعى الانتفاء قلت ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو مذهب الكوفيين فلا اشكال والاشارة الى هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى و لو يعلم و لم يقل و لو علم وان حمل على معناه الحقيقى يعتبر التحقق والمضى بالنسبة الى اصل الفعل اعنى الرؤية والانتفاء بالنظر الى الفاعل واليه اشار المحقق التفتازانى فى شرح التلخيص حيث قال كأنه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا (قوله كقوله ونادى اه) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضى لتحققه (قوله وجواب لو محذوف اه) للدلالة على التعميم والتهويل (قوله وقيل آه) مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعولين (قوله لعلموا ان القوة لله آه) لتوقعهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا يئسوا منهم يئسوا من كل شئ (قوله اى ولو ترى ذلك اه) اشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية حينئذ بصرية فانها الشائع فيها والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك الى ان المجموع

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) *

اذ عاينوه يوم القيمة *

واجرى المستقبل مجرى الماضى لتحققه *

كقوله ونادى اصحاب الجنة (ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولى يرى *

وجواب لو محذوف اى لو يعلمون ان القدرة لله جميعا اذا عاينوا العذاب لندموا اشد الندم *

وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا اندادهم لا تنفع *

لعلموا ان القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع و يعقوب لو ترى على انه خطاب للنبى *

اى ولو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذ يرون *

اعنى الذين ظلموا و الظرف اى اذيرو ن والبدل منه اى اذتبرء الذين مفعول
من حيث المعنى وسبب لترتب الجزاء و بتو صيف الامر بالفظيع الى ان قوله
ان القوة لله جميعا تعليل للجواب المقدر كما هو فى قراءة الكسر على الاستيناف
وساغ الفصل بين المبدل منه والبدل بالجواب ومتعلقه لطول البدل واما كون
الظرف بدلا من الذين ظلموا وان القوة لله بدلا من العذاب على ماقاله المحقق
التفتازانى فلا يرضى به المصنف رحمه الله حيث جعل اذتبرء بدلا من اذيرو ن
والبدل من البدل لايجوز ولان المبدل منه فى بدل الاشتما ل يجب ان يكون
متقاضيا للبدل دالا عليه اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه
نص عليه الرضى وكلاهما مفقودان (قوله على البناء للمفعول اه) من الاراءة
(قوله او اضمار القول اه) اى قائلين ان القوة لله جميعا (قوله اذتبرء المتبوعون
من الاتباع آه) تبرء المتبوعين بقولهم تبرأنا اليك ماكانوا ايانا يعبدو ن وتبرء
التابعين انفصالهم عن متبوعهم والندم على عبادتهم حين تبينوا ان الاغناء
عندهم (قوله والواو للحال اه) وهو حال من الاتباع والمتبوعين كما فى لقيته راكبين
وهذا يرجح على العطف لان الظا هر منه التشريك فى الفاعل (قوله وقيل
عطف على تبرء اه) مرضه لانه يؤدى الى ابدال اذرأوا العذاب من اذيرون وليس
فيه كثير فائدة لان فاعلا الفعلين وان كانا متغايرين الا ان تهويل الوقت انما هو
باعتبار ماوقع فيه و هو رؤية العذاب ولان الحقيق بالاستفظاع هو تبرءهم
حال رؤية العذاب لاهو نفسه واما اعتبار العطف مقدما على اضافة الظرف
فيكون البد ل الوقت المضا ف الى مجموع المعطوف والمعطوف عليـه
والمبدل منه الوقف المضاف الى الرؤية فقط فلا يخرجه عن الركاكة اذ بعد
تهويل الوقت باضافته الى رؤية العذاب لاحاجة الى جمعها مع التبرء بخلاف
ما اذا جعل حالا فان البد ل هو التبرء الواقع فى حال رؤية العذاب (قوله يحتمل
العطف الى آخره) لان تقطيع الوصل والاسباب لكونه امرا فظيعا مغاير
للرؤية والتبرء ويمكن جعله بدلا من اذيرون بالعطف على تبرء فيكون مستقلا
فى التهويل ويمكن جعله قيدا للتبرء بان يكون عطفا على رأوا او حالا من ضمير رأوا
(قوله والاول اظهر) لان الاصل فى الواو العطف وفى الجمل الاستقلال ولافادته
تكثير اسباب التهويل و الاستفظاع مع عدم الاحتياج الى حذف قد قال
ابو البقاء الباء فى بهم للسببية ى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التى كانوا يرجون
منها النجاة وقيل للملابسة اى تقطعت الاسباب موصولة بهم و قيل بمعنى

على البناء للمفعول و يعقوب ان بالكسر وكذا (وان الله شديد العذاب) على الاستيناف *

او اضمار القول (اذتبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل من اذيرون اى *

اذ تبرء المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس اى تبرء الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) اى رائين له *

والواو للحال وقد مضمرة *

و قيل عطف على تبرء (وتقطعت بهم الاسباب) * يحتمل العطف على تبرء اورأوا اوالحال *

والاول اظهر و الاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع و الاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك *

عن وقيل للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما يقولون تغرقت بهم الطريق (قوله
واصل السبب الحبل اه) فى النهاية الحبل الذى يتوصل به الى الماء وقيل لايسمى
الحبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسقف وفى الصحاح والقاموس
الحبل ومايتوصل به الى غيره وفى كلام الراغب مايرتقى به النخل (قوله على البناء اه)
فان تقطع جاء لازما ومتعديا (قوله اى ليت لنا كرة آه) بيان للمعنى واما بحسب اللفظ
فان لنا كرة فى موضع الرفع فاعل بفعل محذوف وفتبرء مع ان المضمر عطف
عليه اى لو ثبت لنا كرة فتبرء منهم تمنوا الرجوع الى الدنيـا حتى يطيعوا الله
فيتبرءوا من متبوعهم فى الآخرة اذ حشروا جميعا مثل تبرؤ المتبوعين منهم
مجازاة لهم بمثل صنيعهم اى كما جعلونا بالتبرء غائظين متحسرين على متابعتهم
نجعلهم ايضا بالتبرء عنهم غائظين متحسرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم
ولذا لم يتبرؤا منهم قبل الرجوع لانه لايغيظ المتبوعين حيث تبرؤا من الاتباع
اولا و بما ذكرنا ظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لان تبرء الاتباع من المتبوعين
فى الآخرة بالانفصـال عنهم بعد ماتبين لهم عـدم نفعهم و ذلك لايغيظ
المتبوعين لاشتغال كل منهما بما يقاسيه فلذ تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم
تبرؤا يغيظهم واما قوله تعالى * كما تبرؤا منا * فلا يقتضى الاوقوع التبرء
من المتبوعين و هو منصوص لقوله تعالى * تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون
ولا يقتضى ان يكون مذكورا فيما سبق وقال صاحب الكشف فى بيان معنى
هذه القراءة اى تبرء الاتباع من المتبوعين حتى تبينوا ان الاغناء عندهم وقال هؤلاء
الاتباع المشركون ياليت لنا كرة فنتبرء منهم ومن نصرهم فى الدنيا كما تبرؤا منا ومن
نصرنا كانهم يرون ان تبرءهم فى الآخرة لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل
بما يقاسيه فيتمنون الكرة ليجاوزوا صنيعهم وفيه تحسر على ما فرط منهم
من نصرهم فى الدنيا ولو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحقه
ذلك لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبرؤ الاتباع منهم كان تمنيهم
ذل الدنيا ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرأ الاتباع ذل الآخرة حيث فات
عنهم الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى الدنيا للتبرأ من الاتباع كان ذلك تمنيهم
ذلك الدنيا ايضا وعلى كلا التوجيهين يندفع ما قال المحقق التفتازانى من
ان فى قرأة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذا تبرؤا فى الآخرة لم يكن لهذا التمنى
معنى الا ان فى توجيه الكشف يحتاج الى اعتبا ر التغليب فى لنا اى لنا ولهم
اذ التبرء فى الدنيا انما يتصور اذا رجع كلتا الطائفتين وليس التمنى الا من الاتباع

واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر وقرئ تقطعت * على البنـاء للمفعول (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرء منهم كما تبرؤا منـا) لو للتمنى ولذلك اجيب بالفاء *

اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرء منهم (كذلك) *

بخلاف التوجيه الذى ذكرناه كما لايخفى وايضا يرد عليه ما اشار اليه المحقق التفتازانى بقوله وفيه نظر وهو منع كون تمنى المتبوعين الرجوع تمنيا لذلك الدنيا فان ذل المتبوع فى تبرء التابع عنه لافى تبرئة عن التابع وبما ذكرنا لك ظهر حل عبارة المحقق التفتازانى بمالامزيد عليه وللناظرين فيها كلمات يأبى عنها الطابع السليمة فعليك بالتدبر (قوله مثل ذلك الآراء الفظيع اه) يعنى كذلك فى موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه الاراء المفهوم من قوله اذ يرون العذاب اى اراءة العذاب المتلبس لظهور ان القوة لله والتبرء وتقطع الاسباب وتمنى الرجعة وعند صاحب الكشاف اشارة الى مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واعتبر المصدر مجردا عن التاء لئلايخرج فى تذكير اسم الاشارة الى تأويل وهو على مارواه سيبويه من ان اراء واراءة واقاما واقامة ونحو ذلك وجملة يريهم تذييل لتأكيد الوعيد السابق وبيان شناعة حال المشركين فى الآخرة وخلود عذابهم ويجوز ان يكون استئنافا كانه لما بولغ فى وعيدهم وتفظيع عذابهم كان محل ان يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب ام لا فاجيب بذلك (قوله اصله ومايخرجون) يعنى ان المقصود نفى اصل الفعل لانه اللائق بمقام الوعيد ولاحصر النفى على مدخوله كما هو الشائع فى امثاله نحو ماانت علينا بعزيز وماانا بطارد الذين آمنوا اذ لبس المقام مقام تردد ونزاع فى ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين فى قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله اللهم الا ان يجعل الحصر حقيقيا غير مبنى على حال المخاطب ويراد من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين فقط ويكون المقصود من الحصر المبالغة فى الوعيد بانه لا يشاركهم فيه احد غيرهم فان الشركة يهون العقوبات ويؤيد ماذكرنا من عدم قصد الحصر قوله تعالى فى المائدة يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها (قوله فعدل به الى هذا العبارة اه) فان الاسمية المعدولة يفيد الدوام والثبوت وزيادة الباء واخراج ذواتهم من عداد الخارجين يفيد تأكيد النفى مع ان زيد قائم قريب من زيد قام فى التقوى (قوله نزلت فى قوم حرموا الى آخره) فى البحر المواج نزلت فى المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل فى عبد الله بن سلام واضرابه حيث حرموا على

مثل ذلك الاراء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال (وما هم بخارجين من النار) *

اصله وما يخرجون *

فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (ياءيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا) *

نزلت فى قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا اوصفة مصدر محذوف *

انفسهم لحم الابل لما كان حراما فى دين اليهود وقيل فى ثقيف وبنى عامر بن صعصعة وخزاعة وبنى مدلج حيث حرموا السمن والاقط على انفسهم والمصنف اشار بتنكير قوم وعدم تقييده بكونه من المؤمنين اوغيرهم الى جواز نزوله فى حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله ياايها الناس فاندفع ماقيل ان هذه الآية نازلة فى المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير وغيره واما النازلة فى حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية والملابس الرقيقة ففى المائدة وهو قوله تعالى ياايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم وكذا صدرت هذه بياايها الناس ومافى المائدة بياايها الذين امنوا واما ذكر الملابس فلعله استطرادى اووقع فى بعض الطرق الذى وقف المصنف رحمه الله عليه وعدم حرمتها مستفاد من الآية بطريق الدلالة (قوله او حال مما فى الارض) بان يكون حالا من لفظ ما اومن ضميرها الذى فى الظرف (قوله ومن للتبعيض) اى متعين على التقديرين الاخيرين ليكون مفعولا به لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بكلوا او حالا من حلالا قدم لتنكيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون بيانية بل هو متعين على مذهب من جعل الاصل فى الاشياء الحل كذا فى الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص فى الرضى ومبناه على ان من التبعيضية فى الاصل ابتدائية الا انه يكون هناك شئ ظاهر او مقدر هو بعض المجرور بمن بخلاف الابتدائية ولايلزم صحة اقامة لفظ البعض مقامه قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وما قاله المحقق التفتازانى فى من انه على تقدير كونه حلالا مفعولا به يتعين كون من للابتداء لان من التبعيضية فى موقع المفعول به فمبنى على ان التبعيض معنى حقيقى لمن وعلامته صحة اقامة لفظ البعض مقامها على مافى التسهيل وغيره (قوله اذلايؤكل كل مافى الارض اه) بيان لفائدة ايراد كلمة من التبعيضية وهو التنبيه على انه لايؤكل كل مافى الارض لانصب قرينة على حملها على التبعيض اذ لامجال لغيرها اذ البيانية يقتضى ذكر المبهم والابتدائية يفضى الى تقدير المفعول لكلوا والزائدة لايجئ فى الاثبات (قوله يستطيبه الشرع) فى القاموس استطاب الشئ وجده طيبا وطاب يطيب طيبا وطيبة لذ وزكا وفى التاج الطيب والطيبة والتطيبات خوش شدن وخوشبوى شدن والطيب پاكيزه شدن فالمعنى مايجده الشرع لذيذا لايعافه ولايكرهه او طاهرا عن

او حال مما فى الارض *

ومن للتبعيض *

اذلايؤكل كل مافى الارض (طيبا) *

يستطيبه الشرع *

دنس الشبهة والفائدة فى توصيف الحلال به تعميم الحكم كما فى قوله
تعالى ومامن دابة فى الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات
فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة كما تقرر فى
الاصول (قوله او الشهوة المستقيمة) اى الناشئة من المزاج الصحيح وليس التقييد
للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه يعتبر فى مفهومه اذ لا يقال
الطيب واللذيذ الاعلى ما يستلذه الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حينئذ
التنصيص على اباحة ماحرموه (قوله اذ الحلال دل على الاول اه) يعنى ينبغى
ان يفسر الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة ليكون افادة لا ما تستطيبه الشرع
فانه يكون اعادة اذ الحلال فى قوله تعالى حلالا دل عليه ولظهور فائدة التوصيف
لم يتعرض لجوابه عليه واما ماقيل فى رد هذا التفسير بانا ما لا تستطيبه الشهوة
المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا منع والا فخرج بقيد الحلال فمدفوع
بما عرفت من ان فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على اباحة ما حرموه
لا خراج ما ليس كذلك وماقيل انه على هذا التفسير نهى الاكل على امتلاء
المعدة والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة الكاذبة يصدق
عليه انه مما تستطيبه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة
وبين المعنيين بون بعيد (قوله اى لا تقتدوا به الى آخره) يقال اتبع خطواته
ووطى على عقبه اذا اقتدى به واستن بسنته كذا فى الكشاف ولعله كان
استعارة تمثيلية شاع استعماله فى المعنى المجازى حتى صار حقيقة عرفية فيه
(قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اه) الاصل فى الضمة اذا كانت على الواو
يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت وههنا وان لم يكن الضمة عليها الا انها
على جارها فجعلت كانها على الواو للجوار قال الزجاج هذا جائز فى العربية
(قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الخاء للمرة من الفعل وبضمها بمعنى المفعول
كالفرقة والفرقة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) يعنى انه من ابان
بمعنى ظهر لانه اللايق بمقام التعليل للنهى عن الاتباع لا عن ابان بمعنى اظهر
(قوله بيان لعداوته اه) يعنى انه علة الحكم بضم وكل من هذا شانه فهو عدو
مبين وعلة لاصل الحكم بضم وكل من هذا شانه لا يتبع فيكون الحكم معللا
بعلتين العداوة والامر بالفحشاء (قوله واستعير الامر اه) اذ ليس الامر على حقيقته
لانا نجد من انفسنا انه لا طلب منه للفعل منا والآيات والاحاديث دالة على ثبوت
التزيين والوسوسة والحث منه فهو استعارة لتزيينه السوء وبعثه عليه وتبعها

او الشهوة المستقيمة *
اذ الحلال دل على الاول (ولا
تتبعوا خطوات الشيطان) *
اى لا تقتدوا به فى اتباع الهوى
فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام
وقرئ نافع وابو عمرو وحمزة
بتسكين الطاء وهما لغتان فى
جمع خطوة وهى مابين قدمى
الخاطى وقرئ بضمتين
وهمزة *
جعلت ضمة الطاء كانها
عليها وبفتحتين *
على انه جمع خطوة وهى
المرة من الخطو (انه لكم
عدو مبين) *
ظاهر العداوة عند ذوى
البصيرة وان كان يظهر الموالاة
لمن يغويه ولذلك سماه وليا فى
قوله اولياؤهم الطاغوت (انما
يأمركم بالسوء والفحشاء) *
بيان لعداوته ووجوب التحرز
عن متابعته *
واستعير الامر لتزيينه وبعثه
لهم على الشر تسفيها لرأيهم
وتحقيرا لشانهم *

الرمز الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له وفيه تسفيه رأيهم
وتحقير شانهم فيكون استعارة تبعية مع كناية رمزية وفى الكشاف جعل قوله
تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان مانعا لكون الامر على حقيقته
لانه تقتضى ثبوت السلطان له عليهم ولظهور آثار ضعفه لكونه مبنيا على ان
المعتبر فى الامر العلو كما هو مذهبه فمجرد الاستعلاء لا ينافى ان لا يكون له
سلطان وعلى ان عبادى لعموم الكل بدليل استثناء الغاوين وعلى ان الخطاب
فى يأمركم لجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم الغاوون اندفع المنافاة
لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى له وماقاله بعض الناظرين من انه اذا كان
الامر بمعنى التزيين والبعث فلابد ان يقال يأمر لكم او اذا كان بمعنى البعث
فلابد ان يقال انما يأمركم على السوء او للسوء فتوهم محض اذ المذكور لفظ الامر
فلا بد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل اه)
عنبر فى مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهى عام
للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعترفون باستقباح الشرع اصلا ولا
يختلجن فى وهمك ان هذا خلاف مذهب الاشعرى من كون الحسن والقبح
شرعيا لان المراد ههنا بانكار العقل واستقباحه حكمه بان ليس فيه مصلحة
وعاقبة حميدة ولا نزاع فى كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى استحقاق
الثواب والعقاب فى الاخرة (قوله فانه سوء لاغتمام العاقل اه) فى التاج السوء والسوءة
غمكين كردن وفى القاموس ساءه سوءا اذا فعل به ما يكره والسوء بالضم الاسم منه
(قوله وقيل اه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمى جميع المعاصى سيئة فى قوله
من كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى
جميع المعاصى بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها
وما بطن (قوله كاتخاذ الانداد الى آخره) فقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
من عطف الخاص على العام لاشتماله على اكبر الكبائر من الشرك والافتراء
على الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع اه) لان الظن مقابل العلم فى اللغة
والعرف (قوله واما اتباع اه) خلاصته ان الحكم المظنون للمجتهد يجب
العمل به للدليل القاطع اعنى الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه
حكم الله والا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم
قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا فى شرح المنهاج وخلاصة
الخلاصة ان الظن كان فى طريقة تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره
العقل واستقبحه الشرع
والعطف لاختلاف
الوصفين *
فانه سوء لاغتمام العاقل به
وفحشاء باستقباحه اياه وقيل
السوء يعم القبائح والفحشاء
ما تجاوز الحد فى القبح من
الكبائر *
وقيل الاول ما لا حد فيه
والثانى ما شرع فيه الحد (وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون) *
كاتخاذ الانداد وتحليل
المحرمات وتحريم الطيبات *
وفيه دليل على المنع من اتباع
الظن رأسا *
واما اتباع المجتهد لما ادى اليه
ظن مستند الى مدرك شرعى
فوجوبه قطعى والظن
فى طريقه كما بيناه فى الكتب
الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا
ما انزل الله) *

العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم (قوله الضمير للناس ونظم الآية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم الشهية ونهاهم عن متابعة الهوى بابلغ وجه بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكف عما نهوا عنه والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عموم مرجع الضمير لا يقتضى عموم الضمير كما فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن (قوله وعدل عن الخطاب الى آخره) يعنى كان مقتضى الظاهر واذا قيل لكم اتبعوا عدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا للخطاب وينبغى ان يصرف عنهم الى من يعقله وفيه من النداء لكل احد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس اذا خوطبوا بذلك فاندفع ما توهم ان ترك الالتفات والجرى على الخطاب انسب بالنداء على ضلالتهم (قوله ماوجدناهم عليه) ترك ما فى الكشاف اعنى بدليل قوله بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا لاستغنائه عن الدليل اذ ليس لالفينا معنى آخر وما قيل ان غرض الكشاف نصب الدليل على اللغة لا نصب القرينة على الارادة حتى يغنى عنه عدم اشتراك اللفظ ففيه ان استعمال لفظ مقام لفظ لا يصير دليلا على كونه بمعناه اذ يكفى التلازم فى ذلك (قوله نزلت فى المشركين الى آخره) جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت فى حق المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول فى حقهم لا يقتضى تخصيص الضمير بهم على ما فى بعض التفاسير من ان هذا الضمير راجع الى من يتخذ فى قوله ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله الواو للحال او العطف اه) اى الجملة الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف اما حال من ضمير قالوا او معطوفة عليه والهمزة للرد وانكار مضمون تلك الجملة اعنى التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه اى كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اى حال كانوا من غير تمييز وعلم بكونهم محقين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك الانكار التعجب وجواب الشرط على تقديرين محذوف دل عليه السابق وليس مراده انه حال عن ضمير الجملة المحذوفة اى اتبعونهم فى حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين كما هو طريقة الكشاف فى امثال هذا الشرط حيث قال فى قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن وفائدته التصريح بان هذا التقدير

الضمير للناس *

وعدل عن الخطاب عنهم للنداء على ضلالهم كانه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون (قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) *

ما وجدنا هم عليه *

نزلت فى المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحجج والآيات فجنحوا الى التقليد وقيل فى طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فيعم ما انزل الله التورية لانها ايضا تدعوا الى الاسلام (اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) *

الواو للحال او العطف والهمزة للرد والتعجب وجواب لو محذوف اى لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون فى امر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير فى الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين فى الاحكام فهو فى الحقيقة *

مناف للاتباع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل تصريح بان انتفاء العقل ينافى الاتباع ثم عليكم ان تتأملوا ان المنافى قائم اولا او معطوف على شرط مقدر تقديره ايتبعونهم اولم يكونوا غير عاقلين ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرمى وانما قلنا ليس مراد المصنف رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بحذف الجزاء وعلى تقدير غير حذف الجملة المتقدمة لا يمكن القول بحذف الجزاء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز الجمع بينهما نص عليه الرضى ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء لو على معناه والهمزة الاستفهامية على اصله اعنى ايلاء المسؤل عنه واعلم ان الشيخ الرضى اختار ان الواو الداخلة على كلمة الشرط فى مثله اعتراضية وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام او يجئ آخره متعلقا به معنى مستأنفا لفظا (قوله وهو دليل) اى قوله تعالى اولو كان الى آخره والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فانه اتباع الغير من غير علم بحاله كما دلت عليه الآية (قوله بل اتباع لما انزل الله آه) قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (قوله على حذف المضاف آه) اما فى جانب المشبه او فى جانب المشبه به اما على تقدير كون التشبيه مفرقا فواجب لان الحالة القريبة للداعى مشبهة بالحالة القريبة للكافر والحالة القريبة للكافر مشبهة بالحالة القريبة للبهائم للناعق واما على تقدير كونه مركبا فيستحسن لرعاية المناسبة بين ما يضاف اليه المثل فى الطرفين (قوله كمثل بهائم الذى ينعق) اى كمثل بهائم الشخص الذى ينعق بما لا يسمع وهو البهائم وضع ما موضع المضمر اى كمثل بهائم الذى ينعق بها ليتمكن من اجراء الصفة التى هى وجه الشبه عليه (قوله والمعنى آه) اى على التقديرين خالف الكشاف فى بيان حاصل المعنى حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان فى انهم لا يسمعون من الدعاء الا جرس النغمة كمثل الناعق بالبهائم التى لا يسمع الا دعاء الناعق تنبيها على ان المقصود تشبيه الكفرة بالبهائم نعيا على شناعة حالهم والبوا فى من تشبيه الداعى بالناعق والدعاء بالنعق انما هو لترتبه ذلك التشبيه فالاولى ان يتعرض فى بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يتفطنوا لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره متعلق بالوجه الثانى حيث شبه الكفرة بالبهائم والوجه الاول مروك البيان (قوله لانهم كالبهائم فى التقليد آه) فى التعليل

لبس بتقليد *

بل اتباع لما انزل الله (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) *

على حذف المضاف تقديره ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق او ومثل الذين كفروا *

كمثل بهائم الذى ينعق *

والمعنى ان الكفرة *

لانهم كالبهائم فى التقليد لا يلقون اذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما تقرر معهم فهم فى ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه *

وتحس بالنداء ولاتفهم معناه *
وقيل هو تمثيلهم فى اتباع
آبائهم على ظاهر حالهم
جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى
تسمع الصوت ولا تفهم ماتحته
اوتمثيلهم فى دعائهم الاصنام
بالناعق فى نعقه وهو التصويت
على هذا البهائم وهذا يغنى عن
الاضمار ولكن لايساعده قوله
الادعاء ونداء لان الاصنام *
لاتسمع *
الا ان يجعل ذلك من باب
التمثيل المركب (صم بكم عمى)
رفع على الذم (فهم لا
يعقلون) *
اى بالعقل للاخلال بالنظر
(ياءيها الذين آمنوا كلوا من
طيبات مارزقناكم) *

اشارة الى ان هذا التمثيل ناش مماتقدم وابداء للجامع المصحح للعطف بين الجملتين
فان الاولى بيان لحالهم والثانية تمثيل لحالهم (قوله وتحس بالنداء الى آخره)
اعادة لمضمون قوله فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه بعبارة اخرى للاشارة
الى ان الدعاء والنداء بمعنى واحداورده لتأكيد ان سماعها مقصور على
الصوت لايتجاوز عنه اصلا لا كما وقع فى بعض التفاسير ان الدعاء مما يسمع
والنداء قد يسمع وقدلايسمع وان الدعاءللقريب والنداء للبعيد فانه مع عدم
الدليل عليه ركيك فى هذا المقام وفى هذا لاتباعهم الآباء (قوله وقيل هو
تمثيلهم فى اتباع آه) هذا الوجه كالوجه السابق سواء جعل التشبيه مفرقا
اومركبا مبنى على حذف المضاف من المشبه به والفرق ان تشبيههم
بالبهائم فى السابق لعدم فهمهم مايلقى اليهم وفى هذا لاتباعهم الآباء مرض
الوجهين مع كون اول اشد ملايمة فى المنع عن التقليد بالآية السابقة اعنى
واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية لان نفى السمع عنهم لقوله تعالى صم
ينادى بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصغائهم الى الحق (قوله لاتسمع آه) اى
ليس متصفا بالسماع اصلا فلادخل للاستثناء فى التشبيه (قوله الاان يجعل آه)
التشبيه مركبا فانه لا يراعى فيه خصوصية كل مفرد اورد عليه ان التشبيه
وان كان مركبا لكن المذكور فى احد الجانبين لابد ان يكون له دخل فى التشبيه
وان يكون ما اعتبر فى احد الجانبين مما له مناسبة فى الجانب الآخر اقول
يفهم من قوله تعالى ان تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولوسمعوا مااستجابوا لكم
انه يمكن ان يكون تشبيه حال الداعى للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار
عدم الاستجابة والفهم فحينئذ يكون مجموع قوله لا يسمع الادعاء ونداء كناية
عن عدم الفهم والاستجابة ويكون للاستثناء مدخل فى التشبيه نعم لو كان
وجه الشبه منطوق قوله لايسمع الادعاء ونداء لم يستقم مركبا كان اومفرقا
(قوله رفع على الذم آه) اى هم صم والضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف
ويمتنع لمانع لفظى ان يكون وصفا فهو نصب اورفع على المدح اوالذم اوالترحم
ان كان فيه معنى من هذه المعانى والافهو عطف بيان كذا فى الرضى (قوله
اى بالعقل آه) فى التاج العقل والعقول خردمند شدن ودر يافتن فضم قوله بالعقل
اشارة الى انه بمعنى الادراك لا بمعنى صير ورته ذاعقل يعنى ان المراد ههنا نفى
الادراك عنهم بواسطة الاخلال بالنظر فانه المرتب على فقدان الحواس

لماوسع الامر على الناس كافة
واباح لهم مافى الارض سوى
ماحرم عليهم *
امر المؤمنين منهم ان يتحروا
طيبات مارزقوا ويقوموا
بحقوقها فقال (واشكروا الله *
على مارزقكم واحل لكم
(ان كنتم اياه تعبدون) ان صح
انكم تخصونه بالعبادة *
وتقرون انه مولى النعم *
فان عبادته لاتتم الابالشكر *

الثلثة كما قيل من فقد حسا فقد فقد علما لا لنفى العقل الغريزى باعتبار انتفاء
ثمرته كما فى قوله تعالى صم بكم عمى لعدم صحة ترتبه بالفاء على ماقبله وفى بعض
النسخ بالفعل المقابل للامكان اوالقوة والمقصود واحد (قوله لماوسع الامر آه)
بيان لفائدة اعادة هذا المعنى وقد تقدم آنفا والفرق بين هذا الخطاب والسابق
فيه اشارة الى ان الخطاب فى ياايها الناس عام للمؤمنين والكافرين غير مختص
بالمشركين او ببعض اهل الكتاب كما وهم وان كلوا للاباحة لانها الاصل
فى الاكل والوجوب والحرمة لعارض ولان المقصود منه نفى التحريم الذى
اعتقده قوم وانه يفيد اباحة الانتفاع مطلقا اباحة الاكل بالعبارة واباحة
الانتفاع بسائر الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس
للتخصيص كما عرفت (قوله امر المؤمنين آه) لفظ الامر حقيقة فيما يكون
للوجوب والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله
تعالى فى تفسير قوله تعالى ياايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
الطيبات المستلذات من المباحات وقيل الحلال القوام الصافى فالحلال
ما لايعصى الله فيه والصافى ما لاينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس
ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثانى كان لفظ الامر بمعناه
الحقيقى ويكون كلوا للندب واشكروا للوجوب والمعنى لماوسع الله على كافة
الناس بحكم يليق بشانهم وهو اباحة الحلال مطلق خص خلص عباده
بحكم يليق بحالهم وهو ان لايتوسعوا فى تناول مارزقوا من الحلال بل تطلبوا
الطيبات منه واليه ذهب الراغب وان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ
الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا للاباحة وفائدة تخصيص
المؤمنين بهذا الحكم مع استفادته من الحكم السابق تشريفهم بالخطاب
وتمهيد طلب الشكر واليه اشار بعطف يقوموا على يتحروا من غير اعادة ان
وجعلهما بمنزلة صلة واحدة واليه ذهب صاحب الكشاف وانما قال ان
يتحروا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا لعموم جميع وجوه
الانتفاع عبارة ودلالة (قوله على مارزقكم واحل لكم آه) اشار بالعطف الى ان
الحل خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقرينة طلب الشكر عليه (قوله
وتقرون انه مولى النعم) لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى لجميع
النعم لانه عبادة لسانية (قوله فان عبادته لاتتم الى آخره) اشار الى ان الشرط

المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كانه قيل واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة يليق بكبريائه اعنى الكاملة وهى لايتم الا بالشكر وانما قلنا انها لاتتم بدونه لان الشكر من اجل العبادات ولذا جعل نصف الايمان قال الطيبى فى تفسير قوله تعالى ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى فى سورة الممتحنة ان الشرط فى لاتتولوا اعدائى ان كنتم اوليائى كالتعليل للنهى وهو يقتضى حصول لمضمونه قبل ذلك بخلاف ما لو قيل ان كنتم اوليائى لاتتولوا اعدائى فانه لمجرد التعليق يدل عليه قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذى يجئ به المدل بامره المحقق بصحته وهم كانوا متحققين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالمعلق الى آخره) جواب لمن تمسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لايكون معدوما عند عدمه فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل للعبادات يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة وهو اى الامر لاتمام فعل العبادة معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبى الى آخره) قال الشيخ السيوطى اخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين والبيهقى فى شعب الايمان والديلمى من حديث ابى الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لايتم الا بالشكر تأييدا لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه بالعبادة حيث قرن الشركة فى العبادة وترك الشكر وجعلهما بناء واحدا اشارة الى ان المراد من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه تمريض لتفسير بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها آه) اشار الى ان الحرمة لاتتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف وخص الاكل بالذكر مع دخوله تحت الانتفاع اهتماما بشانه لانه اعظم وجوه الانتفاع (قوله والحديث الى آخره) اخرجه ابو داود والترمذى وحسنه عن ابى واقد الليثى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماقطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله اخرجهما العرف آه) فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الوهم الى الجراد والسمك (قوله اواستثنى الشرع آه) اى بحديث احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث عمر كذا فى

فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمامه وهو عدم عند عدمه *

وعن النبى عليه السلام يقول الله تعالى عزوجل انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) اكلها والانتفاع بها وهى التى ماتت من غير ذكوة *

والحديث الحق بهاما بين من حى والسمك والجراد *

اخرجهما العرف عنها *

او استثنى الشرع *

حاشية السيوطى (قوله والحرمة المضافة الى آخره) بيان لنكتة اضافة الحرمتين الى العين يعنى انها لافادة حرمة التصرف فيه من جميع الوجوه باحصر طريق واكده حيث جعل العين غير قابل لتعلق فعل المكلف به (قوله انما خص اللحم بالذكر آه) مع ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اى رفع به الصوت عند ذبحه آه) الضميران لما اهل زاد على الكشاف لفظ عند ذبحه بيانا للتلبس او السببية المستفادة من الباء فهى بدل من به او عطف بيان والضمير متعلق برفع ورفع الصوت للصنم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما فى الكواشى والتاج انتهى وغيرهما ومعنى ما اهل به لغير الله نودى عليه بغير اسم الله واقام للصنم مقام لغير الله بدليل قوله تعالى وما ذبح على النصب تنبيها على ان المقصود بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه الامور وليس المراد تخصيص الغير به على ماذهب اليه عطاء ومكحول والحسن والشعبى وسعيد بن المسيب حيث اباحوا ذبيحة النصرانى اذا سمى عليها باسم المسيح لانه خلاف مذهب الائمة الثلاثة مالك وابو حنيفة والشافعى رحمهم الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهللته) على مالم يسم فاعله ويقال ايضا واستهل هو بمعنى تبين ولانه اهل وفى القاموس اهل الهلال ظهر كهل واهل واستهل بضمهما فقوله اهل الهلال ان قرئ بصيغة المعلوم فانه بيان لمجئ البناء للفاعل مسندا الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود منه انه لم يجئ المسند الى الهلال الا مجهولا (قوله بالاستيثار على مضطر آه) اى طلب ان يؤثر نفسه على مضطر آخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر (قوله وقرأ عاصم الى آخره) والباقون بضم النون اتباعا للطاء (قوله سد الرمق اوالجوعة) مفعول عاد والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم المرة الواحدة من الجوع اشارة الى اختلاف فى هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى والشافعى الى انه لايأكل المضطر من الميتة الاقدر مايمسك رمقه وهو ظاهر لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به وقال عبد الله بن الحسن العنبرى يأكل منها قدر مايسد جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها (قوله وقيل غير باغ الى آخره) قاله القاضى وابو بكر الرازى ناقلا عن الشافعى رحمه الله تعالى مرضه لانه على هذا التقدير يحتاج حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون زائدا على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير فمن اضطر واكل غير باغ ولا عاد

والحرمة المضافة الى العين تفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) *

وانما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالتابع له (وما اهل به لغير الله) *

اى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال *

يقال اهل الهلال واهللته ولكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رأى سمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغيره (فمن اضطر غير باغ) *

بالاستيثار على مضطر آخر (ولا عاد) *

سد الرمق او الجوعة *

وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق فعلى هذا لايباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول احمد رحمهما الله تعالى (فلا اثم عليه) *

والمتبادر منه عدم البغى والعدوان فى الاكل (قوله فى تناوله آه) بل ربما يأثم بترك التناول (قوله لما فعل آه) اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعليه واليه ذهب البعض والظاهر من مذهب اصحابنا سقوط الحرمة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم حيث استثنى من الحرمة (قوله قلت المراد قصر الحرمة على ماذكر مما استحلوه آه) كلمة من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفى كأنه قيل المراد اثبات الحرمة لما ذكر نفيا لها مما استحلوه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قلب والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منعهم من تحليل المحرمات كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا اما زجر لهم عن تحريم الحلالات وليست بتبعيضية ولا بيانية اذ لا معنى له فتدبروا اما جعله قصر افراد بالنسبة الى ما حرموا المؤمنون معها من المستلذات وان اختاره الطيبى والمحقق التفتازانى فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على انفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم (قوله اوقصر حرمته آه) فحينئذ يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطروا كما هو الاصل وانما حذف المقصور عليه لدلالة قوله فمن اضطر عليه ولا نسب حينئذ ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين بحرمة هذه الامور وفائدة الحكم الترخيص عليهم بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب او تشريفهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعد الامتنان باباحة المستلذات (قوله اما فى الحال الى آخره) الترديد المذكور وكذا قوله فكانه اكل النار مستعمل فى معناه الحقيقى فلا يمكن حمل كلامه على المجاز فى المتعلق وان كان يوهم ظاهر قوله يعنى الدية والحمل على التجوز فى النسبة الايقاعية بان يكون ايقاع الاكل على النار بناء على وقوعه فيما يتلبس به يأباه قوله فكانهم اكلوا النار اذ ليس المقصود من المجاز فى النسبة تشبيه الفعل الواقع على المتعلق المجازى بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقى بل تنزيل الاول منزلة الثانى فمعنى كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقى وان نسبة الاكل اليها اما فى الحال كما هو اصل المضارع بان شبه الهيئة الحاصلة من اكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من اكلهم من حيث انه ترتب على اكل كل منهما من تقطع الامعاء والالم ما يترتب على الآخر فاستعمل لفظ المشبه به فى المشبه فيكون استعارة تمثيلية وهو الظاهر من العبارة واللائق بمقام الوعيد بخلاف المجاز فى المتعلق

فى تناوله (ان الله غفور) * لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما يفيد قصر الحكم على ماذكر وكم من حرام لم يذكر *
قلت المراد قصر الحرمة على ماذكر مما استحلوه لا مطلقا * او قصر حرمته على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا) عوضا حقيرا (اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار) *
اما فى الحال لانهم اكلوا ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه اكل النار كقوله * اكلت دما ان لم ارعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر *

اوالنسبة فانه انما يفيد المبالغة فى المتعلق واما قوله يعنى الدية فمعناه ان مقصود الشاعر ههنا الدية لا ان لفظ الدم مستعمل فيه او ان الفعل منسوب اليه رد الوجوه اخر ذكرت فى البيت قال التبريزى اجود الوجوه فى معناه قتل لى قتيل فاخذت ديته ويجوز ان يكون مراده اصابه جدب او دم الحية فانه سم وقال الطيبى اراد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل فى الجدب اى وقعت فى الجدب (قوله يعنى الدية آه) بان شبه اكلها باكل دم المقتول فى كون كل منهما عارا وذلا وخساسة فاستعمل لفظ المشبه به فى المشبه والبيت من الحماسة لاعرابى تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق سريعة فى فوت النساء فحملها الى دمشق وقال هذا الشعر وقبله * دمشق خذيها واعلمى ان ليلة * تمر لعودى نفسها ليلة القدر * وبعده * اما لك عمر انما انت حية * اذا هى لم تقتل تعش آخر الدهر * ثلاثين حولا لا ارى منك راحة * لهنيك فى الدنيا لباقية العمر قوله القرط بالضم الذى تعلق فى شحمة الاذن والجمع قرط وقراط ايضا مثل رمح ورماح وهوى بالفتح يهوى هويا اى سقط الى اسفل كذا فى الصحاح فالمهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط القرط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طوله والنشر الرايحة ومعنى البيت اكلت دية ان لم اخوفك بضرة اتزوجها عليك طويلة العنق طيبة الرايحة وفيه رمز الى ان المخاطبة قصيرة العنق منتنة النشر كذا قال اليمنى (قوله ومعنى فى بطونهم آه) رد على من قال ان فى بطونهم تأكيد اذ الاكل قد يستعمل فى غيره يقول العرب اذاهبت الجنوب اكلت الثلج ويسمى السكين آكلة اللحم (قوله يقال فى بطنه آه) يعنى ان الظرفية بلفظ فى وان لم يقتض استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن فى الاستيعاب وظرفية بعضه فى عدمه ولعل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تأسيسا فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى ما يأكلون شيئا حاصلا فى بطونهم الا النار اذ الحصول فى البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التفتازانى من ان هذا بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل فى البطن او فى بعض البطن فهو ظرف متعلق باكل لا حال مقدرة على ما فى الكواشى ففيه انا لا نسلم انه جعل البطن تمامه محل الاكل اذ الظرفية لا يستدعى الاستيعاب وانه لا معنى لجعل الاكل فى البطن لانه لم يقع الاكل فيه بل المأكول ولعله اراد ما نقل عن ابى البقاء ان الجيد ان يكون فى بطونهم ظرفا

يعنى الدية او فى المآل اى لا يأكلون يوم القيمة الا النار *
ومعنى فى بطونهم ملء بطونهم *
يقال اكل فى بطنه واكل فى بعض بطنه *

لياكلون فعلى هذا هو مبالغة فى الاكل كانهم كانوا متمكنين على بطونهم
عند الاكل فثلوها ولا يخفى مافيه من التكلف (قوله كقوله كلوا فى بعض
بطنكم تعفوا آه) وآخره * فان زمانكم زمن خميص * قال الزمخشرى فى شرح
ابيات الكتاب تعفوا اى عن السؤال فهو من العفة من حد ضرب والخميص
فعول من خمصه الجوع خمصا ومخمصة والبيت استشهاد على ان التقييد
ببعض البطن لافادة عدم الملاء ويستفاد منه ان التقييد بالبطن لافادة
الملاء (قوله عبارة الى آخره) لما كان عدم التكلم من روادف الغضب جعل
كناية عنه ولكونها قرينة واضحة قال عبارة (قوله وتعريض الى آخره) لان
لفظة اولئك مشعر بعلية كتمانهم واشترائهم لعدم التكليم وهذه العلة مختصة
بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضى اختصاصهم به فدل الامن جهة اللفظ
على ان مقابلهم اى اهل الجنة يكلمهم ويزكيهم فيكون تعريضا بانهم فوتوا
هاتين الكرامتين اللتين هما حال اهل الجنة (قوله مولم آه) على صيغة المفعول ففيه
كمال المبالغة (قوله بكتمان الحق آه) متعلق باشتروا والباء اما للسببية او للبيان
والجملة اما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الكاتمين كان مظنة ان يسأل عن سبب
عظم وعيدهم فقيل انهم بسبب الكتمان خسروا فى الدنيا والآخرة واما
خبر بعد خبر لان والجملة الاولى لبيان شدة وعيدهم والثانية لبيان شناعة كتمانهم
(قوله تعجب من حالهم) يعنى كل من يرى حالهم يتعجب منه (قوله فى الالتباس
بموجبات النار آه) فالكلام اما على حذف المضاف او على جعل الصبر على السبب
صبرا على المسبب والفاء للسببية جعل حالهم المذكور سببا للمقال المسطور (قوله
وما نامه آه) اى بمعنى الوجوه الثلثة باعتبار اصل الوضع والا فهو فى الاستعمال
لانشاء التعجب (قوله وتخصيصها آه) يعنى بجعل التنكير للتهويل والتعظيم
(قوله او موصولة آه) ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها صفته (قوله والخبر
محذوف آه) اى شئ عظيم (قوله اى ذلك العذاب الى آخره) اى مجموع ما ذكر
من اكل النار والغضب وعدم الثناء والعذاب الاليم المعبر عنه بالعذاب فى قوله
تعالى والعذاب بالمغفرة فان قلت قد علم سبب استحقاقهم لذلك العذاب
بابتنائه على اسم الاشارة بعد ذكر الموصول والصلة قلت المراد ههنا بيان
سبب ذلك العذاب المرتب على الكتمان يعنى ذلك العذاب المرتب على الكتمان
بسبب ان الله نزل الكتاب متلبسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او بما هو
حق وثابت فى الواقع لا خفاء فيه اصلا وكتمانه اعظم المعاصى فلذلك استحقوا

كقوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا (ولا يكلمهم الله يوم القيمة) *
عبارة عن غضبه عليهم *
وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم فى الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) ولا يثنى عليهم (ولهم عذاب اليم) *
مولم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) فى الدنيا (والعذاب بالمغفرة) الآخرة *
بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) *
تعجب من حالهم *
فى الالتباس بموجبات النار من غير مبالات *
وما تامة مرفوعة بالابتداء *
وتخصيصها كتخصيص قولهم شر اهر ذا ناب
او استفهامية وما بعدها الخبر *
او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) *
اى ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق *

الوعيد العظيم عليه (قوله فرفضوه بالتكذيب اه) على تقدير ان يراد بالكتاب القرآن
او الكتمان على تقدير ارادة التورية وفيه اشارة الى ان الجملة المعطوفة
المترتبة على قوله نزل محذوفة لدلالة السباق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى
العذاب المسبب عن الكتمان وان الواو فى قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال
بل عاطفة والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود لانه اظهر وادخل فى
ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو
حالية والسببية راجعة الى الحال الذى هو القيد فمن توهم اتحاد مرادهما فقد
سهى (قوله اللام فيه اما للجنس) ان قلنا ان وضع المظهر موضع
المضمر للدلالة على ان الثانى غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد المعرفة
معرفة فيكون الثانى عين الاول فالمراد الا التورية او القرآن على طبق الاول
(قوله واختلافهم الى آخره) فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق
وهو فى الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم فى جنس الكتب نسب اليهم على
التجوز وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازانى من ان الاختلاف عائد الى جنس
الكتب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم تجوز (قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا آه)
اى تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من الخلف بسكون اللام اذ الخلاف
بمعنى البعد نحو تخلف فى الكتاب على حذف المضاف اى تأويله وعلى الثانى
يكون مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض يقال خلف الله لك خلفا
بخير اى ابدلك لما ذهب مثله وعوضك عنه كذا فى النهاية وعلى الوجهين
بناء الافتعال للتصرف كما فى اكتسبت ومبنى الوجهين اختلاف العلماء فى ان
تحريف اليهود للتورية كان بالتأويلات الزايغة او بتبديل الكلمات كما فى تفسير
قوله تعالى ثم يحرفونه ثم لا يخفى ان مصدر المزيد مشتق من الثلاثى وان وضع
المشتقات نوعى كما صرح به فى التلويح فى قصر العام فالظاهر ان وضع مبدأ
الاشتقاق للمعنى واجراء المشتق المستعمل فى كلامهم على قاعدته كاف فى
تفسيره من غير احتياج الى السماع فى احاده (قوله واختلافهم فيه الى آخره)
فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون
اللام بمعنى القول الباطل (قوله البركل فعل الى آخره) يعنى انه اسم بمعنى الخير
لا مصدر بمعنى نيكوى كردن على ما فى التاج (قوله والخطاب لاهل الكتاب)
اى اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق والمغرب السمتان المعينان فان
اليهود يصلى قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل

فرفضوه بالتكذيب او الكتمان (وان الذين اختلفوا فى الكتاب) اللام فيه اما للجنس *
واختلافهم ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض او للعهد والاشارة اما الى التورية *
واختلفوا بمعنى تخلفوا عن المنهج المستقيم فى تأويلها او اختلفوا خلاف ما انزل الله مكانه اى حرفوا ما فيها واما الى القرآن *
واختلافهم فيه قولهم سحر وتقول وكلام علمه بشر واساطير الاولين (لفى شقاق بعيد) لفى خلاف بعيد عن الحق (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) *
البر كل فعل مرضى *
والخطاب لاهل الكتاب *

المشرق (قوله فانهم اكثروا الى آخره) تعليل لتخصيص الكتاب بما يستفاد من النزول وهو كون المقصود الرد عليهم لابسبب النزول حتى يرد ان كون سبب النزول خوض اهل الكتاب لايقتضى تخصيص اهل الكتاب بالخطاب (قوله وادعى كل طائفة آه) اى ادعى كل طائفة منهم حصر البر على قبلته ردا على الآخر فرد الله عليهم بنفى جنس البر عن قبلتهم فاللام فى البر لتعريف الجنس لافادة عموم النفى لا للقصر اذ ليس المقصود نفى القصر او قصر النفى وفيه اختصار لما فى الكشاف حيث قال ليس البر فيما انتم عليه من غير تفاوت فى المعنى لاتحاد نفى جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ماقاله المحقق التفتازانى جعل البر مطلقا والخبر بتقدير فى اى ليس البر فى ان تولوا الا انهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه ففيه اما اولا فلما عرفت من ادعاء كل طائفة منهم الحصر الاضافى ردا على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد القصر سواء كان خبره الجار والمجرور اوغيره فلا فرق بين ليس جنس البر ان تولوا وليس جنس البر فى ان تولوا (قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة آه) عداه بالباء لتضمين معنى الاختصاص يعنى ان تعريف البر حينئذ اما للجنس فيفيد القصر سواء كان مسندا اليه اومسندا نص عليه فى المطول والمقصود نفى اختصاص البر بامر القبلة على مايقتضيه حالهم من كثرة الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول عما سواه او للعهد اى ليس البر العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم فى شئ يوهم انه امر عظيم وفى قوله بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حينئذ للتعميم لالتعيين السمتين كما فى الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازانى ادرج لفظ الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا فى هذين الوجهين بتقدير المضاف اى ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا لاانزعم المسلمين لم يكن ان كل البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف المضاف ولانه لايصير وجها للتعبير عن المشرق والمغرب بالقبلة مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه (قوله ولكن البر الذى الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس فى هذا الفرد وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود اى ماينبغى ان يهتم به على طبق الوجهين فى قوله ليس البر ان تولوا (قوله ولكن ذا البر الى آخره) اشارة الى تأويل البر باحد الوجوه الثلثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل

فانهم اكثروا الخوض فى امر القبلة حين حولت *
وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينته واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين *
اى ليس البر مقصورا بامر القبلة اوليس البر العظيم الذى يحسن ان تذهلوا بشانه عن غيره امرها وقرأ حمزة وحفص *
بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) اى *
ولكن البر الذى ينبغى ان يهتم به بر من آمن بالله او *
لكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة من قرأ ولكن البار *

وحذف المضاف واطلاق البر على البار مبالغة فالمقصود بيان المعنى لاتقدير ذو (قوله ولاول اه) اى تقدير المضاف فى الخبر اوفق لقوله ليس البر واحسن فى نفسه لانه كنزع الخف عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذى البر من آمن افادة ان البر ايمانه فيؤل الى الاول (قوله والمراد بالكتاب الجنس الى آخره) اى سواء خص الكتاب اوعم فالمراد بالكتاب جنس الكتب الالهية من حيث الشمول والاستغراق لان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق لقرينة ولما ورد فى الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر او القرأن لانه الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الايمان وبه يستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التورية فبعيد لعدم القرينة المخصصة بها ولان الايمان به لايستلزم الايمان بجميع الكتب الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرأن (قوله اى على حب المال) وبسبب تفاوت المراتب فى الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل افضل من صدقة الغنى وان جل ومن هذا ظهر انه ليس كناية عن حالة عدم الاشراف على الموت وماقيل انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة البخيل افضل من صدقة الكريم فممنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد من حب البخيل له للامساك ولو سلم فالمانع من ذلك كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمزها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) فى الكبير قال برواية ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم بلفظ ان تؤتيه ورواية البخارى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه بلفظ ان تصدق والمقصود من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حرج يكون لبيان افضل انواع الصدقة كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى فى آخر الكلام لفضلة لنكتة سوى رفع الابهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون تكميلا لبيان اعتبار الاخلاص اوطيب النفس فى الصدقة ودفع كون ايتاء المال مطلقا برا (قوله شحيح الى آخره) فى القاموس الشح مثلثة الفاء البخل والحرص (قوله والجار والمجرور الى آخره) اى على الوجوه الثلثة (قوله المحاويج منهم آه) احوج الرجل اذا احتاج وقوم محاويج يعنى ان المراد منهم الفقراء سواء حمل الايتاء على الواجب او على غيره لدلالة سوق الكلام وعدم مصارف الزكوة على ان المراد الخير والصدقة وايتاء الاغنياء هبة لاصدقة (قوله وقدم ذوى القربى الى آخره) ثم قدم اليتامى اذ ليس لهم من يقوم

والاول اوفق واحسن *
والمراد بالكتاب الجنس او القرأن وقرأ نافع وابن عامر ولكن البر بتخفيف لكن ورفع البر (وآتى المال على حبه) *
اى على حب المال *
كما قال عليه السلام لما سئل اى الصدقة افضل ان تؤتيه وانت صحيح *
شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر وقيل الضمير لله اوللمصدر *
والجار والمجرور فى موضع الحال (ذوى القربى واليتامى) يريد *
المحاويج منهم ولم يقيد لعدم الالباس *
وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم اثنتان صدقة وصلة *

قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى رحمك اثنتان صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذى *
أسكنه الخلة واصله دائم السكون كالمسكير دائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمى به لملازمته السبيل كما سمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل *
يرعف به (والسائلين) *
الذين ألجأهم الحاجة الى السؤال *
وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه (وفى الرقاب) *
وفى تخليصها *
بمعاونة المكاتبين او فك الاسارى او ابتياع الرقاب لعتقها (واقام الصلوة) المفروضة (وآتى الزكوة) *
يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكوة المفروضة *
ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها وبالثانى اداؤها والحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات *
او حقوقا كانت فى المال سوى الزكوة *

باودهم وفى الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة ثم بالمساكين لان الحاجة قد يشتد بهم ثم بابن السبيل لانه منقطع به عن اهله ثم بالسائلين لان حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال كذا فى النهر (قوله قال عليه السلام صدقتك آه) اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث سلمان بن عامر رضى الله عنه ومعنى صدقة صدقة فقط بقرينة قوله اثنتان (قوله اسكنته الخلة آه) بفتح الخاء الفقر واسكنته الفقر اى قلل حركته كذا فى القاموس وفيه اشارة الى ان تخصيصه بمن لا شئ له كما هو مذهب ابى حنيفة وبمن لا يملك ما يقع موقعا من كفايته خارج عن مفهومه (قوله يرعف به الى اخره) اى تقدمه ويأتى به فى الاساس رعف فلان بين يدى القوم واسترعف تقدم ورعف به صاحبه (قوله الذين الجأهم الى آخره) سواء كانوا اغنياء لما انه لا يكفى لحاجتهم او فقراء كما يدل عليه ظاهر الحديث فان الجائى على الفرس يكون فى الغالب غنيا وقيل اراد الفقراء وقيل المساكين الذين يسألون فيعرف حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم وعلى هذين الوجهين حق السائل يكون التقييد فى الحديث لتأكيد رعاية حق السائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان فرض وجوده من من الغنى كالقرابة واليتيم (قوله وقال عليه السلام اه) اخرجه احمد من حديث الحسين بن على والطبرانى من حديث الهرماس بن زياد واخرج احمد فى الزهد عن سالم بن ابى الجعد قال قال عيسى بن مريم عليه السلام ان للسائل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالفضة (قوله وفى تخليصها) فيه اشارة الى نكتة ايراد كلمة فى وهى انما يعطى لهم مصروف فى تخليصها لا يملكونها كالمصارف الآخر (قوله بمعاونة المكاتبين او فك اه) كلمة او للترديد ان اريد بالايتاء الزكوة المفروضة لاختلاف العلماء فى المراد من الرقاب الذين هم مصارف الزكوة كما فصل المصنف رحمه الله تعالى فى سورة التوبة وللتعميم ان اريد به غيرها (قوله يحتمل ان يكون آه) حينئذ يتعين ان يكون المراد من السائلين الفقراء (قوله ولكن الغرض من الاول آه) فلا يكون تكرارا او ترك ذكر بعض المصارف لان المقصود ههنا بيان ابواب الخير دون الحصر وقدم على ذكر الاداء اهتماما بشانها فان الصدقة انما تعتبر اذا كان فى مصرفها كما يدل عليه قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين الآية (قوله او حقوقا كانت الى آخره) اى حقوقا غير مقدرة كانت واجبة

وفى الحديث نسخت الزكوة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) *
عطف على من آمن (والصابرين فى البأساء والضراء) *
نصبها على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء فى الاموال كالفقر والضراء فى الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئك الذين صدقوا) فى الدين واتباع الحق وطلب البر (واولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا *
فانها بكثرتها وتشعبها منحصرة فى ثلثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثانى بقوله وآتى المال الى وفى الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق *
واليه اشار عليه السلام بقوله من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) *

فى المال سوى الزكوة روى عن فاطمة بنت قيس ان فى المال حقا سوى الزكوة ثم تلت هذه الآية وحكى عن الشعبى انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شئ سواه فقال نعم تصل القرابة وتعطى السائل ثم تلا هذه الآية وانما قال كانت اشارة الى الاختلاف فى بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالى ❊ وفى اموالهم حق للسائل والمحروم ❊ ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وللاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم انه صار منسوخا بالزكوة لما روى عن على رضى الله تعالى عنه ان الزكوة نسخت كل حق واجب بان المراد كل حق مقدر (قوله وفى الحديث اه) تأييد لوجوب حقوق فى المال سوى الزكوة فان النسخ يقتضى سبق الوجوب اخرجه ابن شاهين فى الناسخ والمنسوخ من حديث على رضى الله عنه مرفوعا نسخت الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وفى اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوى اخرجه الدارقطنى والبيهقى (قوله عطف على من آه) وتغير الاسلوب للدلالة على مغايرته لما سبق فانه من حقوق العباد والسابق حقوق الله والعامل فى ازاء الموفون اى لا يتأخر ايفاؤهم بالعهد عن وقت ايفائه (قوله نصبها على المدح آه) بتقدير اخص او امدح نقل الامام عن ابى على الفارسى انه اذا ذكرت صفات فى معرض الذم او المدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضى الاطناب فاذا خولف فى الاعراب كان المقصود اكمل لان المعانى عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا فقوله والصابرين صفة مقطوعة عن موصوفه اعنى الموفون بالواو والقطع جائز وان كان نعتا اولى كقوله تعالى ❊ وامرأته حمالة الحطب ❊ والاعرف مجئ نعت النكرة المقطوع بالواو الدالة على القطع والفصل ويجوز فى المعرفة ايضا القطع مع الواو والواو فى المقطوع اعتراضية نصبته او رفعته كل ذلك منصوص فى الرضى فمن التوهم ما قيل المشهور بالنصب او الرفع على المدح هى الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك فى المعطوف (قوله منحصرة فى ثلثة اشياء اه) لان الكمال اما من حيث العلم وهو صحة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الخلق وهو حسن المعاشرة او مع الحق وهو التهذيب (قوله واليه اشار آه) اى الى كون

الآية جامعة للكمالات الانسانية والحديث اخرجه ابن المنذر فى تفسيره
عن ابى ميسرة (قوله كان فى الجاهلية اه) قال الشيخ ولى الدين العراقى لم اقف
عليه اخره ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل (قوله بين حيين آه)
اى قبيلتين فى المغنى قريظة والنضير وقيل الاوس والخزرج وفى الكبير قول
السدى ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب فى التعدى
فعلم ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ التحاكم وحينئذ لا حاجة
الى ما فى الكشف معنى الامر بالتساوى ان ما مضى سواء بسواء وان ما اقسموا
عليه يجب ان ينتهوا عنه فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول اه) اى فضل
و قدر فى الكثرة و الشرف حتى كانوا ينكحون نسائهم بغير مهور (قوله
فاقسموا آه) كانهم اقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد وان قتله عبد وقس عليه
قوله والذكر بالانثى (قوله فنزلت اه) اى الآية ومعنى كتب فرض ومنه الصلوة
المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتابة الخط كنى به عن الالزام ولان كلمة على
للالزام قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما
فعل من قولك اقتص فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا
وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوى
المحكى ويسمى القصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار الناس ويسمى المقص مقصا
لتعادل جانبيه ولتضمنه معنى المساواة عدى بفى وقيل كلمة فى للسببية اى بسبب
قتل القتلى كما فى قوله عليه السلام عذبت امرأة فى هرة والقتلى جمع قتيل كجريح
وجرحى وقوله الحر بالحر جملة مبينة لقوله كتب عليكم القصاص اى الحر يقتص
بالحر (قوله ان يتباوؤا) على وزن يتواقى النهاية قال ابو عبيدة كذا
قال هشيم والصواب يتباوؤا على وزن يتقاتلوا من البواء وهو المساواة يقال
باوأت بين القتلى اى ساويت وقال غيره يتباوأوا صحيح يقال باوئه اذا كان
كفوأله وهم بواء اى اكفاء معناه ذو بواء (قوله لا يدل الى آخره)
عطف على كان فى الجاهلية عطف احكام الآية على شان نزولها اورد الواو
تنبيها على ان كل واحد مقصود بالذات كما هو شان المفسر (قوله كما لا يدل
على عكسه اه) اى كما لا تدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لان مفهوم
المخالفة انما يعتبر اذا لم يكن يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد
وقتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الاولى كذلك
لا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد و الذكر بالانثى لان مفهوم المخالفة كما انه
مشروط بذلك الشرط مشروط بان لا يكون للتخصيص فائدة اخرى وقد بينا
الفائدة وهو المنع من التعدى واثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد

كان فى الجاهلية *
بين حيين من احياء العرب دما
وكان لاحدهما *
طول على الآخر *
فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد
والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام
تحاكموا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم *
فنزلت وامرهم *
ان يتباوؤا لا يدل على ان لا يقتل
الحر بالعبد والذكر بالانثى *
كما لا يدل على عكسه فان
المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر
للتخصيص غرض سوى
اختصاص الحكم وقد بينا ما
كان الغرض *

(قوله وانما منع مالك والشافعى قتل الحر بالعبد الى آخره) خص قتل الحر بالعبد
بالذكر اشارة الى ان ما وقع فى الكشاف من انه لا يقتل الذكر بالانثى ايضا عندهما
وهم و الحصر المستفاد من انما اضافى اى ليس منعهما للآية بل للسنة
والاجماع والقياس وجعل مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد مخالف لما تقرر من
ان الجزء الاخير من الجملة يكون مقصورا عليه فى انما (قوله بين اظهر الصحابة)
فى الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم واظهرهم قد تكررت هذه اللفظة فى الحديث
والمراد انهم اقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم وزيدت فيه
الف ونون مفتوحة تأكيدا ومعناه ان ظهر منهم قدامه وظهر اوراءه فهو
مكفوف من جانبيه او من جوانبه اذا قيل بين اظهرهم ثم كثر حتى استعمل
فى الاقامة بين القوم مطلقا كذا فى النهاية (قوله و من سلم دلالته) وجه
الدلالة على ما نقل الطيبى عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير
لقوله تعالى * كتب عليكم القصاص فى القتلى * فدل على ان رعاية التسوية
فى الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على ان الحر يقتل بالعبد اهمال
لرعاية التسوية وان الآية دالة على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا
انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد
بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول فى قتل الانثى واما الاجماع فهو
انه يقتل الذكر بالانثى (قوله فليس له دعوى نسخه اه) كما نقله الكشاف عن
سعيد بن المسيب والشعبى والنخعى والثورى وهو مذهب ابو حنيفة رحمه الله
واصحابه انها منسوخة لقوله تعالى ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر
والعبد والذكر والانثى فانه لعمومه ينسخ اشتراط المساواة فى الحرية
والذكورة المستفادة من قوله الحر بالحر (قوله لانه حكاية ما فى التورية) قال
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية (قوله فلا ينسخ ما فى
القرآن الى آخره) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروط بان
لا يظهر ناسخه كما صرحوا به وهو يتوقف على ان لا يوجد فى القرآن
ما يخالف المحكى اذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون
الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا ولهذا
ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازانى انهم يقولون ان المحكى فى كتابنا من
شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا (قوله واحتجت
الحنفية الى آخره) اى بقوله كتب عليكم القصاص فى ان مقتضى العمد
القود قالوا القود واجب عينا وليس للولى اخذ الدية الا برضاء القاتل وهو
احد قول الشافعى رحمه الله حتى اذا عفا الولى القصاص يسقط حق الولى

وانما منع مالك والشافعى قتل
الحر بالعبد سواء كان عبده او
عبد غيره لما روى على رضى الله
تعالى عنه ان رجلا قتل عبده
فجلده الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به
وروى عنه انه قال من السنة
ان لا يقتل مسلم بذى عهد ولا
حر بعبد ولان ابابكر وعمر
رضى الله تعالى عنهما كانا
لا يقتلان الحر بالعبد *
بين اظهر الصحابة من غير نكير
وللقياس على الاطراف *
ومن سلم دلالته *
فليس له دعوى نسخه بقوله
ان النفس بالنفس *
لانه حكاية ما فى التورية *
فلا ينسخ ما فى القرآن *
واحتجت الحنفية به على ان
مقتضى العمد القود وحده *

وكذا اذا مات القاتل فى قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين
باختياره فلو عفى الولى القصاص كان له المطالبة بالدية ولومات القاتل
كان له حق استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف آه) وجه الاستدلال على ما
فى كتب الحنفية ان الله تعالى ذكر فى الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص
المذكور فيما هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا
يلزم الزيادة على النص بالرأى فعلى هذا لا وجه لقوله اذ الواجب على
التخيير يصدق عليه وجب وكتب اذ مبنى الاستدلال لزوم الزيادة على النص
نعم يرد على تمسكهم ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة فى القود
وهو لا يقتضى وجوب اصل القود والجواب ان القصاص هو القود
بطريق المساواة يقتضى وجوبهما (قوله وكذا كل فعل جاء فى القرآن اه)
مما جاز نسبته الى الله تعالى (قوله اى شئ من العفو) اى ما يسمى شيئا ولو اقل
قليل فالمصدر المبهم فى حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به
لكن لكونه بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره فى جواز الاسناد
اليه ومن اخيه يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حالا من شئ (قوله
لان عفى لازم اه) يعنى لا يصلح ان يكون شئ فى معنى المفعول به لان عفى لا يتعدى
الى مفعول به الا بواسطة فى التاج العفو از جرم كسى در كذشتن ويعدى بعن
وفى الصحاح عفوت عن ذنبه وعفاله ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبيل
الحذف والاتساع قال الطيبى روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال
يمكن ان يكون تقديره فمن عفى له من اخيه عن شئ فلما حذف الجار ارتفع
شئ لوقوعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سر بزيد وحذفت الباء
وقلت سر زيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شئ مرتفعا بفعل
محذوف يدل عليه قوله عفا لان معناه ترك له شئ انتهى وترك الكشاف
والمصنف هذين الوجهين اما الاول فلان الحذف والايصال خلاف الظاهر
مقصور على السماع لا يصار اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثانى فلانه بعد
اعتبار معنى العفو لا حاجة الى اعتبار معنى الترك بل هو ركيك (قوله بان بعض
العفو اه) وذلك بان يعفو عن بعض الدم او يعفو عنه بعض الورثة (قوله بل
اعفاه) اى المستعمل بمعنى الترك مطلقا اعفى الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفو اى
يكثر واعفنى من الكلام معك اعنى دعنى منه فلا يخالف ما فى شمس العلوم من
انه يقال عفا الشعر اذا طال وعفوته اذا تركته حتى يطول يتعدى ولا يتعدى

وهو ضعيف اذ الواجب على
التخيير يصدق عليه انه وجب
وكتب لذلك وقيل التخيير بين
الواجب وغيره لبس نسخا
لوجوبه وقرئ كتب على البناء
للفاعل والقصاص
بالنصب *

وكذا كل فعل جاء فى القرأن
(فمن عفى له من اخيه شئ)
اى شئ من العفو *

لان عفى لازم وفائدته الاشعار *
بان بعض العفو كالعفو التام فى
اسقاط القصاص وقيل عفى
بمعنى ترك وشئ مفعول به وهو
ضعيف اذ لم يثبت عفى الشئ
بمعنى تركه *

بل اعفاه *

لان ذلك فى الترك الخاص اعنى ترك الشعر (قوله وعفى يعدى بعن الى آخره)
تحقيقه ان الذى وقع التجاوز عنه وهو الذنب فالاصل ان يدخل عليه
صلته ولكن لما صدق البعد عن العين ايضا بذلك الاعتبار جوز دخولها
عليه وهو من باب رجل افطس وانف افطس وانما يجوزون اذا لم يلبس
فلا يقال اعرض عن زيد مؤديا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه
بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله فاذا عدى به
آه) اى اذا كان تعديته بعن الى الذنب مرادا سواء كان مذكورا نحو عفوت له
عن ذنبه اولا كما فى الآية عدى الى الجانى باللام ان ذكر لان التجاوز عن الاول
والنفع للثانى (قوله وعليه ما فى الآية) لانه لما عدى الى الجانى فى الآية باللام
علم ان القصد الى التجاوز عن جنايته الا انه ترك ذكرها لان الاهتمام بشان الجانى
(قوله يعنى ولى الدم الى اخره) رد لما فى بعض التفاسير عن الواحدى ان
المراد بالاخ المقتول والكلام على حذف المضاف اى من دم اخيه سماه اخ
القاتل اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجنسية
والاسلام) لا بالجنسية فقط بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
(قوله ليرق له آه) نحو قول هارون يا ابن ام لا تأخذ بلحيتى (قوله وفيه دليل
آه) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ولى الدم اذا عفى عن
القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضاء
القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الرأى كذا فى المعالم (قوله والا
لما رتب الى اخره) اى لما رتب الامر باداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو
عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضاء القاتل او تقيده بالبعض وفيه بحث
اما اولا فلان هذا انما يتم لو كان التنوين فى شئ للابهام اى شئ من العفو اى
شئ كان كله او بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض
العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن الدم يصير الباقى مالا من غير
رضاء القاتل بل نقول فيه دليل على ان مقتضى العمد القصاص وحده حيث
رتب الامر باداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص واما ثانيا
فلانه قد قيل ان الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل
باللام كان معناه البذل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال
بطريق الصلح فاتباع اى فلمن اعطى وهو ولى المقتول مطالبة بدل الصلح
على مهالة وحسن معاملة الا ان يقال مبنى الاستدلال قول اكثر المفسرين

وعفى يعدى بعن الى الجانى
والى الذنب قال الله تعالى عفا
الله عنك وقال عفا الله عنها *
فاذا عدى به الى الذنب
عدى الى الجانى باللام *
وعليه ما فى الآية كانه قيل
فمن عفى له عن جنايته من جهة
اخيه
يعنى ولى الدم وذكره بلفظ
الاخوة الثابتة بينهما *
من الجنسية والاسلام *
ليرق له ويعطف عليه
(فاتباع بالمعروف واداء اليه
باحسان) اى فليكن اتباع
او فالامر اتباع والمراد به
وصية العافى بان يطالب الدية
بالمعروف فلا يعنف والمعفو
عنه بان يؤديها باحسان وهو
ان لا يمطل ولا يبخس *
وفيه دليل على ان الدية احد
مقتضى العمد *
والا لما رتب الامر بادائها
على مطلق العفو وللشافعى
رحمه الله فى المسئلة قولان *

وهو ان الآية نزلت فى العفو كما هو الظاهر وماقيل فى الجواب من ان المراد بعفى له ان يتحقق العفو لان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية مقتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضاء القاتل مخالف لما فى الشمنى وغيره حيث قال ويجب القود عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط القود بعفوهم لا الى شئ (قوله اى الحكم المذكور آه) يعنى ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور فى ضمن بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم ضم شئ من القصاص والعفو والدية وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلثة وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور لان شرعية القصاص لا مدخل له فى التحقيق وانما نشاء ذلك من شرعية العفو والدية (قوله لما فيه من التسهيل الى آخره) ففى شرعية العفو تسهيل على القاتل وفى شرعية الدية نفع لاولياء المقتول (قوله وقيل الى آخره) مرضه لاختلاف الروايات فى ذلك فما ذكره موافق لتفسير الثعلبى ووسيط الواحدى وتفسير مقاتل وذكر الماوردى خلافه نقلا عن قتادة انه كتب على اهل التورية القصاص او العفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش او العفو دون القصاص وفى اللباب والكواشى ضم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبى على قول الكشاف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرم عليهم الدية والعفو ان تحريم الدية صحيح لما روينا عن البخارى والنسائى عن ابن عباس كان فى بنى اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو فمنظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق فهو كفارة له وقوله فى الاعراف فى تفسير قوله تعالى وأمر قومك ان يأخذوا باحسنها اى فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب صاحب الكشاف بان قوله فمن تصدق بيان لحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان فى التورية وليس داخلا تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص والعفو تمثيل الحسن والاحسن لانه فى التورية خصوصا (قوله العفو مطلقا الى آخره) من غير مشروعية القصاص والارش وكان الولى فى الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به يقتله (قوله فى الآخرة) كما هو الشايع فى الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالاليم (قوله وقيل فى الدنيا آه) وهو المروى عن الحسن وسعيد بن جبير مرضه لانه خلاف المتبادر وفى الكبير لان القود حق ولى الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحانا كما فى حق التائب فيكون

(ذلك) اى الحكم المذكور فى العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) *

لما فيه من التسهيل والنفع *

وقيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى *

العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) *

فى الآخرة *

وقيل فى الدنيا بان يقتل لا محالة *

لقوله عليه السلام لا اعافى احدا قتل بعد اخذه الدية (ولكم فى القصاص حيوة) كلام *

عذابا من وجه دون وجه فلا يصح وصفه بالاليم ولا يخفى ما فى الوجهين (قوله لقوله عليه السلام لا اعافى احدا آه) اخرجه داود من حديث سمرة (قوله فى غاية الفصاحة والبلاغة آه) اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث جعل الى آخره فعطف البلاغة عليه للتقرير ففيه من المطابقة وهى الجمع بين الضدين والغرابة من حيث جعل الشئ حاصلا فى ضده ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يفوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى كذلك بالقصاص يحمى الحيوة من الآفات ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة انما يحصل بشرعية القصاص لا غير (قوله وعرف القصاص آه) بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك بخلاف قولهم القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة آه) اشارة الى ان التنكير للنوعية وللتعظيم فان كلا من الوجهين يصححهما وما وقع فى التلخيص من كلمة او موافقا لما فى الكشاف حيث جعل الوجه الاول النوعية والثانى للتعظيم فبناء على ان حيثية النوعية غير حيثية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثانى على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله وعلى الاول فيه اضمار) اذ التقدير فى شرع القصاص والعلم به (قوله وعلى الثانى تخصيص) اذ المراد حيوة ما سوى المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى آخره) مرضه لان الخطاب حينئذ يكون فى تخصيص القاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة على قوله كتب عليكم الى آخره والمقصود منها توطين النفس على انقياد حكم القصاص لكونه شاقا على النفس (قوله وقرئ فى القصص آه) بفتح القاف والصاد مصدر يقال قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المقصوص هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلقا وحينئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب لا حيات الاجساد (قوله ذوى العقول الكاملة) فان اللب فى الاصل الخالص من كل شئ ثم سمى به العقل الخالص عن شوب الهوى (قوله ناداهم آه) انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل فى حكمة القصاص (قوله فى المحافظة الى آخره) فالتقوى حينئذ على المعنى الشرعى وهو التجنب عما يضر فى الآخرة والفعل منزل منزلة اللازم والجملة متعلق بمقدر اى بين لكم حكمة شرع القصاص لتصيروا متقين بالمحافظة عليه

فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشئ محل ضده *

وعرف القصاص ونكر الحيوة ليدل على ان فى هذ الجنس من الحكم *

نوعا من الحيوة عظيما وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حيوة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحيوتهم *

وعلى الاول فيه اضمار *

وعلى الثانى تخصيص *

وقيل المراد بها الحيوة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الاخرة ولكم فى القصاص يحتمل ان يكونا خبرين لحيوة ان يكون احدهما خبرا والاخر صلة له او حال عن الضمير المستكن فيه *

وقرئ فى القصص اى فيما قص عليكم من حكم القتل حيوة او فى القرآن حيوة للقلوب (يا اولى الالباب) *

ذوى العقول الكاملة *

ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس (لعلكم تتقون) *

فى المحافظة على القصاص والحكم به والاذعان له *

والحكم به والاذعان له (قوله اوعن القصاص الى آخره) فالتقوى بمعنى الحذر والخوف فى القاموس اتقيت الشئ حذرته والمفعول محذوف اى تتقون القصاص وانمازاد عن اشارة الى انه حينئذ بمعنى الحذر والخوف والجملة متعلق بقوله كتب عليكم القصاص وفى الكبير والمغنى لعلكم تتقون نفس القتل فحينئذ يكون الاتقاء مجازا عن التحرز (قوله كتب عليكم الى آخره) فصله عما سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل اللاحق ايضا لذلك ولم يصدره بيا ايها الذين آمنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق فى كون كل منهمامتعلقا بالاموات (قوله اى حضر اسبابه وظهر اماراته آه) بيان لاصل المعنى سواء قلنا بتقدير المضاف كما هو الظاهر اوجعلنا الحضور مجازا عن القرب (قوله مالا) قليلا اوكثيرا اليه ذهب الزهرى وهو الشائع فى استعمال القرأن قال الله تعالى ما تنفقوا من خير ما انفقتم من خير انه لحب الخير لشديد قال بعض العلماء انما سمى المال ههنا خيرا تنبيها على معنى لطيف هو ان الذى يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود (قوله وقيل مالا كثيرا) قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذو مال الا اذا كان له مال كثير (قوله لما روى عن على آه) اخرجه ابن شيبة فى المصنف وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدر بمقدار معين كما يدل عليه ماروى عن على ولذا قال ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصى فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وقيل انه غير مقدر بل يختلف ذلك بحسب اختلاف حال الرجل فانه بمقدر من المال يوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به غيره لاجل كثرة العيال واليه يشير ماروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها (قوله وتذكير فعلها الى آخره) اى اولوية تذكير فعلها والا ففى المؤنث الغير الحقيقى الظاهر يجوز التذكير والتأنيث فى الرضى وان كان الظاهر حقيقى التأنيث منفصلا فترك العلامة احسن اظهارا لفضل الحقيقى على غيره (قوله اوعلى تأويل ان يوصى الى آخره) مصدر المبنى للمفعول اى على كونه مأولا بان مع الفعل او بالايصال لان الوصية اسم لا يعمل فى الجار والمجرور فلا بد من تأويلها بان مع الفعل او المصدر فى شمس العلوم الوصية اسم من اوصى يوصى فى القاموس اوصاه ووصاه توصية عهد اليه والاسم الوصاة والوصية وهى الموصى به ايضا فلا يرد انه لا وجه لتأويل الفاعل لترجيح التذكير اذ عدم التأويل راجح لان التأويل دعا اليه العمل لا التذكير

اوعن القصاص فتكفوا عن القتل *
(كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) *
اى حضر اسبابه وظهر اماراته
(ان ترك خيرا) *
مالا *
وقيل مالا كثيرا *
لما روى عن على رضى الله عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبع مائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال الكثير وعن عايشة رضى الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسألته كم مالك فقال ثلثة آلاف فقالت كم عيالك فقال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وتذكير فعلها للفصل *
اوعلى تأويل ان يوصى او الايصاء *

ولايرد انه حينئذ يجب ان لا يذكر الايصاء ولذا اقتصر الكشاف على ان يوصى لان الوصية اسم وليس بمصدر فلابد من تأويلها بان مع الفعل عند الجمهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضى من ان عمل المصدر لا يتوقف على التأويل بان مع الفعل (قوله ولذلك الى آخره) اى لكونه مأولا بالمذكر (قوله والعامل فى اذا مدلول كتب آه) قال ابو البقاء العامل كتب وزاد المصنف رحمه الله تعالى عنه لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب والظرف قيد للايجاب من حيث الحدوث والوقوع وتفصيله ماذكره ابن عطية فقال والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فعبر عن توجه الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب فى الازل وفى قوله توجه الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضى بمعنى المستقبل وكتب وان كان بمعنى اوجب ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه الدفع ان الايجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالاقتضاء وهو ازلى ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية فى وقت حضور الموت اى تعلق خطابه الازلى السابق بالايصاء وقت حضور الموت (قوله لتقدمه عليها) فلا يعمل فيه لغاية ضعفها لكونها اسما مؤولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان المصدر يعمل فى الظرف المتقدم وايضا لا يساعده جزالة المعنى لان الوصية واجبة فى هذا الوقت لا ان الوصية الكائنة فى هذا الوقت واجبة فان قلت كيف يصح جعل اذ اظرفا للكتب او الوصية والحال ان الوصية واجبة على من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت قلت احدكم يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى اذا حضر احدكم اذا حضركم واحد وانما زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما فى قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصى وعلى الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين بالافتراض عليهم ففيه ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر احدكم الموت وان ارادة الايصاء او حفظه من الوصية تعسف والا وجه

ولذلك ذكر الراجع فى قوله فمن بدله *
والعامل فى اذا مدلول كتب لا الوصية *
لتقدمه عليها *

فى بيان الآية ماقيل ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف والتقدير اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا فليوص حذف جواب الشرط الاول لدلالة السياق عليه وحذف جواب الشرط الثانى لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه والشرط الثانى عند صاحب التسهيل مقيد للاول تقييده بالحال الواقعة، وقعه كأنه قيل اذا حضر احدكم الموت تاركا للخير فليوص وجعله بعضهم مؤخرا فى التقدير كانه قيل اذا حضر احدكم الموت فليوص ان ترك خيرا ومجموع الشرطيتين معترضة بين كتب وفاعله لبيان كيفية الاحصاء ولا يخفى ان هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ احد انسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم اولا مجملا ثم مفصلا ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية (قوله وقيل مبتدأ آه) عطف على قوله مرفوع بكتب اى الوصية مبتدأ خبره للوالدين اوخبره محذوف اى فعليه الوصية (قوله والجملة جواب الشرط) اى ان ترك خيرا والجملة الشرطية فاعل كتب اوفاعله عليكم والجملة الشرطية استينافية (قوله باضمار الفاء آه) لما تقرر من ان الجملة الاسمية اذا كانت جزاء لابد فيها من الفاء (قوله ورد بانه ان صح) اى الرواية لانه يروى من يفعل الخير فالرحمن يشكره (قوله فمن ضرورات الشعر) روى ان سيبويه سأل عن الخليل عن هذا حذف الفاء غير فصيح لايجرى عليه الاضرورة الشعر ولا بعد عن التكلف على تقدير كونه مبتدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كتب عليكم وقوله الوصية للوالدين فاعل كتب اومستأنفة وفاعل كتب عليكم (قوله وكان هذا الحكم الى آخره) اى وجوب الوصية فى ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما ان اختلف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لا كثر الاسلام شرع الميراث (قوله فنسخ بآية المواريث) ذهب بعضهم الى ان وجوبها صار منسوخا فى حق الاقارب الذين يرثون وبقى وجوبها فى حق الذين لايرثون من الوالدين والاقربين كان يكونوا كافرين وهو قول ابن عباس وذهب الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا فى حق الكافة وهى مستحبة فى حق الذين لايرثون (قوله وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم آه) هذا ماذهب اليه الشيخ ابو منصور واعتمد بذلك على جواز نسخ الكتاب بالسنة (قوله لان آية المواريث لاتعارضه) لان ثبوت حق لاحد لاينافى ثبوت حق آخر (قوله بل تؤكده آه) يعنى انه تعالى قال فى آية المواريث من بعد وصية يوصى بها او دين فهى

وقيل مبتدأ خبره للوالدين * والجملة جواب الشرط * باضمار الفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها * ورد بانه ان صح * فمن ضرورات الشعر * وكان هذا الحكم فى بدأ الاسلام * فنسخ بآية المواريث * وبقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لاوصية لوارث وفيه نظر * لان آية المواريث لاتعارضه * بل تؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا *

تدل على تقديم الوصية مطلقا اى من غير تقييد بكونها للاجانب على الارث فيكون مؤكدة لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام فى اصوله نسخه بآية المواريث بوجهين الاول ان آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعد وصية يوصى بها اودين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتبه على المعهود فلما رتب الارث على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثانى ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانى بطريق الحوالة من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثانى بيان ان الله تعالى فرض الايصاء فى الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود ويبنوا حقيقة كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصى لايحسن التدبير فى مقدار مايوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لايمكن تغييرها فحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فى اولادكم اى الذى فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه ينتهى به حكم الوكالة واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلاوصية لوارث فان الفاء تدل على سببية الاول انتهى خلاصة ماذكره الشيخ ولاخفاء انه على هذا التقدير لاورود لنظر المصنف اصلا (قوله والحديث من الاحاد آه) رد على كونه منسوخا بالحديث فى الكشف الحديث فى قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغنى الناس عن روايته وهو بهذه المثابة فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به ومن هذا يعلم ان القائل بنسخه بالحديث لايقول بان الحديث لاشتهاره بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه فرع من المتواتر والتواتر قد يكون بنقل من لايتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من غير نكير منهم بخلاف المشهور ايضا فان احادى الاصول تواترى الفرع وبما ذكرنا اندفع ان هذا الحديث ليس من المشهور ايضا ليصلح ناسخا على مذهب

والحديث من الآحاد وتلقى الامة له بالقبول لا يلحقه بالمتواتر *

ابى حنيفة رحمه الله تعالى كيف ولم يذكره من الخلف البخارى ومسلم والنسائى
ومن السلف مالك (قوله ولعله احترز عنه آه) اى احترز عن النسخ من فسر
الوصية بالتفسير الذى ذكره اذ على هذين التفسيرين لانسخ للوصية وفيه ان
آية الوصية مجملة موقوفة متقدمة على آية المواريث فكيف يصح هذا التفسير
فانه يقتضى تقدم آية المواريث عن آية الوصية اوكون آية الوصية مجملة
موقوفة البيان وكلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على تقدم آية الوصية اوكون
آية الوصية واما الثانى فلوقوع العمل بالوصية قبل نزول آية المواريث (قوله
بالعدل آه) بيان الحاصل فان معنى المعروف المعلوم عادة وهو العدل فلا يفضل
الغنى على الفقير ولا القريب الغير الوارث على الاقرب ولا يتجاوز الثلث
اذا كان له ورثة وهذا الحكم كان قبل آية المواريث وباق بعده ايضا انما نسخ
بها وجوب الوصية مطلقا اوفى حق القريب الوارث فاما استحبابها
بطريق العدل فباقية (قوله مصدر مؤكد الى آخره) يحتمل ان يكون
مراده انه مصدر مؤكد الحدث الذى دل عليه كتب من حق الامر يحق اى
وجب ووقع بلاشك فيكون ناصبه محذوفا اوكتب وحينئذ يكون قوله اى حق
ذلك حقا اشارة الى انه مصدر للتأكيد لغير لفظه من قبيل قعدت جلوسا ويحتمل
ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كتب عليكم لا محتمل لها غيره
سواء قلنا انه خبرا وانشاء فانه يجئ بعد الانشاء ايضا نحو له على الف درهم
اعترافا وجعله مما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وهم وعلى التقديرين على
المتقين صفة حقا اومتعلق بالفعل المحذوف على المختار ويجوز ان يكون
متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل وماقيل انه على
تقدير كونه صفة يتخصص المصدر فلا يكون للتأكيد فجوابه ان المراد
بالمتقين المؤمنون وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان المحافظة
عليها والقيام بها من شعار المتقين الخائفين من الله فلا يفيد هذه الصفة
زيادة تخصيص مما فهم من الجملة الاولى (قوله وصل اليه وتحقق الى آخره)
لما لم يكن سماع الوصى والشهود من الموصى شرطا فى الوصية ولا مجرده كافيا
فيها اذ لا اعتبار للسماع بدون العلم فسره بالعلم اليقينى لانه طريق له (قوله
اى فا اثم الايصاء الى آخره) يعنى ان ضمير اثمه راجع الى الايصاء رعاية
لجانب اللفظ حيث يتحد مرجع الضمائر وحينئذ يجب تقييدها بالمعنى اوالى
التبديل الدال عليه بدله رعاية لجانب المعنى (قوله الاعلى مبدليه آه) اى لا

ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالمعروف) * بالعدل فلا يفضل الغنى ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) *
مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ماسمعه) * وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) *
فا اثم الايصاء المغير او التبديل *
الاعلى مبدليه لانهم الذين خانوا وخالفوا الشرع (ان الله سميع عليم) *

على الموصى فقوله الاعلى الذين يبدلونه من وضع الظاهر موضع المضمر
للدلالة علية التبديل للاثم واتى صيغة الجمع باعتبار معنى من (قوله وعيد
للمبدل الى آخره) يعنى انه تعالى سميع لاقواله عليم بنيته يجازيه على وفقهما
(قوله اى توقع وعلم الى آخره) لاخفا فى انه لامعنى للخوف من الميل والاثم بعد
وقوع الايصاء فلذا قالوا انه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة
توقع اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف فى العلم وتفصيله مافى الكشف ان
الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر متوقع فبتلك العلاقة استعمل فى
التوقع والمتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل
منهما بمرتبة ثانية ولان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر فما قيل ان توقع
الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله ميلا بالخطاء فى الوصية آه) يعنى ان
الجنف فى اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على مافى القاموس الا ان
المراد منه الميل من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم فانه انما يكون بالقصد (قوله
وعد للمصلح) يعنى انه تذييل اتى به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه
(قوله وذكر المغفرة آه) جواب مايقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المغفرة
انما يليق من فعل مالا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الاثم الذى يتعلق به المغفرة
حسن ذكرها وفائدتها التنبيه من الادنى على الاعلى يعنى انه تعالى غفور
للآثام فلان يكون رحيما على من اطاعه بطريق الاولى (قوله وكون الفعل
الى آخره) اى ولكون الفعل اعنى الاصلاح من جنس مايوقع فى الاثم اذ ربما
يحتاج فيه الى اقوال كاذبة وافعال تركها اولى فذكر المغفرة اشارة الى ان ما
فرط منه فى الاصلاح مغفور لاجل اصلاحه وههنا وجه ثالث ذكره فى المغنى
وغيره وهو ان المراد غفور للجنف اوللاثم الذى وقع من الموصى بواسطة
اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد كالحمل
على انه تعالى غفور لآثام المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح مكفرا
لسيأتيه (قوله يعنى الانبياء والامم آه) كما هو مقتضى ظاهر عموم الموصول (قوله
وفيه) اى فى التشبيه المذكور توكيد للحكم اى فرضية الصوم وترغيب على
اتيانه لاشعاره بانه عبادة اصلية توارثه الانبياء والامم وتطيب للنفس فان الامور
الشاقة اذا عمت طابت (قوله والصوم آه) وفى الكبير الامساك عن الشئ وتركه
فى القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام
والسير والنكاح ونزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالكسر ونزوعا بالضم اشتاق كنازع

وعيد للمبدل بغير حق (فمن خاف من موص) *
اى توقع وعلم من قولهم خاف ان ترسل السماء (جنفا) *
ميلا بالخطاء فى الوصية (او اثما) تعمدا للحيف (فاصلح بينهم) بين الموصى لهم باجرائهم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول (ان الله غفور رحيم) *
وعد للمصلح *
وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم *
وكون الفعل من جنس مايؤثم به (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) *
يعنى الانبياء والامم من لدن آدم *
وفيه توكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس *
والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس *

(قوله وفى الشرع الامساك آه) عن المفطرات المقصود منه بيان المناسبة بين المعنى اللغوى والشرعى بانه نقل العام الى اقوى افراده والافهى فى الشرع عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية والعلم به (قوله المعاصى آه) يعنى ان يتقون بالمعنى اللغوى يقال اتقيت الشئ حذرته كذا فى القاموس ومفعوله محذوف وهو المعاصى او الاخلال به ولعل بمعنى كى على الاستعارة كما مر وعلى الاول غاية بقوله كتب عليكم من غير نظر الى التشبيه وعلى الثانى بالنظر الى التشبيه اى كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لكى يتقون باداته بعد العلم باصالته وقدمه وماقيل انه على هذا غاية لمحذوف اى اعلمتكم الحكم المذكور وهو وجوب الصوم كما وجب على الذين من قبلكم لتحترزوا عن الاخلال باداته توهم لاحاجة اليه (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على مافى البخارى ومسلم عن عبدالله قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامعشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين مع ابقائهما اى انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعهما الخصاء فى النهاية الباءة النكاح والتزويج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اى يتمكن منها كما يتبوأ من منزله (قوله موقتات بعدد معلوم آه) فى القاموس وقت موقوت وموقت اى محدود وهال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال وهيله فتهيل صبه فانصب (قوله ونصبها آه) رد لما قاله الزجاج من التقدير كتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال وانتصاب اياما بالصيام كما فى قولك نويت الخروج يوم الجمعة (قوله لوقوع الفصل آه) يعنى ان معمول المصدر من صلته فقد فصل بينهما بالاجنبى وهو قوله كما كتب ولعلكم تتقون فان كما كتب ليس بمعمول للمصدر على اى تقدير قدرته من كونه نعتا لمصدر محذوف اى كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان تكون ما مصدرية ومثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون موصولة او كونه فى موضع حال اى مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم او جعلته صفة للصيام بان جعل تعريفه للجنس كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله نعم ان قدرت الكاف نعتا لمصدر محذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كتب جاز ان يعمل الصيام فى اياما لانه العامل فى صياما فلا يقع الفصل بينهما بالاجنبى

وفى الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس (لعلكم تتقون) *

المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة التى هى مبداؤها *

كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء

او الاخلال باداته لاصالته وقدمه *

(اياما معدودات) موقتات بعدد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا *

ونصبها ليس بالصيام *

لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا *

لكن يبقى الفصل بلعلكم تتقون فانه متعلق بكتب وتعلقه بكما كتب تكلف بارد واعتذر عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبى اذا كان المعمول ظرفا لاتساعهم فى الظروف مالا يتسع فى غيرها واختاره المحقق الرضى (قوله لدلالة الصيام عليه) لم يقل لدلالة كتب عليكم الصيام اذلا مدخل فى النصب لكونه صيغة امر فليقدر تصومون على ان يكون خبرا فى معنى الامر كما فى قوله وبالوالدين احسانا (قوله والمراد الى آخره) وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابو مسلم اخبر سبحانه اولا انه كتب عليكم الصيام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه واما ما اورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا والجواب عن تمسك من فسرها بغير رمضان انه كان فى الابتداء صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم الصحيح (قوله اوما وجب الى آخره) واليه ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان فعن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهى ايام البيض وعن قتادة ثلثة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روى عن النبى عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم (قوله او بكما كتب آه) عطف على قوله باضمار صوموا يعنى انه منصوب على الظرفية بفعل يستفاد من كان التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام الذين مماثلا لصيام الذين من قبلكم فى كونه اياما معدودات اى المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقها (قوله او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة) قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبنى على جواز وقوعه ظرفا لكتب وذا لايصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة فى الايام انما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كتب فرض وفرضية الصوم واقعة فى الايام بلا شبهة ثم لا يخفى انه لا اختصاص لتفسير الايام برمضان او بغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فايراده بعده اشارة الى جزالته فانه العمدة حيث نيط به معنى الآية ثم فرع عليه الوجوه الآخر

لدلالة الصيام عليه *

والمراد بها رمضان *

اوما وجب صومه قبل وجوبه ثم نسخ به وهو عاشوراء وثلثة ايام من كل شهر *

او بكما كتب على الظرفية *

او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة *

وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام كما *
روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع فى برد اوحر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم (فمن كان منكم مريضا) *
مرضا يضره الصوم *
ويعسر معه (اوعلى سفر) *
اوراكب سفر وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطره (فعدة من ايام اخر) اى فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه *
للعلم بها وقرئ بالنصب *

(قوله وقيل معناه آه) عديل لقوله يعنى الانبياء والامم فان الموصول فى الوجه السابق كان للاستغراق و التشبيه فى مجرد الفرضية او فى كونه مدة قليلة والموصول على هذا الوجه للعهد والمراد منه النصارى فانهم المتقدمون على هذه الامة بلافصل والتشبيه فيه عدد الايام (قوله روى آه) اخرجه ابن جرير عن السدى والوقوع فى البرد الشديد ايضا يوجب المشقة لان البرد يشتد بالجوع واولشك الراوى وفى النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع وفى الاساس وقع فى الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو وفى الصحاح الموتان بالضم موت يقع فى الماشية فالمراد ههنا موت وقع فيهم اوفى مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغيروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلاجل عدم ثبوت الرواية والاقتضائه تخصيص الموصول مرضه المصنف (قوله مرضا يضره الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان فى الامراض ماينفعه الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ روى انهم دخلوا على ابن سيرين فى رمضان وهو كل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخارى ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لايدل عليها كتاب ولاسنة (قوله ويعسر معه آه) اى يعسر الصوم مع المرض اشار بذلك الى ان المخصص قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر يرخص به والافلا بخلاف السفر فانه العسر ملازمه (قوله اوراكب سفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية او تمثيلية او استعارة بالكناية على مامر تفصيله فى اولئك على هدى وعلى التقادير يتضمن تشبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب من حيث التمكن والثبات عليه فيقتضى سابقة الحدوث فلو سافر فى اثناء اليوم لايكون متمكنا عليه وهذا معنى الايماء وللاشارة الى هذا المعنى اوثر على سفر على مسافر (قوله للعلم بها آه) اما الشرط فلان قوله ياايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلولم يقيد الحكم ههنا بالشرط لزم ان يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعا وعقلا موجبين للعسر واما المضاف فلان الكلام فى الصوم ووجوبه واما المضاف اليه فلانه لما قيل من كان

اى فليصم عدة *
وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب *
واليه ذهبت الظاهرية وبه قال ابوهريرة (وعلى الذين يطيقونه) *
وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مساكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز *
رخص لهم ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرء ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافه وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه اى يكلفونه *
اويقلدونه *
من الطوق بمعنى الطاقة اوالقلادة ويتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطوقونه وعلى هذه القراآت يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد اول به القراءة المشهورة

مريضا اومسافرا فعليه عدة اى ايام معدودة فان العدة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اى فليصم عدة) اى ان افطر لما مر واكتفى عنه ههنا بذكره فى القراءة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة آه) اى الافطار مشروع على سبيل الرخصة اى انشاء افطر وانشاء صام واليه ذهب اكثر الفقهاء الا ان عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الصوم ومالك رحمه الله الصوم احب وعند الشافعى واحمد والاوزاعى الفطر احب وذلك لانه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر فلو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان ينقلب اليسر الى العسر ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو منصوص فى التفسير الكبير جعله اشارة الى الامر فقال اى هذا الامر للرخصة ثم لما نبه الرخصة ليست من معانى الامر فسرها بالتخيير ثم اعترض بان هذا الخلاف لايخص بقراءة النصب بل فى قراءة الرفع ايضا فلبس تقدير ان افطر فيها متفقا بين الفريقين وان الحكم لوجوب الصوم محل بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا كان الصحيح المطلق مخيرا بينهما كان المريض والمسافر مخيرا بينهما بطريق الاولى ولعمرى مفاسد قلة التأمل من ان يحصى (قوله واليه ذهبت الظاهرية) اى المتمسكون لظواهر النصوص اصحاب داود الاصفهانى قول ابن عباس وابن عمر قالوا ان كلمة على للايجاب وكذا قراءة النصب بتقدير الامر وهو للوجوب واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذلاتأويل بالجمع وضعفه ظاهر لان الوجوب مقيد بقيد الافطار (قوله وعلى المطيقين الى آخره) فى القاموس الطاقة القدرة على الشئ والاثم الطاقة (قوله رخص لهم ذلك الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصبح صائما انشاء افطر واطعم لذلك مسكينا فنسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كذا فى شمس العلوم (قوله يطوقونه آه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل فى التاج طوقتك الشئ كلفتك اياه (قوله او يقلدونه الى آخره) اى يجعل الصوم كالقلادة فى اعناقهم ويقال لهم صوموا فانه لافادته الوجوب جعل لازما لهم كالقلادة فى اعناقهم (قوله من الطوق آه) اى مأخوذ منه بمعنى الطاقة على المعنى الاول والقلادة على الثانى ويطوقونه بالادغام اى كان الاصل يتطوقونه فادغم التاء فى الطاء ويطيقونه بضم الياء الاولى وتشديد اليا

الثانية و يطيقونه بتشديد الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبنى للفاعل
على انهما اصلهما يطيقونه ويتطيوقونه جعل الواو ياء ثم ادغم الياء فى الياء
نشر على ترتيب اللف من فيعل وتفيعل لا من فعل و تفعل والا لكان بالواو
دون الياء لانه من طوق و هو واوى و على هذه القراآت الى آخره اى هذه
القراآت تحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى
الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها و يحتمل وجها ثانيا وهو الرخصة
فى حق الشيوخ و العجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اعنى صيغة
المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشئ اذا كلفه اياه وهو لا يطيقه
او الخبر عن ابن عباس رضى الله تعالى وعكرمة ومجاهد انهم قرأوا وعلى الذين
يطوقونه اى يكلفونه ولا يطيقونه كذا فى شمس العلوم واما على القراءة الباقية
من باب التفعل فلانه حينئذ مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة ايضا
وكذا القراءتين الاخيرتين فانهما بمعنى التطوق ايضا (قوله اى يصومونه
جهدهم وطاقتهم آه) والجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء
هو بضم الجيم بمعنى المشقة و بفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى
الاطاقة اى مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم ومطيقين اطاقتهم
على اختلاف بين سيبويه وابو على فى نحو افعله جهدك وطاقتك ومبنى هذا
التأويل على ان الوسع اسم للقدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة
اسم للقدرة على الشئ مع الشدة والمشقة على ما فى الكبير فيصير المعنى وعلى
الذين يصومونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه
اوفرغ طوقه فيه وجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف
نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه و يكون مبالغة فى بذل المجهود لانه
مشارف زوال ذلك كما فى الكشف (قوله فالتطوع او الخير الى آخره) يعنى
لفظ خير فى قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر خيرت يارجل وانت خاير اى
حسن وفى قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل فيفيد الحمل بلا مرية قوله خيرا
اما منصوب على المصدرية او بنزع الخافض او بتضمين معنى التى على ما
حققه سابقا فى قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم (قوله ايها
المطيقون آه) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ
والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثانى بهما والواو فى جهدتم
طاقتكم للحال اى والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم غايتها او المرخصون

اى يصومونه جهدهم وطاقتهم
(فمن تطوع خيرا) فزاد فى
الفدية (فهو) *
فالتطوع او الخير (خير له وان
تصوموا) *
ايها المطيقون او المطوقون
وجهدتم طاقتكم او
المرخصون فى الافطار ليندرج
تحته المريض والمسافر
(خير لكم) *

فى الافطار مطلقا من المطيقين والمطوقين والمرضى والمسافرين
وعلى اى تقدير فيه التفات من الغيبة الى الخطاب جبرا لكلفة
الصوم بلذة المخاطبة (قوله من الفدية اوتطوع الخير الى آخره)
على تقدير ان يكون الخطاب للمطيقين او المطوقين اومنهما ومن
التأخير على تقدير كون الخطاب للمرخصين مطلقا (قوله وقيل معناه الى آخره)
مرضه مع ان فيه قلة الحذف حيث نزل تفلحون منزلة اللازم لانه على هذا الوجه
يكون تأكيد الخيرية الصوم وفى الوجه الاول يكون تأسيسا (قوله مبتدأ
خبره ما بعده آه) اى الموصول و يكون ذكر الجملة مقدمة لفرضية صومه بذكر
فضيلته او فمن شهد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول
(قوله تقديره ذلكم آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام
وعبر بصيغة البعيد لكونه غائبا لتقدم الذكر فليقدم ذكره كالمحسوس ولكونه
غائبا كالبعيد ولم يقدر راجعا الى ايام معدودات كما قدر ابو حيان لعدم صحته
على تقدير تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضاف فيكون بدل
الكل ولم يجعله بدل الاشتمال مع استغنائه عن تقدير المضاف لكون الحكم
السابق وهو فرضية الصوم مقصود بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقا
الى ذكر البدل وما تخلل بينهما من الفضلة يتعلق بكتب لفظا او معنى وليس
باجنبى مطلقا (قوله وفيه ضعف الى آخره) للزوم الفصل بين اجزاء صلة ان
المصدرية بالخبر (قوله مصدر رمض آه) بكسر العين قال ابو حيان يحتاج فى
تحققه انه مصدر الى صحة نقل لان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاء
فيه كان شاذ والاولى ان يكون مرتجلا لا منقولا انتهى اقول فى شمس العلوم
من المصادر التى يشترك فيها الافعال فعلان بفتح الفاء والعين واكثرما
يجئ كان بمعنى المجئ والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا وعسل
الذيب عسلانا ولمع البرق لمعانا وقد جاء لغير المجئ والذهاب فى قوله سنيئه
سنيانا اذا انقبض ونقل عن الخليل انه من الرمض مسكن الميم وهو مطر يأتى قبل
الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار فكذلك شهر رمضان يطهر
الصائمين عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اى الشهر بمعنى المدة المعينة
التى ابتداء رؤية الهلال اى رؤيتها مأخوذ من الشهرة مصدر شهر الشئ اظهره
لانه لكونه ميقاتا للمعاملات والعبادات صار مشهورا بين الناس (قوله وجعل
علما آه) اى مجموع المضاف والمضاف اليه والا لم يحسن اضافة الشهر اليه كما

من الفدية اوتطوع الخير او
منهما ومن التأخير للقضاء
(ان كنتم تعلمون) ما فى الصوم
من الفضيلة وبراءة الذمة
وجوابه محذوف دل عليه ما
قبله اى اخترتموه *
وقيل معناه ان كنتم من اهل
العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير
من ذلك (شهر رمضان) *
مبتدأ خبره ما بعده او خبر مبتدأ
محذوف *
تقديره ذلكم شهر رمضان او
بدل من الصيام على حذف
المضاف اى كتب عليكم
الصيام صيام شهر رمضان
وقرئ بالنصب على اضمار
صوموا او على انه مفعول وان
تصوموا *
وفيه ضعف او بدل من ايام
معدودات و رمضان *
مصدر رمض اذا احترق
فاضيف اليه *
الشهر *
وجعل علما ومنع من الصرف
للعلمية والالف والنون كما منع
داية فى ابن داية علما للغراب
للعلمية والتأنيث وقول عليه
السلام من صام رمضان فعلى
حذف المضاف لامن الالتباس
وانما سموه بذلك اما *

لايحسن انسان زيدوانما يصح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده واذالم يسمع شهر رجب وشهر شعبان و بالجملة فقدا طبقوا على ان العلم فى ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفى البواقى لايضاف شهراليه ثم بالاضافة يعتبر فى اسباب منع الصرف وامتناع اللام وجو بها حال المضاف اليه فيمتنع فى مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام و ينصرف فى مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب فى مثل امرئ القيس لانه وقع جزأ حال تحليه باللام ويجوز فى مثل ابن عباس اما دخوله فللمح حال الوصفية واما عدمه فلتجرده فى الاصل وقال ابو حيان ماذكره الزمخشرى من ان علم الشهر مجموع اللفظين غيرمعروف وانما اسمه رمضان فاذاقيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر المحرم ونحوذلك (قوله لارتماضهم فيه آه) فى شمس العلوم والتاج ارتمض اى تحرك غيظا وجزعا والمراد منه فى قوله اولارتماض الذنوب مطلق التحرق فما قيل انه غيرظاهر المعنى و الظاهر لرمض اولذنوب لان ارتماض الانسان من الشئ اشتداده عليه ليس بشئ (قوله اولوقوعه ايام رمض الى آخره) قال ائمة اللغة كان اسماء الشهور فى اللغة القديمة مؤتمر ناجر خوان و بصان حنين ربّا الاصم ناطق عاذل سواع برك على الترتيب سمى المحرم محرما لتحريم القتال فيه و صفر لخلو مكة فيه اعن اهلها الى الحرب والربيعان لارتباع الناس فيهما اى اقامتهم وجماديان لجمود الماء فيهما ورجب لترجيبا العرب اياه اى لتعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال اذناب اللقاح فيه وذالقعدة للقعود فيه عن الحرب وذالحجة لحجهم فيه (قوله اى ابتدأ فيه آه) احتاج الى هذا التأويلات لظهور كثير من الآيات بل اكثرها فى غير رمضان ثم نزل منجما الى الارض فى ثلثة و عشرين سنة (قوله وعن النبى عليه السلام آه) تأييد لنزول القرأن فى رمضان اخرجه احمد والطبرانى من حديث واثلة بن الاسقع (قوله والقرأن لاربع وعشرين) اى مضين كان القياس لبست يقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف يقال الاربع عشرة بقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضى لتقدم مضين وعدم الجزم بمابقى لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول بعضهم فى الخامس عشر الى الآخر ان بقين (قوله والموصول بصلته خبر المبتدأ آ.) ماسبق من قوله خبره مابعده كان استطرد البيان وجه اعراب شهر

لارتماضهم فيه من حرا الجوع والعطش اولارتماض الذنوب فيه *

اولوقوعه ايام رمض الحر حيث مانقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذى انزل فيه القرأن) اى ابتدأ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر اوانزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض اوانزل فى شانه القرأن وهو قوله كتب عليكم الصيام *

وعن النبى عليه السلام نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلث عشرة *

والقرأن لاربع وعشرين *

والموصول بصلته خبر المبتدأ اوصفته والخبر فمن شهد والفاء

رمضان ولذا اجمله بخلاف ماذكرههنا فلا تكرار (قوله والفاء لوصف المبتدأ ا.) اى جاز دخول الفاء فى خبر المبتداء ههنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف بالموصول فى الرضى الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان يكون عاما وصلته مستقبلة كما فى اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوتعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الى آخره لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل منهم الفتن اى الاحراق وكذا قوله ما افاءالله على رسوله منهم فما اوجفتم الاية كذا فى الرضى فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذى ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شئ من العموم و لمضى الفعل الذى هو انزل لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم وصلته مستقبلة وهى تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس ففيه من العموم كما فى الموت اذلايريد كل موت تفرون منه فانه ملاقيكم اذرب نوع يفرمنه الشخص لايلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه نوع آخر منه فالمعنى هذه الماهية التى تفرون منه فانه ملاقيكم (قوله وفيه اشعار آه) فان ترتب الحكم على الوصف الذى له صلوح العلية مشعر بعليته له فانه الله لما خص هذا الشهر باعظم النعم اعنى انزال القرأن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان ذلك صالحا لاختصاصه باخر انواع المعبودية شكرا عليه وفى الكبير انه تعالى لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرأن فلا يبعد ان يخصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما تحقق ذلك ان الانوار الصمدية منجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم و بين نزول القرأن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرأن كان مختصا بالصوم (قوله وهو هداية للناس آه) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الاول بواسطة النكرة على الهدى التى لايقادر قدرها المختصة بالقرأن اعنى هدايته باعجازه والثانى على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتماله على الحكم اى المعارف الالهية و الاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها (قوله فمن حضر فى الشهر) فى القاموس شهده شهودا اى حضره

والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط *

وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرأن اى انزل *

وهو هداية للناس باعجازه وآيات واضحات ممايهدى الى الحق ويفرق بينه و بين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) *

فمن حضر فى الشهر *

لايحسن انسان زيد وانما يصح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص
من افراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان و بالجملة فقد اطبقوا على
ان العلم فى ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر
ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفى البواقى لايضاف شهر اليه ثم بالاضافة
يعتبر فى اسباب منع الصرف وامتناع اللام وجوبها حال المضاف اليه فيمتنع
فى مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام و ينصرف فى مثل
شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب فى مثل امرئ القيس لانه وقع جزأ حال
تحليه باللام و يجوز فى مثل ابن عباس اما دخوله فللمح حال الوصفية واما عدمه
...ن علم الشهر مجموع
...ضان فهو كما يقال
...علوم والتاج ارتمض
...ب مطلق التحرق
...ر تمماض الانسان
...مض الى آخره)
...خوان و بصان
...رم محرما لتحريم
...ربيعان لارتباع
...يا لترجيبا العرب
...مض انفصال
...الحرب وذا الحجة
...لهور كثير من
...لثة و عشرين
...مضان اخرجة
...ع وعشرين)
...ما بعد النصف
...ير العدد الماضى
لتقدم مضين وعدم الجزم بما بقى لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول
بعضهم فى الخامس عشر الى الآخر ان بقين (قوله والموصول بصلته خبر
المبتدأ آ) ماسبق من قوله خبره مابعده كان استطرد البيان وجه اعراب شهر

ولو دفع فطرة جماعة الى احد دفعة لايجوز بلا تعيين
حصة كل فرد اما عند الاعطاء الى الفقير او عند الافراز
من ماله
كما فى التاتارخانيه
للخادمى

رجل له اولاد وامراة فكال الحنطة لاجل كل واحد منهم
حتى يعطى صدقة الفطر ثم جمع ودفع الى الفقير بنيتهم يجوز عنهم
فتاوى الهنديه

المراة اذا امرها زوجها باداء صدقة الفطر فخلطت حنطته
بحنطتها بغير اذن الزوج فدفعت الى الفقير جاز عنها لا عن الزوج
عند ابى حنيفه
ظهيريه

لارتماضهم فيه من حر الجوع
والعطش او لارتماض الذنوب
فيه *
اولوقوعه ايام رمض...
ما نقلوا اسماء الشهو...
القديمة (الذى انزل ف...
اى ابتدأ فيه انزاله وكا...
القدر او انزل فيه جم...
الدنيا ثم نزل منجما...
او انزل فى شانه القرآ...
كتب عليكم الصيا...
وعن النبى عليه السلا...
صحف ابراهيم او...
رمضان وانزلت ال...
مضين والانجيل لثل...
والقرآن لاربع و...
والموصول بصلته...
او صفته والخبر فمن ش...

رمضان ولذا اجمله بخلاف ماذكره ههنا فلا تكرار (قوله والفاء لوصف المبتدأ ا.)
اى جاز دخول الفاء فى خبر المبتداء ههنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف
بالموصول فى الرضى الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان
يكون عاما وصلته مستقبلة كما فى اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب
اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات الى آخره لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل
منهم الفتن اى الاحراق وكذا قوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الاية
كذا فى الرضى فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذى
ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شئ من العموم و لمضى الفعل الذى هو انزل
لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم وصلته
مستقبلة وهى تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس ففيه من العموم
كما فى الموت اذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملاقيكم اذ رب نوع يفر منه الشخص
لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه نوع آخر منه فالمعنى هذه
الماهية التى تفرون منه فانه ملاقيكم (قوله وفيه اشعار آه) فان ترتب الحكم
على الوصف الذى له صلوح العلية مشعر بعليته له فانه الله لما خص هذا الشهر
باعظم النعم اعنى انزال القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان ذلك
صالحا لاختصاصه باخر انواع المعبودية شكرا عليه وفى الكبير انه تعالى
لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع
عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية
متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة
من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق
البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم
لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم و بين نزول القرآن مناسبة
عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم (قوله
وهو هداية للناس آه) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الاول بواسطة النكرة
على الهدى التى لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعنى هدايته باعجازه والثانى
على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتماله
على الحكم اى المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها
(قوله فمن حضر فى الشهر) فى القاموس شهده شهودا اى حضره

والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن
معنى الشرط *
وفيه اشعار بان الانزال فيه
سبب اختصاصه بوجوب
الصوم فيه (هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان) حالان
من القرآن اى انزل *
وهو هداية للناس باعجازه
وآيات واضحات مما يهدى الى
الحق ويفرق بينه و بين
الباطل بما فيه من الحكم
والاحكام (فمن شهد منكم
الشهر فليصمه) *
فمن حضر فى الشهر *

لايحسن انسان زيد وانما يصح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص
من افراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على
ان العلم فى ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر
ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفى البواقى لايضاف شهر اليه ثم بالاضافة
يعتبر فى اسباب منع الصرف وامتناع اللام وجوبها حال المضاف اليه فيمتنع
فى مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف فى مثل
شهر ربيع الاول وابن عباس ... قع جزأ حال
... واما عدمه
... هر مجموع
... هو كما يقال
... ح ارتمض
... التحرق
... الانسان
... آخره)
... بصان
... لتحريم
... لارتباع
... العرب
... صال
... وذ الحجة
... شير من
... شرين
... خرجة
... شرين)
... بعد النصف
يقال الاربع عشرة بقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضى
لتقدم مضين وعدم الجزم بما بقى لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول
بعضهم فى الخامس عشر الى الآخر ان بقين (قوله والموصول بصلته خبر
المبتدأ آ) ماسبق من قوله خبره مابعده كان استطرد البيان وجه اعراب شهر

لارتماضهم فيه من حر الجوع
والعطش اولارتماض الذنوب
فيه *
اولوقوعه ايام رمض الحر حين
مانقلوا اسماء الشهور عن اللغة
القديمة (الذى انزل فيه القرآن
اى ابتدأ فيه انزاله وكان ذلك ليلة
القدر او انزل فيه جملة الى سماء
الدنيا ثم نزل منجما الى الارض
او انزل فى شانه القرآن وهو قوله
كتب عليكم الصيام *
وعن النبى عليه السلام نزلت
صحف ابراهيم اول ليلة من
رمضان وانزلت التورية لست
مضين والانجيل لثلث عشرة
والقرآن لاربع وعشرين
والموصول بصلته خبر المبتدأ
اوصفته والخبر فمن شهد والفاء

رمضان ولذا اجمله بخلاف ماذكرههنا فلا تكرار (قوله والفاء لوصف المبتدأ ا)
اى جاز دخول الفاء فى خبر المبتداء ههنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف
بالموصول فى الرضى الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان
يكون عاما وصلته مستقبلة كما فى اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب
اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات الى آخره لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل
منهم الفتن اى الاحراق وكذا قوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الاية
كذا فى الرضى فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذى
ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شئ من العموم ولمضى الفعل الذى هو انزل
لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم وصلته
مستقبلة وهى تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس ففيه من العموم
كما فى الموت اذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملاقيكم اذ رب نوع يفر منه الشخص
لايلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه نوع آخر منه فالمعنى هذه
الماهية التى تفرون منه فانه ملاقيكم (قوله وفيه اشعار آه) فان ترتب الحكم
على الوصف الذى له صلوح العلية مشعر بعليته له فانه الله لما خص هذا الشهر
باعظم النعم اعنى انزال القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان ذلك
صالحا لاختصاصه باخر انواع المعبودية شكرا عليه وفى الكبير انه تعالى
لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع
عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية
متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة
من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق
البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم
لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة
عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم (قوله
وهو هداية للناس آه) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الاول بواسطة النكرة
على الهدى التى لايقادر قدرها المختصة بالقرآن اعنى هدايته باعجازه والثانى
على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتماله
على الحكم اى المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها
(قوله فمن حضر فى الشهر) فى القاموس شهده شهودا اى حضره

والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن
معنى الشرط *
وفيه اشعار بان الانزال فيه
سبب اختصاصه بوجوب
الصوم فيه (هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان) حالان
من القرآن اى انزل *
وهو هداية للناس باعجازه
وآيات واضحات مما يهدى الى
الحق ويفرق بينه وبين
الباطل بما فيه من الحكم
والاحكام (فمن شهد منكم
الشهر فليصمه) *
فمن حضر فى الشهر *

وشهد الله انه لا اله الا هو اى علم وقدمر فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم ان
التركيب يدل على الحضور اماذاتا او علما فالوجه الاول مبنى على ان الشهود بمعنى
الحضور ذاتا والشهر مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير
المفعول على ما ذهب اليه ابو حيان اى شهد البلد او المصر ليس بشئ
والوجه الثانى مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشهر بحذف المضاف
مفعول به اى من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب
الصوم على من شك فى هلال الشهر وانما قدر المضاف لان شهود الشهر
بتمامه انما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه
وماقيل ان الشهود على الوجه الثانى بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقينى ففيه
انه ما وجد فى الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية جاء نعم المشاهدة بمعنى
الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا اه) اشار الى ان الحضور بمعنى الاقامة من قولهم
فلان حاضر بموضع كذا اى مقيم على ما فى الصحاح (قوله ولكن وضع
المظهر آه) وصف المضمر بالاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب
الضمير الثانى (قوله ونصب على الظرف) هكذا وقع فى الكشاف والنهر اى على
انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمقابلة الاتساع فان الظرفية باق حال الاتساع
ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجار اه) بصيغة المصدر
وفائدته التنصيص على انه ليس منصوبا على الاتساع كالثانى (قوله على الاتساع)
اى على جعله مفعولا به لان صام لازم فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظة فى
تقول يوم الجمعة صمته وقد اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير متوسع فيه
سواء كذا فى الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا منكم فى الشهر فى كله
او بعضه فليصم فيه كله او بعضه (قوله وقيل اه) مرضه لاحتياجه
الى التقدير ولان الفاء فى فمن شهد على الوجه الاول وقعت فى محزها مفصلة
لما اجمل فى قوله شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجراء الصفة
عليه على كل من ادرك مدركه اما حاضرا او مسافرا اى فمن كان حاضرا فحكمه
كذا يجب ان يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا
او مسافرا فليقض لدخول القسم الثانى فى الاول والعطف على سبيل
التفصيل تقتضى المغايرة بينهما كذا قال الطيبى لكن ذكر المريض يقوى كونه
مخصصا لدخول فيمن شهد على الوجهين ولذا ذهب اكثر النحويين الى ان الشهر
مفعول به فالفاء للسببية او التعقيب لا للتفصيل (قوله كقولك شهدت الجمعة آه)

ولم يكن مسافرا فليصم فيه
والاصل فمن شهد فيه فليصم
فيه *
ولكن وضع المظهر موضع
المضمر الاول للتعظيم *
ونصب على الظرف *
وحذف الجار ونصب الضمير
الثانى *
على الاتساع *
وقيل فمن شهد منكم هلال
الشهر فليصمه على انه
مفعول به *
كقولك شهدت الجمعة اى
صلوتها فيكون (فمن كان
مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر) *

فان الجمعة

فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة
وادركتها وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر فى يوم الجمعة (قوله مخصصا له آه)
اى بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان
مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خص هذان
العذران بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا خافت هلاك
الولد حكمها كذلك واما الصبى والمجنون فخارج عن الخطاب بقوله منكم (قوله
فلعل تكريره لذلك) اى للتخصيص اما على الوجه الاول فلتخصيص
المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثانى فلمجرد التخصيص وهذا
على رأى من شرط فى المخصص ان يكون متراخيا موصولا (قوله اولئلا يتوهم اه)
انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى آخره حيث دل على تعيين الصوم
فى حق المريض على الوجه الاول وفى حق المريض او المسافر على الوجه
الثانى كما نسخ قرينة يعنى قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
وهذا على رأى من جوز كون المخصص متقدما فالمخصص حينئذ هو الآية
السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الواحدى انما اعاد تخيير المريض
او المسافر وترخيصهما فى الافطار لان الله ذكر فى الآية الاولى تخيير المقيم
الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا احتمل ان تعدى النسخ
الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على
ما كان (قوله اى يريد ان ييسر عليكم) اشار بذلك الى ان اليسر والعسر مصدران
بحذف الزوائد من التفعيل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على
انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما
حتى اجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد
التيسير وعدم التعسير فى حقهما باباحة الفطر وقد حصل بمجرد الامر
بقوله فعدة من ايام اخر من غير تخلف وابو حيان فسر الارادة ههنا بالطلب
وليس بشئ اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته تعالى لافعال
العباد عبارة عن الامر واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر قال
تعالى ما جعل الله فى الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر بما ييسر (قوله ولا
يعسر اه) منصوب معطوف على ييسر كما هو المتبادر وفيه اشارة الى ان عدم
ارادة العسر كناية عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثانى وذلك

مخصصا له لان المسافر والمريض
ممن شهد الشهر *
فلعل تكريره لذلك *
اولئلا يتوهم نسخه كما نسخ
قرينه (يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر) *
اى يريد ان ييسر عليكم *
ولا يعسر فلذلك اباح الفطر
للسفر والمرض (ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما
هديكم ولعلكم تشكرون) علل
لفعل محذوف *

لان قوله يريد الله بكم اليسر الى آخره تعليل للترخيص وازالة العسر
الذى هو وجوب الصوم حتما معالل بالارادة لابعدم الارادة التى هى علة
الاعدام الازلية وفائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه على ان عدم العسر
كالاعدام الازلية فى عدم تعلق الارادة وبماذكرنا لك حصل الغناء عن التكلفات
التى اختاره المحقق التفتازانى من ان ماذكره من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد
الله بكم اليسر لامدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم الارادة
عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين وليت شعرى انه بعد
مافسر يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم فما الحاجة الى تفسيره بقوله يريد
ان لا يعسر وهل هذا الا تكرار والذى اختاره بعض الناظرين من ان قوله
ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد ونبه به على ان عدم ارادة العسر
مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن
سياق الكلام غير صحيح لانه ان اراد انه لا يكون شئ من الموجودات والاعدام
بدون ارادته فممنوع فان الاعدام الازلية بعدم الارادة كما نطق به الحديث المرفوع
ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وان اراد به شيئا من الموجودات لا يتم التقريب
(قوله دل عليه ماسبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر الى قوله ولتكملوا
العدة ليست عللا له لتخلل الواو العاطف ونظيره قوله تعالى وكذلك نرى
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين (قوله اى وشرع اه)
جملة ماذكر فى شمس العلوم شرع الله لعباده فى الدين شرعا هو تنبيه للشرايع
قدر الفعل مقدما رعاية للاصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزجاج
وفى الكشاف قدره مؤخرا كما اختاره الفراء لان حذف المعلل يدل على كمال
العناية بشان المعلل (قوله من امر الشاهد الى آخره) المستفاد من قوله
من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمرخص الى آخره) اى وامر المرخص
بالقضاء كيف ماكان متواترا ومتفرقا وامره بمراعاة عدة ما افطره من غير
نقصان فيه المستفاد ان من قوله فعدة من ايام اخر كانه قيل فواجب عليه
قضاء مافات مراعيا فيه عدة ما افطر (قوله والترخيص اه) اى ومن
الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر او من
قوله فعدة من ايام اخر (قوله على سبيل اللف اه) متعلق بقوله علل اى علل
لفعل محذوف بطريق لف المعللات اجمالا فى الفعل المدلول عليه بما سبق
ونشر العلل من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كل احد منها الا ما هى له

دل عليه ماسبق *
اى وشرع جملة ما ذكر *
من امر الشاهد بصوم
الشهر *
والمرخص له بالقضاء ومراعاة
عدة ما افطر فيه *
والترخيص لتكملوا العدة
الى آخرها *
على سبيل اللف فان قوله
ولتكملوا *

قال صاحب الكشاف وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى
اليه الا نقاب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللا
لما سبق ولذا قال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على علة
مقدرة يصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على
ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا نقاب المحدث من علماء البيان فيقدر
الفعل المعلل مشتملا على ماسبق اجمالا فيكون ماسبق قرينة على حذفه ولكونه
مشتملا على ماسبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل
يصح عطفه ولافادة هذا العطف كمال العناية بشان الاحكام السابقة
حيث ذكرت اولا تفصيلا ثم ذكرت اجمالا ثم عللت من غير تعيين ثقة على فهم
السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما
يليق به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذا ماعندى وقيل فى وجه
دقة اللف انه مترتب على النشر معلوم منه والاعم الاغلب العكس وقيل لانه
لم يصرح بالملفوف اولا بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ
الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع وضوحه
خفى يمكن اجراؤه فى الكل وقيل لانه يحتاج تحصيل بعض مالف فيه الى
دقة النظر كما ان فى الآية تحصيل تعلم القضاء كذلك ويكون فى
رد ما للكل اليه دقة كما فى تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة
ويكون المتعدد كل منه ان بعض منه صالحا للرد الى غير ما ذكر له لكن
بالتأمل الصادق ينكشف انه لما رد اليه كما فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ما
هديكم فانه يصلح للرد الى جميع ماذكر اذ الهداية يشمل جميعها لكن بعد
التأمل يعرف انه انسب بتعليم القضاء وكذا لعلكم تشكرون هذا فعليك
بالاعتبار والاختيار لما هو اليق بحال علماء البيان (قوله علة الامر بمراعاة
العدد اه) اى عدة الشهر بالاداء فى حال شهود الشهر وبالقضاء فى حال الافطار
بالعذر فيكون علة لمعللين الامر بصوم الشاهد والامر بمراعاة عدة ما افطر
والمعنى امرناكم بصوم الشهر وبقضاء ما افطرتم بالعذر لتكملوا عدة الشهر
بالاداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوت عنكم شئ من بركاته نقصت ايامه
او كملت وبهذا اندفع ماقال المحقق التفتازانى من انه لا معنى لتعليل الامر بصوم
الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى تكلف بارد لا ينتقل اليه الذهن اخترعه
بعض الناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علة الامر بمراعاة العدد
ولتكبروا الله علة الامر
بالقضاء *

الامر فى ارتكاب خلاف الظاهر لتصحيح الكلام بين (قوله وبيان كيفيته) المستفادة
من اطلاق ايام اخراى فعليه عدة ايام اخر كيف ماتيسر متواصلا او متفاصلا
وللاشارة الى هذا اطلق القضاء فى المعلل ولم يرد عليه بيان كيفيته (قوله علة
الترخيص والتيسير) تغير الاسلوب من تشكرون للاشارة الى ان هذا المطلوب
بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتأخذة فى حصوله وهو ظهور كون الترخيص
نعمة والمخاطب مترقبا بكمال رأفته تعالى وكرمه مع عدم فوات الشهر (قوله
اولا فعال آه) عطف على قوله لفعل والتقدير ولتكملوا العدة اوجب عليكم
عدة ايام اخر ولتكبروا الله على ماهديكم علمكم كيفيته القضاء لعلكم تشكرون
رخصكم فى الافطار (قوله او معطوفة اه) عطف على قوله علل اى معطوفة
على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار
الاعلام لقوله ليسهل عليكم (قوله او لتعلموا ما تعملون اه) علة لما سبق باعتبار
الاعلام بها وما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر فى القيود بعد الجمل يكون قيودا
بها باعتبار انفسها وهو الشايع يكون قيود الها باعتبار مايلزمها من الاخبار والانشاء
كما فى قوله الحمد لله على ما انعم اى انشأت هذا الحمد على ما انعم (قوله اى يريد بكم
اليسر لتكملوا اه) واللام زائدة مقدر بعدها ان وقيل بمعنى ان كذا فى الرضى
وعلى هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذلا معنى يريد لعلكم
تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد والثناء آه) يعنى ان التكبير مستعمل بمعنى الثناء
مجازا لكونه فردا منه فلذلك عدى بعلى فان الثناء متعد بعلى فالمعنى ولتحمدوا
الله تعالى على ماهديكم ولم يرد انه يتضمن معنى الحمد على ما فى الكشاف لانه
لم يستحسن ولتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير وفى عطف الثناء على
الحمد اشارة الى ان تعدية الحمد بعلى لكونه بمعنى الثناء وما قيل انه يتضمن
معنى الثناء فليس له اصل وبما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المراد
بالتكبير الثناء عليه تعالى ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله
ولتكبروا الله على ماهديكم مع كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه
نعمة قولية ناسب ان يعلل بطلب الحمد الذى هو عبادة قولية بخلاف الترخيص
فانه نعمة فعلية فالمناسب تعليله بطلب الشكر الذى هو اعم منه (قوله وقيل
تكبير يوم الفطر اه) مرض الوجهين لكونه تخصيصا من غير مخصص وعدم
ملايمته لتعليل الاحكام السابقة (قوله ومايحتمل المصدر او الخبر) اى ما يحتمل
بالمصدر او الخبر بتقدير المضاف والاضافة لادنى مناسبة كما قالوا فى عبارة

وبيان كيفيته ولعلكم
تشكرون *
علة الترخيص والتيسير *
اولا فعال كل لفعله *
او معطوفة على علة مقدرة
مثل ليسهل عليكم *
او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا
ويجوز ان يعطف على
اليسر *
اى يريد بكم اليسر لتكملوا
لقوله يريدون ليطفؤا نور الله
والمعنى بالتكبير *
تعظيم الله بالحمد والثناء عليه
ولذلك عدى بعلى *
وقيل تكبير يوم الفطر وقيل
التكبير عند الاهلال *
ومايحتمل المصدر او الخبر *

الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عما بالمصدر والخبر غريبة لا يعهد فى عباراتهم
ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كون مايليه مصدر
التأويله بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون مايليه جملة خبرية بمقتضى ما لكونها
موصولة طالبة لجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف واعتبار الاحتمالين فى
مدخول ما مع تفرغه عن احتمال مايرد عليه ان المؤل بالمصدر ما مع مايليه لا مايليه
والخبر مايليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قوله اى الذى هديكم الله اليه
اه) قال ابو حيان الاول تقدير العائد منصوبا اى هداكموه لا مجرورا باللام او الى لكون
حذفه اسهل من حذفه مجرورا (قوله اى فقل لهم انى قريب) لابد من تقدير القول
لانه لا يترتب على الشرط كونه تعالى قريبا انما يترتب عليه الاخبار بكونه قريبا ولم
يصرح بقل كما فى نظائره مثل يسألونك ماذا ينفقون قل العفو للاشارة الى انه تعالى
تكفل جوابهم ولم يكلهم الى الرسول تنبيها على كمال لطفه بالعباد امر الرسول
عليه السلام بان يخبر عن قربه تعالى اما بطريق حكاية كلامه تعالى وهو
الظاهر بان يقول ان الله تعالى يقول انى قريب الى آخره او بالتعبير بكلامه
بان يقول انه تعالى قريب يجيب دعوة الداعى ولا دلالة فى الآية على انه
عليه السلام يبلغ بطريق الحكاية (قوله وهو تمثيل آه) يعنى ان القرب حقيقة
فى القرب المكانى وقد استعمل فى الحال المشبه بحال من قرب مكانه ففى الكلام
استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية وقد مر تحقيق ذلك فى قوله اولئك على
هدى من ربهم (قوله فناجيه الى آخره) قال المحقق التفتازانى رواية
الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما فى كتب الحديث
اى ان كان قريبا فنحن نناجيه انتهى اقول لا حاجة الى تقدير الشرط والمبتدأ
فانه اذا لم يقصد السببية يرفع المضارع بعد الفاء فى جواب الاشياء الستة على
القطع والاستيناف وكيف يكون الرفع حينئذ اظهر مع احتياجه الى التقدير (قوله
تقرير للقرب) فالقطع لكمال الاتصال وانما كان مقررا للقرب لان اجابة الداعى
من آثار القرب فيكون دليلا عليه وليس بيانا له لان اذا لا يصح لبيان مطلق
القرب بالقرب من الداعى (قوله ووعد للداعى بالاجابة) اى فى الجملة على
مايدل عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء
الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك ياعبدى وهذا موعود موجود لكل
مؤمن يدعو ولا الى التقييد بالمشية على ما قال ابو حيان (قوله فليجيبوا اه)
استجاب له واجابه واحد معناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجوب

اى الذى هديكم الله اليه
وعن عاصم برواية ابى بكر
ولتكملوا بالتشديد (واذا
سئلك عبادى عنى فانى
قريب) *
اى فقل لهم انى قريب *
وهو تمثيل لكمال علمه بافعال
العباد واقوالهم واطلاعه
على احوالهم بحال من قرب
مكانه منهم روى ان اعرابيا
قال لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اقريب ربنا *
فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت
(اجيب دعوة الداع اذا
دعان) *
تقرير للقرب *
ووعد للداعى بالاجابة
(فليستجيبوا لى) *
فليجيبوا كقر واستقر بمعنى اى
اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما
اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم
(وليؤمنوا بى) *

بمعنى القطع (قوله امر بالثبات والمداومة عليه اه) اشارة الى جواب ماقيل كيف جمع بين الاستجابة والايمان وا‍حـد هما يغنى عن الآخر فانه لا يكون مستجيبا لله تعالى من لا يكون مؤمنا ولامؤمنا من لايكون مستجيبا وقديقال احد همـا يغنى عن الآخر فانه وان تضمن الآخر لكنهما متغـايران من حيث الاعتبار فذكرهما لنظرين فان استجابه ارتسام اوامره ونواهيه الذى يتولاه بالجوارح والايمان هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور فى قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذاذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت تعلم مافى التوجيهين من التخصيص من غير مخصص (قوله خبير باحوالهم) يدل عليه قوله تعالى انى قريب (قوله سميع لاقوالهم آه) يستفاد من قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذادعان (قوله مجازيهم على اعمالهم اه) يشير اليه قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق قوله تأكيدا وحثا عليه يعنى ان الآية اعتراض بين كلامين متصلين يعنى فائدته تقرير الاحكام السابقة والحث عليهما قالوا واعتراضيـة وليست عاطفة ولاالتأكيد اصطلاحيا حتى يتمحل لتصحيح العطف بتقدير المعطوف عليه نحو اذالم يسئلك عبادى واذاسألك على وهم (قوله روى الى آخره) اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابوداود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخراجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان يصلوا العشاء كما قال المصنف كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله وليلة الصيام الليلة التى يصبح آه) اضافة الليلة الى الصيام بادنى ملابسة باعتبار ان ليلة يصبح منها صائما وناصب ليلة الرفث المقدر الدال عليه الرفث لا المذكور اذ المصدر لا يتقدم معموله عليه ولايجوز اى يكون ظرفا لاحل لان الاحلال اى الاباحة ليست فى ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ (قوله والرفث كناية اه) اراد بالكناية المعنى اللغوى اى مع سر مراده حقيقة كان او مجازا او كناية او الاصطلاحى اذ لامانع من استعماله فى المعنى الحقيقى لينتقل منه الى الجماع وهو الافصاح بمـا يجب ان يكنى عنه ظـاهره انه مخصوص بالالفاظ فى الاصل يؤيده ما قيل رفث فى كلامـه وارفث وترفث فحش وافصح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ويقال ماهذه منا فشة انما هى مرافثة (قوله وعدى بالى الى آخره) يعنى ان الاصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا (قوله وايثاره ههنا الى آخره) يعنى كنى عن الجمـاع بلفظ الرفث

امر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه * خبير باحوالهم * سميـع لاقوالهم مجيـب لدعائهم * مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) * روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء الاخير او يرقدوا ثم ان عمر باشر اهله بعد العشاء فندم واتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت * وليلة الصيام الليلة التى يصبح منها صائما * والرفث كنـاية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو عن الرفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه * وعـدى بالى لتضمنـه معنى الافضـاء * وايثاره ههنا لتقبيح ماارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وانتم لباس لهن) *

الدال على معنى القبح بخلاف ما كنى به عنه فى جميع القرائن من الافضاء والتغشية والمباشرة واللمس والدخول والاتيان والاستمتـاع وغير ذلك استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة (قوله استئناف الى آخره) اى جملة لامحل لها من الاعراب وقعت بيانا بسبب الحكم السابق كأنه قيل لانهن لباس لكم فالاستئناف نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبب الاحلال فهو بيان للسبب وفيه ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسؤال ومقتضيا له مما يأباه الذوق السليم (قوله وهو قلة الصبر آه) يعنى ان الجملتين باعتبار مدلولهما الالتزامى بيان لسبب الحكم لابمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ماقال فى الكشاف انه استئناف كالبيان للسبب وانه لا تخلف بينهما وقلة الصبر عنهن مستفاد من قوله تعالى هن لباس لكم ولظهور احتياج الرجل وقلة صبره عنهن هذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فان اجتناب اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهن صعب اجتنابهم عنهن (قوله شبهه باللباس آه) اى كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه الشبه امر حسى متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذاما الضجيع اى المضاجع وهو الزوج ثنى بالتخفيف اى امال عطفها اى جانبها وشقها تثنت اى مالت المرأة عليه فكانت اى صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما آه) فوجه الشبه امر عقلى وكـون وجه الشبه الاول متعارفا بينا فى اعتبار هذا الوجه فى كلامه تعالى كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثى دينه قاله المحقق التفتازانى البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان وجه الشبه لاشتمال لا ماقيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور مما لايظهر وجهه (قوله تختانونها آه) بيان للحاصل فان الخيانة فى اصل اللغة التنقيص ولما فسره ابو حيان ينقصونها ابلغ من الخيانة فيكون المعنى تنقصون انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والجملة مع ما عطف عليه من قوله فتاب عليكم معترضة بين قوله احل لكم الى آخره وبين ما يتعلق اعنى قوله فالآن باشروهن لبيان حالهم بالنسبة الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الخيانة والمعصية كما يدل عليه صيغة المضى فلم يؤاخذهم بذلك وستر عليهم بحلمه ثم لما تابوا تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى ابتداء فى الازل على ما فى المغنى لانهينا فيه كنتم لانه تقتضى تقدم كونهم على الخيانة على العلم (قوله لما تبتم آه)

استئناف يبين سبب الاحلال * وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه * شبهه باللباس قال الجعدى اذاما الضجيع ثنى عطفها تثنت * فكانت عليه لباسا * اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور (علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) * تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالكسب والاكتساب * (فتاب عليكم) * لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) ومحا عنكم اثره (فالآن باشروهن) *

لما ظرفية اى حين تبتم وقوله فتاب عليكم عطف على علم الله والفاء لمجرد
التعقيب وليس لما شرطية كما توهم حتى يقال ان الفاء فى جواب لما قليل
(قوله لما نسخ عنكم التحريم) اى حين نسخ عنكم تحريم القربان فى ليلة
الصيام كما يدل عليها الغاية اعنى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود فانه غاية للاوامر الاربعة التى طرفها الآن الذى فسرها بقوله لما نسخ
عنكم وفى هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذى هو عبارة عن الوقت
الحاضر مع انه فى وقت الخطاب بقوله باشروهن ليس حاضرا وهو كونه حاضرا
لنظر الى فعل نسخ التحريم ولم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان ترتب قوله فالآن
على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال وهو ازالة التحريم
السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم لا على الاحلال فى نفسه
(قوله وفيه دليل آه) اى فى قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر دليل على جواز نسخ السنة
بالكتاب بل على وقوعه فان الحكم المنسوخ اعنى حرمة الوقاع والاكل والشرب
كانت ثابتة بالسنة اذ ليس فى القرآن ما يدل عليها وقد نسخ بهذا الامر مع
ما عطف عليه وانما جعله دليلا على النسخ مع ان قوله تعالى احل لكم ايضا دليل
على ذلك جمعا للنواسخ فى حكم واحد ولان النسخ بقوله احل لكم
نسخ بلا بدل اذ مدلوله مجرد ازالة الحرمة عن الجماع ليلة الصيام من غير
دلالة على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكراهة وجواز
النسخ بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله باشروهن فانه لدلالته
على الاباحة نسخ للتحريم السابق بالاتفاق فيكون دليلا على نسخ السنة
بالكتاب اتفاقا ومما ذكرنا لك من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام
السابقة ظهر انه لا يمكن ان يحمل قوله وابتغوا ما كتب الله لكم على الاجتناب
عن المباشرة فى اليوم (قوله واطلبوا ما قدر الله لكم الى آخره) بان تقولوا اللهم
ارزقنا ما كتب لنا فى اللوح المحفوظ وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد انه
قدر له ولد وقيل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد والتعبير بما نظرا الى الوصف
كما فى قوله تعالى والسماء وما بناها (قوله فان الحكمة الى آخره) فان الله
تعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء
اشخاصنا الى غاية فحق الانسان ان يتحرى بالنكاح حفظ النسل وحصن النفس
على الوجه المشروع لا قضاء الشهوة فقط (قوله وقيل النهى عن العزل)

لما نسخ عنكم التحريم *
وفيه دليل على جواز نسخ
السنة بالقرأن والمباشرة الزاق
البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع
(وابتغوا ما كتب الله لكم) *
واطلبوا ما قدر الله لكم واثبته فى
اللوح من الولد والمعنى ان
المباشر ينبغى ان يكون غرضه
الولد *
فانه الحكمة من خلق الشهوة
وشرع النكاح لا قضاء الوطر *
وقيل النهى عن العزل *

اى عزل الماء عن النساء حذر الحمل يقال عزل الشئ يعزله عزلا اذا
نحاه وصرفه وفى الحديث انه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لغير محله
اوعن محله اى يعزله عن اقراره فى رحم المرءة وهو محله وفى قوله اولغير محله
تعريض باتيان الدبر كذا فى النهاية وقد ورد فى الاخبار فى كراهية ذلك
ثم المذكور فى الكتب ان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها وعن الامة
المنكوحة بغير رضاها او رضا سيدها على الاختلاف بين ابى حنيفة رحمه الله
تعالى وصاحبه ولا بأس فى العزل عن امته بغير رضاها اذ لا حق لها
فالمراد بقوله النهى عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر بناء على
ان عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ واما ما وقع فى الكشاف والكواشى
انه نهى عن العزل عن الحرائر وما فى حكمها من الاماء المنكوحة وقال صاحب
الكشاف وتبعه المحقق التفتازانى فى بيانه ان هذا النهى وارد فى حق الحرائر
لانهن اصل فى النكاح والاماء دخيل فيه او لان الخطاب مشافهة لجماعة
تحتهم الحرائر لا الاماء والعزل فى حقهن منهى ولا يخفى ان هذا يدل على
ان العزل غير منهى فى حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما فى الكتب
المعتبرة المشهورة ثم اعلم ان قوله وقيل النهى اما عطف على قوله ان المباشر
الى آخره فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو طلب التناسل
ويكون ذلك كناية عن النهى عن العزل لكونه لازماله واما عطف على قوله
اطلبوا فحينئذ معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من صب الماء
فى محله دون خارجه ولكون الوجهين بعيدا اما الثانى فظاهر واما الاول
فلان الكناية انما يصار اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقى مقصودا بالافادة وههنا
ليس كذلك ولذا مرض المصنف رحمه الله هذا التفسير (قوله وقيل عن
غير المأتى آه) على صيغة الظرف معطوف على قوله عن العزل ولما كان وابتغوا
ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصروفا عن المعنى السابق قطعا قال والتقدير
اى التقدير وابتغوا المحل الذى حلل الله بقوله فأتوهن من حيث امركم الله
وهو القبل دون المحل المحرم اعنى الدبر وتفسير غير المأتى بمحل الاذى سواء
كان الفرج فى ايام الحيض او الدبر يخالفه ما سيأتى فى كلام المصنف رحمه الله
تعالى فى تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لانه جعلهما متقابلين
وما قال المحقق التفتازانى من ان قوله ابتغوا المحل الذى الى آخره اشارة

وقيل عن غير المأتى والتقدير
وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم
(وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر) شبه *

الى وجه التعبير بما دون من اى لبس القصد الى المرأة نفسها بمنزلة ابتغوا
المرأة التى كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذى كتبه الله
لكم فبنى على انه حمل عبارة الكشاف على ماقبل فى تفسير قوله تعالى وابتغوا
ما كتب الله لكم انه بمعنى ابتغوا هذه المباشرة من الازواج و المملوكات التى
كتب الله لكم بقوله الاعلى ازواجهم اوما ملكت ايمانهم وحينئذ يكون
ماعبارة عن الازواج والمملوكات بتأويل المحل (قوله اول مايبدوا من الفجر
المعترض آه) احترازعن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى
دفع مايتوهم من ان الشبيه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل
كالخيط واما الصبح الصادق وهو بياض مستطير فكان بمقتضى الآية
اول النهار من الصبح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول مايمتد من
الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر فى الافق
وفى قوله و مايمتد معه الى دفع سؤال الشيخ عزالدين ان التشبيه فى الفجر ظاهر
لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيط الاسود
ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر فى الافق يمتد معه ظلمة آخر الليل حتى
يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الليل
مطلقا والغبش بفتح الغين المعجمة والموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل
ظلمة آخر الليل (قوله لدلالته عليه) اى لدلالة بيان الخيط الابيض
بالفجر على بيان الخيط الاسود بغبش الليل (قوله وبذلك خرجا الى آخره)
بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لان شرط
الاستعارة تناسى التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان
ينادى على ان المراد مثل الخيط الابيض ومثل الخيط الاسود اذ الخيط
الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفى خرجا اشارة الى رد ماقيل انه بقى الخيط
الاسود على الاستعارة لترك المشبه لانه لما كان فى الكلام اشعار بالتشبيه
لم يبق استعارة ولا اعتبار بذكر الطرفين وعدمه فان قوله قد زر ازراره
على القمر استعارة مع ان الطرفين مذكوران (قوله ويجوز ان يكون آه)
عديل لما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر فانه
يستفاد منه انها بيانية واما من الاولى فقال ابو حيان انه لابتداء الغاية وفيه ان
الفعل المتعدى بمن الابتدائية يكون شيئا ممتدا او اصلا للشئ الممتد وعلامتها
ان يحسن فى مقابلتها الى اوما يفيد فائدتها وههنا ليس كذلك

اول مايبدوا من الفجر المعترض
فى الافق ومايمتد معه من غبش
الليل بخيطين ابيض واسود
واكتفى ببيان الخيط الابيض
بقوله من الفجر عن بيان الخيط
الاسود *
لدلالته عليه *
وبذلك خرجا عن الاستعارة
الى التمثيل *
ويجوز ان يكون من للتبعيض *

والظاهر انها متعلق بتبين بتضمن معنى التمييز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا
من غبش الليل فالغاية لاباحة الاكل والشرب حتى يتبين احدهما من الآخر
ويميز بينهما ومن هذا ظهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى يتبين لكم
الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان لتبين الفجر مراتب كثيرة
فيصير الحكم مجملا محتاجا الى البيان (قوله فان ما يبدوا بعض الفجر)
اى جزء منه كانه فجر لان الفجر اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء (قوله
وماروى الى آخره) اخرجه البخارى والنسائى من حديث سهل بن سعد
فقول المصنف لو صح فيه ما فيه كذا قال الشيخ السيوطى لكن فى الكواشى
ان من لم يجوز تأخير البيان يطعن فى هذه الرواية ويبطلها (قوله فلعله
كان قبل دخول رمضان آه) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة انما اللازم
تأخيره عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على تقدير كون الآية لبيان صوم
رمضان لا لمطلق الصوم (قوله او اكتفى الى آخره) فالبيان ليس ضروريا
حتى يلزم التأخير عن وقت الحاجة بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس
وهذا على تقدير كون الآية بيانا لبيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الا يرى
ان الصحابة عملوا بظاهر مادل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسخ
يكون كلاما مستقلا (قوله وفى تجويز المباشرة آه) لان المباشرة اذا وقعت
فى اخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا فى الصبح وذلك
الشخص يصبح جنبا وصومه صحيح والا لما جاز له المباشرة الى الصبح لان
الجنابة لازمة للمباشرة ومنافى اللازم منافى الملزوم وبهذا اندفع ماقيل ان
الدلالة ليست الاعلى ان المباشرة لا تنافى الصوم واما ان امرا آخر معه لا ينافيه
فلا واما خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله فانه يفسد الصوم لكونه
مكمل الجماع فهو جماع واقع فى الصبح وليس بلازم للجماع كالجنابة (قوله
وصحة صوم الى آخره) لا كما زعم اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع الصوم
بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فينفى صوم الوصال) قال الشيخ السيوطى
قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه
احمد من حديث بشر بن الخصاصية يعنى ينفى كون الليل محل الصوم وان صوم
اليومين صومة واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية للصيام

فان مايبدوا بعض الفجر *
وماروى انها نزلت ولم ينزل من
الفجر فعمد رجال الى خيطين
اسود وابيض ولا يزالون يأكلون
ويشربون حتى يتبين لهم فنزلت
ان صح *
فلعله كان قبل دخول رمضان
وتأخير البيان الى وقت الحاجة
جائز *
او اكتفى اولا باجتهادهم فى ذلك
ثم صرح بالبيان لما التبس على
بعضهم *
وفى تجويز المباشرة الى الصبح
الدلالة على جواز تأخير الغسل
اليه *
وصحة صوم الصبح جنبا (ثم
اتموا الصيام الى الليل) بيان
آخر وقته واخراج الليل عنه *
فينفى صوم الوصال (ولا
تباشروهن وانتم عاكفون فى
المساجد) *

او للاتمام فيكون الصوم منقطعا عنده ولايجوز جعله غاية للايجاب لعدم امتداده واما انه لايجوز الصوم الاان يتخلل الافطار بين اليومين فليس فى الآية دليل عليه واعلم انه ذكر فى الكشاف حكم آخر استنبطه ابو جعفر الحباب السمرقندى من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلاف مذهبه وعدم الاطلاع على مخرجه وهو صحة نية صوم رمضان فى النهار وتقريره على ماذكره الشيخ الاجل فخر الاسلام فى اصوله انه تعالى قال ثم اتموا الصيام الى الليل لاينقضى بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخى فصار نيته بعد الفجر لامحالة لان الليل لاينقضى الابجزء من النهار الاانا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وتلخيصه ان قوله تعالى ثم اتموا معطوف على قوله باشروهن الى حتى يتبين لكم وكلمة ثم للتراخى اى التعقيب بمهلة واللام فى الصيام للعهد على ماهو الاصل فيكون مفاد ثم اتموا آه الامر باتمام الصيام المعهود اى الامساك المدلول عليه بالغاية اعنى حتى يتبين سواء فسرناه باتيانه تاما اوبتصييره تاما متراخيا عن الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه بالغاية الذى امرنا باتمامه تحقيقا لمعنى ثم فصار العزيمة اى نية الصوم بعد مضى جزء من الفجر كان قصد الفعل انما يلزمنا حين توجه الخطاب وتوجه الخطاب بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا لمعنى التراخى والليل لاينقضى الامتصلا بجزء من الفجر فيكون النية بعد مضى جزء من الفجر الذى به انقطع الليل وحصل فيه الامساك المدلول عليه بالغاية فهذا ماعندى فى حل هذه العبارة الجزلة وقال شارحه وهو المحقق التفتازانى ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرف ثم للتراخى فاذا ابتدأ الصوم بعده حصلت النية بعدما مضى جزء من النهار لان الاصل اقتران النية بالعبادة فبقوله لان الاصل اقتران النية بالعبادة وان اندفع ماقيل ان الصوم اسم للركن لاللشرط فلايلزم من كونه بعد الفجر كون شرطه كذلك ولوسلم كونهاركنا لكن لايلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء منه لكن بقى اعتراضات وهى انا لانسلم ان كلمة ثم يقتضى التراخى عن الغاية حتى يكون معنى قوله تعالى ثم اتموا الامر بالصيام بعد الانفجار انما يقتضى التراخى مما عطف عليه وهى الامور الثلثة المنقضية بالانفجار فيكون المأمور به

الصوم فى اول جزء من النهار لابعد الانفجار والقول بان انقضاء الليل انما يكون بمضى جزء من النهار بناء على ان الشئ انما ينقطع بضده باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمضى آخر جزء من الليل متصل باول النهار ولوسلم ذلك بناء على ان التراخى من المعطوف عليه المقيد بالغاية يقتضى التراخى عن الغاية يلزم ان لايجب الصوم فى الجزء الاول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال انما يتم لوكان معنى ثم اتموا بالصيام تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بل معناه صيرورته تاما بعده وهذا يقتضى الشروع فيه قبل الانفجار وماذلك الابالنية اذ لاوجوب للامساك قبل الفجر فتكون الآية دالة على التبييت هذا وماذكرناه لايرد عليه شئ من هذه الاعتراضات كما يظهر بالتأمل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكوف معان متعددة فسر بالاعتكاف الذى بمعنى الاحتباس تعيينا للمراد فى التاج العكف بازداشتن العكوف بازداشته شدن وروى چيز فرا كردن وكرد چيز درآمدن ودرجائى مقيم شدن (قوله والاعتكاف الى آخره) اى فى الشرع واما فى اللغة فمطلق الاحتباس (قوله والمراد الى آخره) بدليل انه عطف على قوله باشروهن والمراد منه الجماع كما مر الاانه لزم من اباحة الجماع اباحة اللمس والقبلة وغيرهما مما يلزمها بخلاف النهى فانه لايستلزم النهى عن الجماع عنها فقالوا اذا كانت بغير شهوة فجائز بالاتفاق فان عائشة رضى الله عنها قد كانت ترجل رأس رسول الله وهو معتكف واذا كانت بشهوة فحرام وهل تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لاتبطل مالم ينزل وللشافعى فيه قولان الاصح انه يبطل كذا فى التفسير الكبير وقيل المراد منه ملاقاة البشرتين ففيه منع عن مطلق المباشرة وانه يفسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) اذ لوجاز الاعتكاف شرعا فى غير المسجد لافادة التقييد جواز المباشرة اذا لم يكن الاعتكاف فى المسجد وهو باطل للاجماع على منافاة الاعتكاف للجماع فعلم ان التقييد لافادة ان الاعتكاف لايصح الافى المسجد وليس احترازا عن اعتكاف لايكون فى المسجد (قوله ان الاعتكاف الى آخره) يعنى يصح فى جميع المساجد مطلقا على ماهو مذهب الشافعى بناء على عموم اللفظ وقال ابو حنيفة لايصح الافى مسجد له امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهرى لايصح الافى الجامع وقال

معتكفون فيها * والاعتكاف هو اللبث فى المسجد بقصد القربة * والمراد بالمباشرة الوطئ وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك * وفيه دليل على * ان الاعتكاف يكون فى المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد *

وان الوطئ يحرم فيه ويفسده * لان النهى فى العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) اى الاحكام التى ذكرت (فلا تقربوها) * نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يدانى الباطل فضلا ان يتخطى عنه كما قال عليه السلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها * ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه (كذلك) * مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) *

حذيفة لا يجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الاقصى وقال عطاء لا يجوز فى المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن على لا يجوز الا فى المسجد الحرام كذا فى التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على ما قيل خلاف مذهبه (قوله وان الوطئ يحرم فيه آه) اى فى الاعتكاف لان النهى فى الاصل للتحريم (قوله لان النهى فى العبادات الى آخره) هذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فى المنهاج حيث قال النهى يدل شرعا على الفساد فى العبادات لان المنهى عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفى المعاملات اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربوا لان الاولين تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهى من غير نكير فان رجع الى امر مقارن كالبيع فى وقت النداء فلا انتهى بقى شئ وهو ان المنهى ههنا المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر منهى فى العبادة كالجماع فى الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار اشتماله على المنهى ومقارنتها اياه لانا نقول فرق بين كون الشئ منهيا باعتبار ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا فى ذلك الشئ والكلام فى الاول وما نحن فيه من قبيل الثانى (قوله نهى ان يقرب الحد الحاجز الى آخره) اشارة الى جواب اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يصح فى الكل لا تقربوها والثانى انه وقع فى آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود الحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة بين الحق والباطل فان من عمل بها كان فى حيز الحق ومن خالفها وقع فى الباطل ونهى عن قربها كيلا يدانى الباطل فالنهى عن مكان القرب عن الحدود التى هى الاحكام كناية عن النهى عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثانى فيصح فى الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها من وجهين فانه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التى هى ابلغ من الصريح وذلك نهى عن الوقوع فى الباطل بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز ان يريد الى آخره) اما لان الاوامر السابقة يستلزم النواهى لكونها مغناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تباشروهن وامثاله وقيل معنى لا تقربوها لا تغيروها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما فى الوجهين من التكلف (قوله مثل ذلك التبيين) الواقع فى احكام الصوم والمراد من الآيات اما مطلق

اى ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله وبين نصب على الظرف او على الحال من الاموال (وتدلوا بها الى الحكام) * عطف على المنهى * او نصب باضمار ان * والادلاء الالقاء اى ولا تلقوا حكومتها الى الحكام * (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة (من اموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الكاذبة او ملتبسين بالاثم (وانتم تعلمون) انكم مبطلون * فان ارتكاب المعاصى مع العلم بها اقبح * روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرء القيس الكندى قطعة من ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ عليه السلام ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت * وهى دليل على ان حكم القاضى لا ينفذ باطنا * ويؤيده قوله عليه السلام انما انا بشر وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من النار (يسئلونك عن الاهلة) * سأله معاذ بن جبل ﴿٧٤﴾ وثعلبة بن غنم الانصارى فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قل هي مواقيت للناس والحج) *

الآيات او لآيات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعلهم يتقون وقوله تعالى كذلك يبين الله الى آخره اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تقرير الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقويكم (قوله ولا يأكل بعضكم الى آخره) يعنى ليس هذا من تقسيم الجمع على الجمع كما فى ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تلمزوا انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى بينكم فانه بمعنى الوسط تقتضى ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الاكل او المال حال الاكل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما فى جلست بين القوم يقتضى انقسام القوم الى طرفين يكون الجلوس او الشخص حال الجلوس متوسطا بينهما (قوله عطف على المنهى) اى مجزوم داخل فى النهى (قوله او نصب باضمار ان) فالواو واو الصرف نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وامثال هذا الكلام وان كان للنهى عن الجمع لا ينافى ان يكون كل من الامرين منهيا (قوله والادلاء الالقاء اه) قال الراغب الادلاء ارسال الدلو فى البئر استعير للتوصل الى الشئ وفى الكشف فالباء صلة الادلاء تجوز به عن الالقاء (قوله لتأكلوا بالتحاكم اه) اى بالرفع الى الحكام فى الصحاح احتكموا الى الحاكم وتحاكموا بمعنى اشارة الى انه متعلق بقوله وتدلوا سواء كان مجزوما او منصوبا (قوله فان ارتكاب اه) فالتقييد لكمال تقبيح حالهم (قوله روى ان عبدان الى آخره) اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا عبدان بفتح العين المهملة وسكون الباء الموحدة الحضرمى منصوب الى حضرموت وامرؤ القيس الكندى اى المنسوب الى كنده لقب ثور بن عفير ابى حى من اليمن وهو غير الشاعر المعروف وان كان هو شاعرا ايضا فان امرأ القيس لقب عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما فى القاموس (قوله وهى دليل آه) اى قوله لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم فان كونه اثما يدل على عدم نفوذ القضاء باطنا اى لا يحل به اما ان اراد انه دليل على النفوذ مطلقا فممنوع وان اراد انه دليل على عدم النفوذ فى الجملة فمسلم ولا نزاع فيه فان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا فيما اذا كان القضاء بحرمة او حل وادعاه بسبب معين وتفصيله فى الفقه (قوله ويؤيده اه) ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة والحن بحجته اقدر عليها من اللحن بفتح الحاء الفطنة (قوله سأله معاذ اه) وقال ولى الدين العراقى لم اقف له على اسناد فانما عبر بصيغة الجمع مع ان السائل اثنان تنزيلا للحاضرين

وقت السؤال المترقبين للجواب منزلة السائل وحتى يعود و يمتلئ يجوز فيه
الرفع والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة اه) اعلم انما يسأل به عن الجنس
فالمسؤل عنه ههنا حقيقة امر الهلال وشانه حال اختلاف تشكلاته النورانية
ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر المسؤل عن حقيقته يحتمل ان يكون غايته
وحكمته وان يكون سببه وعلته فسبب النزول لا اختصاص له باحدهما وكذا
لفظ القرأن اذ يجوز ان يقدر ما سبب اختلاف الاهلة وان يقدر ما حكمة
اختلاف الاهلة فاختار صاحب الكشاف والراغب والمصنف انه سؤال
عن الحكمة كما يدل عليه الجواب اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر لانه الاصل
واختار السكاكى انه سؤال عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لا يستحق السؤال
عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو القمر لليلتين
او ثلث ليال فالآية تدل على انه سؤال عن تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان
لحكمة تعدده لانه سؤال عن اختلاف تشكلات القمر قلت السؤال
المذكور فى الآية صريح فى السؤال عن التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال
عن اختلاف تشكلاته النورية لان تعددها يتبع اختلاف التشكلات فانه لو كان
على شكل واحد لا تحصل التعدد كما ان شان النزول صريح فى السؤال عن
اختلاف التشكلات مستتبع للسؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما بدا (قوله
بان الحكمة الظاهرة آه) فانه اللائق بشان التبليغ العام واما الحكمة الباطنة
مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواليد
العنصرية كما بين فى محله فمما لا يطلع عليه كل احد (قوله ان يكون معالم
للناس) فقوله للناس بيان للمواقيت التى هى اختيارهم وقوله والحج اشارة
الى المواقيت التى عينها الله للعبادات الموقتة الا انه خص الحج بالذكر من
بينه لكونه ادعى شئ الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقتون بها
آه) اى يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتاجر والاسفار
وعدة النساء وحيضهن (قوله جمع ميقات اه) صيغة الآية اى ما يعرف به
الوقت واراد بالمدة المطلق غيره المضافة الى شئ فانه بمعنى الزمان كقولك
مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات
وبالمفروض المقدر والمعين وقرئ بضم باء بيوت على الاصل وبكسرها على
اتباع الياء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفستاط وفساط
وكسر الفاء لغة فيهن كذا فى الصحاح (قوله ويعدون ذلك برا الى آخره)
لما انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها (قوله ووجه اتصاله الى آخره) يعنى
ان الظاهر ان قوله ليس البر آه معطوف على مقول قل فلا بد من الجامع

فانهم سألوا عن الحكمة فى
اختلاف حال القمر وتبدل
امره فامره الله تعالى ان
يجيب *
بان الحكمة الظاهرة من ذلك *
ان يكون معالم للناس *
يوقتون بها امورهم ومعالم
للعبادات الموقتة يعرف
بها اوقاتها وخصوصا الحج
فان الوقت مراعا فيه اداء
وقضاء والمواقيت *
جمع ميقات من الوقت والفرق
بينه وبين المدة والزمان ان المدة
المطلقة امتداد حركة الفلك
من مبدأها الى منتهها والزمان
مدة مقسومة والوقت الزمان
المفروض لامر (وليس البر
بان تأتوا البيوت من ظهورها
ولكن البر من اتقى) كانت
الانصار اذا احرموا لم يدخلوا
دارا ولا فسطاطا من بابه وانما
يدخلون ويخرجون من ثقب
او فرجة وراءه *
ويعدون ذلك برا فبين لهم انه
ليس ببر وانما البر بر من اتقى
المحارم والشهوات *
ووجه اتصاله بما قبله انهم
سئلوا عن الامرين اوانه لما ذكر
انها مواقيت الحج وهذا ايضا
من افعالهم فى الحج ذكره
للاستطراد اوانهم لما سألوا *

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما فى
الجواب بناء على الاجتماع الاتفاقى فى السؤال فالامر الثانى مقدر فى السؤال الا انه
ترك ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه وايذانا بان هذا الامر مما ينبغى
ان يقع فيحتاج الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهلة فقط
فقوله ليس البر مستعمل اما على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهو
ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق
لاجله واصله ان الصائد قصد صيدا بعينه فعرض له صيد آخر يصيد
لا عن قصد ومضى فى امره اوللتنبيه على ان اللائق بحالهم عن ان يسألوا
عن امثال هذا الامر على سبيل الاستعارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على
تعكيسهم الامر فى هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر
الى آخره معطوفا على قوله ويسألونك والجامع بينهما ان الاول قول لا ينبغى
والثانى فعل لا ينبغى وقعا عن الانصار (قوله عما لا يعنونه) اى لا يهمهم فى
القاموس عناه يعنيه ويعنوه عناية وعينا اهمه واعتنابه اهتم به اذ معلوم ان كل
ما يفعله الله تعالى لا يكون الا بحكمة بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا بمعرفتها
(قوله ولا يتعلق بعلم النبوة اه) اذ هو ما يتعلق به نظام المعاد والمعاش لا بيان الحكم
والمصالح فى مصنوعاته (قوله عما يعنونه) اى بعد الوقوع لكونه
واقعا فى العبادة التى هى من اركان الاسلام (قوله ويختص بعلم النبوة) اذ لا
طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقب بذكره الى آخره) الظاهر عقب
به اى اورده عقيب جواب ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقبا (قوله اذ
ليس فى العدول بر) يريد ان الامر الواقع بعد نفى البر ليس لاثبات البر فيه
بل للاباحة واعلم ان قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها معطوف على
قوله تعالى وليس البر اما لانه فى تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها اولكونه
مقول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما
بعد القول (قوله اوباشروا الامور الى آخره) على تقدير التمثيل فى تفسير
احكامه كاتيان البيوت من ابوابها (قوله والاعتراض على افعاله
الى آخره) بطريق السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها (قوله
لاعلاء كلمته الى آخره) على ما روى ابو موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل
عمن يقاتل فى سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ولا يقاتل رياء ولا
سمعة وفيه اشارة الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين الله وكلمته
لانه يتوصل به المؤمن الى مرضات ربه وان الظرفية التى هى مدلوله فى ترشيح
الاستعارة والمقصود لاعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله قيل كان ذلك قبل اه)

عما لا يعنونه *
ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا
السؤال *
عما يعنونه *
ويختص بعلم النبوة *
عقب بذكره جواب ما سألوه
تنبيها على ان اللائق بهم ان
يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم
بها اوان المراد به التنبيه على
تعكيسهم السؤال وتمثيلهم
بحال من ترك باب البيت ودخل
من وراءه والمعنى وليس البر ان
تعكسوا فى مسائلكم ولكن البر بر
من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله
(وأتوا البيوت من ابوابها) *
اذ ليس فى العدول بر *
او باشروا الامور من وجوهها
(واتقوا الله) فى تغيير احكامه *
والاعتراض على افعاله
(لعلكم تفلحون) لكى تظفروا
بالهدى والبر (وقاتلوا فى سبيل
الله) جاهدوا *
لاعلاء كلمته واعزاز دينه (الذين
يقاتلونكم) *
قيل كان ذلك قبل ان
امروا بقتال المشركين كافة
المقاتلين منهم والمحاجزين *

على ماروى عن الربيع بن انس هى اول آية نزلت فى القتال بالمدينة وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عمن كف فعلى هذا يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة تعميما بعد التخصيص المستفاد من هذا الامر مقررا لمنطوقه وناسخا لمفهومه اى لاتقاتلوا المحاجزين وكذا المنطوق قول لاتعتدوا لاشتماله حينئذ على هذا الوجه على النهى عن قتال المحاجزين ايضا فى التاج المحاجزة يكديكررا از جنك بازداشتن فمعنى المحاجزين المحاجزين للمؤمنين عن القتال لكونه فى مقابلة المقاتلين لا المحاجزين انفسهم على ماتوهم (قوله وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال اه) اى يظهرونه لكم من ناصبه الشئ اظهره له كذا فى القاموس فالآية على هذا تكون مخصصا لقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة مخرجا لمن لم يتوقع القتال منهم والرهبانية جمع رهبان جمع راهب وقد يجئ بمعنى راهب على مافى القاموس (قوله اوالكفرة كلهم اه) عطف على قوله الذين يناصبونكم فعلى هذا يكون عاما خصص منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلو المشركين كافة (قوله ويؤيد الاول الى آخره) لانه يؤذن بان يكون قوله الذين يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لايقتضى خصوص الحكم ومن هذا ظهران حمل الآية على ان المراد الذين يقاتلونكم فى الحرم والشهر الحرام على ماذهب اليه المحقق التفتازانى حيث جعل بيان الكشاف لسبب النزول وجها رابعا بعيد غاية البعد لانه تخصيص من غير مخصص (قوله بابتداء القتال اوبقتال المعاهد اه) كلمة او ههنا للعموم اى لاتعتدوا بوجه من الوجوه فان الفعل المنفى عام وليس للترديد وبيان وجوه التفسير (قوله اوقتل من نهيتم عن قتله اه) على الوجه الاول المحاجزين وعلى الوجهين الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال (قوله لايريد بهم الخير اه) فان محبته تعالى لعباده ارادة الخير والثواب لهم (قوله واصل الثقف الحذق الى آخره) فى القاموس ثقف ككرم وفرح ثقفا وثقافة صار حاذقا خفيفا فطنا وحذق الصبى القرآن كعلم وضرب حذقا وحذاقا وحذقة بكسر الكل تعلمه كله ومهر فيه (قوله وهو تضمن الغلبة اه) اى الحذق يستلزم الغلبة (قوله قال الشاعر الى آخره) من اثقف على صيغة المضارع المجزوم والعائد محذوف واسم ليس ضمير راجع الى من اى ان تدركونى ايها الاعداء وقد رتم على قتلى فاقتلونى فان من ادركه منكم فليس له طريق الى الخلود اى البقاء فلا اخليه بل اقتله

وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء * اوالكفرة كلهم فانهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده * ويؤيد الاول ماروى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلثة ايام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لايفوا لهم ويقاتلوهم فى الحرم اوالشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولاتعتدوا) * بابتداء القتال اوبقتال المعاهد اوالمفاجأة به من غير دعوة او المثلة اوقتل من نهيتم عن قتله (ان الله لايحب المعتدين) * لايريد بهم الخير (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم فى حل اوحرم * واصل الثقف الحذق فى ادراك الشئ علما كان اوعملا * فهو متضمن معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها * قال الشاعر * فاما تثقفونى فاقتلونى * فمن اثقف فليس الى خلود (واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اى من مكة *

(قوله وقد فعل ذلك الى آخره) اى الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا كل ما تيسر لكم من هذين الامرين فى حق المشركين (قوله المحنة التى الى آخره) فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان حال الاخراج والترغيب فيه (قوله وقيل معناه الى آخره) فالجملة من باب التكميل والاحتراس لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم عن توهم ان القتال فى الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك والصد تخصيص من غير مخصص (قوله اشد الى آخره) اى اشد قبحا فلاتبالوا بقتالهم فيه لانه ارتكاب للقبيح لدفع الاقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم وذلك لان الامر بالقتال فى الحرم امر رخصة مبنى على عذر العباد لان حرمة الحرم غير زائلة كالامر باكل الميتة حال المخمصة فلا ينافى بقاء القبح وبما ذكرنا اندفع ماقيل ان ارتكاب احد اثما اشد لايصح ارتكاب الآخر اثما دونه من غير حاجة الى ماقيل ان التفضيل مبنى على الغرض (قوله لاتفاتحوهم بالقتال اه) فى التاج الفاتحة باكسى جيزى ابتدا كردن فالمعنى نهى المؤمنين ان يبدؤا بالقتال فى هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤن والمقصود نهى المؤمنين عن المقاتلة التى هو فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذين هو سبب لحصولها وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة بها كيلا يكون الشئ غاية لنفسه فاقيل ان قوله لاتفاتحوهم معنى تمام النظم لامجرد تقاتلوهم اذ لايصح لاتفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فيه لبس بشئ (قوله فلاتبالوا اه) يعنى ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالات بقتالهم لان المقصود نفى الحرج عن القتال فى الحرام الذى خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى الظاهر فان قاتلوكم فقاتلوهم بمعنى لاتبالوا بقتالهم عدل عنه الى فاقتلوهم بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم اى هم اهل الخذلان وعدم النصر بحيث امر ثم بقتلهم (قوله فانهم الذين هتكوا الى آخره) وانتم فى قتالهم دافعون القتل عن انفسهم (قوله والمعنى اه) اشارة الى سؤال وجواب اوردهما الامام على هذه القراءة فى تفسيره حيث قال روى ان الاعمش قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعنى ان الكلام على حذف المضاف من المفعول فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد الفعل الى الضمير فبنى على ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر يسند الى الكل على التجوز

وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى * المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها * وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه * اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) * لاتفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) * فلاتبالوا بقتالهم ثمه * فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم * والمعنى حتى يقتلوا بعضكم *

فى الاسناد فلاحاجة فيه الى تقدير لفظ البعض ولذا اكتفى الاعمش فى
السؤال جانب المفعول وكذاقوله ولاتقتلوهم جارعلى حقيقته من غيرتأويل
لان المعنى على السلب الكلى اى لايقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع
منهم قتل بعضكم ثم ان هذاالتأويل مختص بهذه القراءة ولاحاجة اليه فى قراءة
لايقاتلوكم لان المعنى لاتفاتحوهم حتى يفاتحوكم والمفاتحة لايكون الابشروع
البعض بقتال البعض فتدبرفانه خفى على بعض الناظرين (قوله كقولهم قتلتنا
بنواسد الى آخره) اى قتل بعضنا لان المتكلم حى واما الاسناد الى بنى اسد
فعلى الاتساع المشهور فالمثال موافق للممثل له (قوله مثل ذلك جزاءهم) اشارة
الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدأ وجزاءهم خبره وليس الجاروالمجرور خبرامقدما
على المبتدأ اذلاوجه للتقديم (قوله يفعل بهم مثل مافعلو آه) يعنى ان قوله
تعالى كذلك جزاءهم تذييل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافرين اماوضع
المظهرموضع المضمرنفيا عليهم بالكفراوالمرادمنه الجنس (قوله عن القتال اه)
والشرك بقرينة ذكرالامرين فيما تقدم (قوله شرك) يعنى ضمير قاتلوهم
راجع الى الذين يقاتلونكم كما هوالظاهر وهومعطوف على قوله قاتلوا الذين
يقاتلونكم الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثانى لبيان غايته والمراد
من الفتنة الشرك لما ان مشركى العرب ليس فى حقهم الا الاسلام اوالسيف
لقوله تعالى تقاتلونهم اويسلمون واما الجزية فانما فى حق اهل الكتاب والمجوس
وعبدة الاوثان من العجم ومن لم يفهم وقع فى حيص بيص (قوله خالصاله اه)
هذا الاختصاص يعلم من اللام فى لله ولذا فسر الفتنة بالشرك لانه وقع مقابلاله
(قوله عن الشرك) لم يضم اليه القتال ههنا لانه تصريح لمفهوم الغاية
اعنى قوله حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا الى آخره)
لما كان فى ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاولى ان يقال
فلاعدوان عليهم بينه بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم علته مقامه
والتقدير فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدوان
على الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفى ايراد المظهر حيث قال على
المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم
فلاتعتدوا على من انتهى بناء على ان انتهاءهم كلا او بعضا سببا للنهى
عن الاعتداء على ذلك المنهى ولذاقال فى الكواشى تلخيصه من آمن سلم (قوله
اذلايحسن اه) اشارة الى ان النفى فى قوله تعالى فلاعدوان الاعلى الظالمين

كقولهم قتلتنابنواسد (كذلك
جزاء الكافرين) *
مثل ذلك جزاءهم *
يفعل بهم مثل مافعلوا (فان
انتهوا) *
عن القتال والكفر (فان الله
غفور رحيم) يغفرلهم ماقد
سلف (وقاتلوهم حتى لاتكون
فتنة) *
شرك (ويكون الدين لله)*
خالصاله ليس للشيطان فيه
نصب (فان انتهوا) *
عن الشرك (فلا عدوان الا
على الظالمين) *
اى فلاتعتدوا على المنتهين*
اذ لايحسن ان يظلم الا
من ظلم *

نفى للحسن والجواز لانفى للوقوع اذالعدوان واقع على غير الظالمين (قوله
فوضع العلة موضع الحكم اه) فيه رد على الكشاف حيث قال فلاتعتدوا على
المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله فلاعدوان الاعلى الظالمين
موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الاعلى الظالمين يدل على انه
جعل قوله فلاعدوان الاعلى الظالمين جزاء للشرط بمعنى فلاتعتدوا
على المنتهين امابجعل فلا عدوان بمعنى فلا تعتدوا الاعلى الظالمين بمعنى
غير الظالمين المكنى به عن المنتهين او جعل اختصاص العدوان بالظالمين
كناية عن عدم جوازالعدوان على غيرهم اعنى المنتهين لانه على التقديرالاول
يصيرالحكم الثبوتى المستفاد من القصر زائدا وعلى التقديرالثانى يصيرالمكنى
عنه جزاء من المكنى به (قوله اوانكم ان تعرضتم آه) عطف على قوله فلاتعتدوا
على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلاتعتدوا على المنتهين على ان الجزاء
محذوف اقيم المذكور مقامه اوالمعنى انكم ان تعرضتم على ان يكون المذكور
هوالجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عدم
الشرك المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة كانه قيل فان انتهوا
عن الشرك فلاعدوان الاعلى المتجاوزين عماحده الله للقتال اعنى المعترضين
للمنتهين وخلاصة ماذكره المصنف فهذا ماعندى فى حل هذه العبارة
الجزيلة وشارحوا الكشاف حملوا هذاالوجه على تقديرالجزاء وجعل المذكور
علة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع
الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وقالوامعناه فان انتهو فلاتعرضوالهم
لئلايكونوا ظالمين ليسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لان العدوان لايكون
الاعلى الظالمين اوجعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا يسلط عليكم من يعدوا
عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك (قوله قاتلهم اه) يعنى
بالترامى بسهام وحجارة على ماذكره المصنف فى سورة الفتح عن ابن عباس
رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم فلا ينافى
ماصح فى كتب الحديث انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقيل لهم هذا
الشهر بذلك الشهر اه) يعنى ان ذاالعقدة التى دخلتم فيها مكة وقضيتم عمرتكم
سنة سبع بالشهر الحرام ذى القعدة التى صددتم فيه عن البيت سنة ست كذا
فى المعالم والكواشى والنهر فهتك حرمة هذا الشهر بدخولكم عليهم عنوة
اى قهرا لاصلحا بمقابلة هتكهم حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة فلاتبالوا

فوضع العلة موضع الحكم وسمى
جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه *
اوانكم ان تعرضتم للمنتهين
صرتم ظالمين وينعكس الامر
عليكم والفاء الاولى للتعقيب
والثانية للجزاء (الشهرالحرام
بالشهرالحرام) *
قاتلهم المشركون عام الحديبية
فى ذى القعدة واتفق
خروجهم لعمرة القضاء فيه
وكرهوا ان يقاتلوهم لحرمته *
فقيل لهم هذاالشهر بذلك الشهر
وهتكه بهتكه فلا تبالوا به
(والحرمات قصاص) *

بدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات يجرى
فيها القصاص فالقصد قصاصه العنوة فان قاتلوكم فاقتلوهم فان جزاء
القتل القتل فاندفع ماقيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر
الحرام من سنة لمن هتك حرمته فى سنة اخرى و فيه بحث لان المشركين
لولم يبتدؤا بالقتل لايصح لهم المقابلة بسبب انهم قاتلوهم فى السنة الماضية
ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصد فجزاء هتكه عليهم بالدخول عنوة
لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليه اه) يعنى انه حكم مقصود بالذات واقامة حجة
على الحكم السابق باعتبار اندراجه فيه لان الاحتجاج مقصود و الالماصح
عطف بالواو (قوله وهو مايجب ان يحافظ عليها) كحرمة البلد والشهر
والاحرام وحرمة الصيد وحرمة الحشيش وحرمة الصوم و حرمة الصلوة
وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العرض (قوله يجرى فيه القصاص
اه)بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اى ذوات قصاص او المصدر
بمعنى المفعول اى مقاصة اوالحمل بطريق المبالغة (قوله فذلكة التقرير الى آخره)
اى فذلكة الجملة السابقة التى هى مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونها
حكما كليا مشتملا عليه و معنى كونه فذلكة له ان فذلكة الحساب كما يتفرع
على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاص
نتيجة له وليس معناه انه اجمال لماتقدم اذ لاتفصيل فيماتقدم فيتضمن التفصيل
لايكون تفصيلا و الالكان كل اجمال تفصيلا ولان مفاد قوله فمن اعتدى
عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا هتك
حرمة الاحرام والصيد والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه ومن العجب
ماقيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقدير المذكور وهو قوله فلماهتكوا
حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله و ماوقع فى الكشاف من قوله واكد
ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالمشار اليه بذلك قوله تعالى * الشهر الحرام بالشهر
الحرام * فلاينافى كونه فذلكة لقوله والحرمات قصاص معطوفا عليه بالفاء
(قوله فى الانتصار) فى التاج الانتصار داد ستدن (قوله ولاتمسكوا كل الامساك اه)
هذا بناء على ان الامر بالشئ نهى عن ضده ولنا الامر المطلق لايقتضى
التكرار والفعل المثبت يدل على الماهية ولاعموم له فيكون المعنى ليكن منكم
انفاق ما فى سبيل الله فيكون مؤداه ماذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله
بالاسراف الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا والمقصود منهما المنع عن التفريط

احتجاج عليه اى كل حرمة *
وهو مايجب ان يحافظ عليها *
يجرى فيه القصاص فلماهتكوا
حرمة شهركم بالصد فافعلوا
بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة
و اقتلوهم ان قاتلوكم كما قال
(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم)
وهو *
فذلكة التقرير (واتقوا الله) *
فى الانتصار فلا تعتدوا الى ما
لم يرخص لكم (واعلموا ان الله
مع المتقين) فيحرسهم ويصلح
شانهم (وانفقوا فى سبيل الله)
ولا تمسكوا كل الامساك (ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة) *
بالاسراف وتضييع وجه
المعاش *

والافراط فى الانفاق (قوله او بالكف عن الغزو والانفاق آه) فيكون متعلقا بمجموع
المعطوف والمعطوف عليه اعنى قوله وقاتلوا و انفقوا نهيا عن ضدهما
تأكيدا لهما (قوله فنزلت آه) فكان التهلكة الاقامة فى الاهل واصلاح المال
وترك الجهاد (قوله او بالامساك الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له
وترك الوجه الاخر الذى ذكره الكشاف وهو انه نهى عن الاستقتال والاخطار
بالنفس اى الاستسلام للقتل وعدم المبالاة فى الحرب وايقاع النفس فى الخطر
و الهلاك لانه مبنى على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفريط
والافراط فى الشجاعة وهو بعيد (قوله وهو فى الاصل الى آخره) اى الهلاك
فى اصل الوضع الانتهاء فى الفساد ثم استعمل فى مطلق الفساد متعلق
بالوجه الاخير وبيان بوجه تفسير التهلكة بالايقاع فى الهلاك المؤبد (قوله
و الباء مزيدة) فى المفعول لتأكيد معنى النهى لان النفى يتعدى بنفسه (قوله
والمراد بالايدى الانفس) فذكر الجزء وارادة الكل لمزيد اختصاص لها بالبد
بناء على ان اكثر ظهور افعال النفس بها (قوله والتهلكة والهلاك والهلك آه)
بضم الهاء وسكون اللام واما بضمهما فهى اسم (قوله فهى مصدر آه)
يعنى كونه مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها
بالهلاك و الهلك معنى على ما فى الكشاف حكى ابو على فى الجليات عن
ابى عبيدة الهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول ابى عبيدة
على ان التهلكة مصدر وقد جاء فى مصادر فعل تخفيف العين تفعلة كحل
تحلة اى حلالا ولما كان هذا الوزن نادرا فى المصادر استشهده بما حكاه
سيبويه من قولهم التضرة و التسرة بمعنى الضرر و السرور فى الكشاف
يجوز ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك بتشديد اللام
كالتجربة والتبصرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان مجئ تفعلة بالكسر من فعل
مشدد اللام الصحيح الغير المهموز شاذ فالقياس تفعيل و ابدال الكسرة
بالضمة من غير علة فى غاية الشذوذ وتمثيله بالجوار والجوار لايدل على الابدال
لجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا يؤيده
مافى الصحاح جاوره مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح (قوله وقيل معناه
الى آخره) معطوف على قوله و المراد بالايدى الى آخره فالباء مزيدة
و الايدى بالمعنى الحقيقى و المعنى لاتجعلوا التهلكة اخذة بايديكم قابضة
اياها لان من القى يده الى صاحبه فقد عرضها بقبضه اياها كما تقول القيت

او بالكف عن الغزو والانفاق
فيه فان ذلك يقوى العدو
ويسلطهم على اهلاككم
ويؤيده ماروى عن ابى ايوب
الانصارى انه قال لما اعز الله
الاسلام وكثر اهله رجعنا الى
اهالينا واموالنا نقيم فيها
و نصلحها *
فنزلت *
او بالامساك وحب المال فانه
يؤدى الى الهلاك المؤبد
ولذلك سمى البخل هلاكا *
وهو فى الاصل انتهاء الشئ فى
الفساد والالقاء طرح الشئ
وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء
والباء مزيدة *
والمراد بالايدى الانفس *
والتهلكة والهلاك والهلك
واحد *
فهى مصدر كالتضرة
والتسرة اى لاتوقعوا انفسكم
فى الهلاك *
وقيل معناه لاتجعلوها آخذة
بايديكم *

اليك المتاع اذا قبضه منك (قوله اولاتلقوا الى آخره) معطوف على قوله
والباء مزيدة فعلى هذا البناء لبست مزيدة والايدى بمعناه الحقيقى والمفعول
محذوف و فائدة بايديكم التصريح بالنهى عن الالقاء الى التهلكة بالقصد
والاختيار (قوله اعمالكم و اخلاقكم الى آخره) فعلى الاول متعد بنفسه
معناه جعل الشئ حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثانى متعدباللام
او الباء يقال احسن اليه و به نيكوى كردباو وحذف المفعول على كلا التقديرين
للتعميم (قوله وعلى هذا يدل الى آخره) لانه امر باتيانهما حال كونهما
تامين اى مستجمعى الشرائط و الاركان و الامر للوجوب بخلاف ما اذا
حمل اللفظ على ظاهره اى اجعلوهما تامين فانه يدل بظاهره على وجوب
اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج و العمرة المستحبين يجب
اتمامهما بعد الشروع فيهما وهذا متفق عليه بين الشافعية والحنفية فان افساد
الحج والعمرة مطلقا يوجب المضى فى بقية الافعال و القضاء وفيه بحث لانه على
المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب المستفاد من الامر متوجها الى
القيد اعنى كونهما تامين لا الى اصل الاتيان كما فى قوله عليه السلام بيعوا سواء
بسواء الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر لوجوب ما يدل عليه صيغة
وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبهما ايضا لان الامر بالاتمام
مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقرر من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به
فهو واجب ففيه ان الامر بالاتمام يقتضى سابقية الشرع فيكون الامر بالاتمام
مقيدا بالشرع و بما حررنا من انه يستلزم الامر بالاداء اندفع ما توهم من انه لم يعهد
ايجاب الشئ بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب (قوله و يؤيده آه) اى يؤيد
الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القرأتين وانما قال يؤيد لانه يمكن
ان يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصروفا عن الظاهر اعنى الوجوب
مستعملا فى المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمندوب اعنى طلب الفعل
بقرينة الحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحديث متقدما على
الآية نعم لو ثبت كونه مؤخرا عنها لا يمكن جعله صارفا لانه يلزم نسخ الكتاب بخبر
الواحد لما ان الامر ظاهر فى الوجوب وليس مجملا فى معانيه حتى يحمل الحديث
على تأخير البيان على ما وهم وما قيل ان الحديث او كان سابقا يكون القرأن ناسخا
له سهو لان الحديث نص فى الاستحباب والقرأن ظاهر فى الوجوب فكيف يكون
الظاهر ناسخا للنص والحال على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض
(قوله فعارض الى آخره) فان قوله هديت بسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما

اولاتلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول (واحسنوا) * اعمالكم و اخلاقكم او تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين واتموا الحج والعمرة لله) ايتوا بهما تامين مستجمعى المناسك لوجه الله وهو * على هذا يدل على وجوبهما * ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة وما روى جابر انه قيل يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خيرلك *

فعارض بما روى ان رجلا قال لعمر رضى الله عنه انى وجدت الحج و العمرة مكتوبين على اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك *

طريقة النبى صلى الله عليه وسلم فالاستدلال بما حكاه الصحابى من سنة النبى
عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث الفعلى الذى رواه الصحابى فما قيل
ان هذا الرد الزامى لان قول الصحابى ليس بحجة عند الشافعى وانه كيف
يعارض قول الصحابى الحديث المروى عن الرسول ليس بشئ (قوله ولا يقال
الى آخره) رد على الكشاف يعنى ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وجدت
فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما
ابتداء (قوله لانه رتب الاهلال الى آخره) يعنى من حيث المعنى لان قوله اهللت
بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت فقال اهللت بهما فيدل على ان الوجدان
سبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السوال عن صحة اهلاله بهما و الا
فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لانى اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه
بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضى الله تعالى عنه لان كون الشروع فى
الشئ موجبا للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبى عليه السلام بل يقال ذلك فى اداء
المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع فى بعض الطرق فاهللت بهما (قوله
وقيل آه) مرض الوجوه لان فيها صرف صيغة الامر عن الوجوب
الى الاستحباب والتخصيص بلا مخصص والقول الاول مروى عن على رضى الله
عنه اخرجه الحاكم فى المستدرك (قوله من دويرة اهلك آه) هذا فيمن يكون من مكة
على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشر ذى الحجة وذلك الآن اشهر
الحج هذه الثلثة كذا قال المحقق التفتازانى يعنى صحة الاحرام من دويرة الاهل
ثابت فى حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج ولا يصح
هذا الاحرام فى حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا لا ينافى وجوب كون مسافته
اقل من ذلك لاجل اعمال اخر (قوله يقال حصره العدو واحصره الى آخره)
لا يختلجن فى وهمك من هذه العبارة ان مراده ان الحصر والاحصار كلاهما
مختصان بما يكون من العدو فانه باطل لغة اذ لم ينقل فى اللغة اختصاص الاحصار
بالعدو وان نسب الى الشافعى رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصار
احصار العدو ومنافى للسابق اعنى قوله منعتم واللاحق وهو قوله و المراد
احصار العدو اذ الظاهر ان تقول وهو المراد وقيل والالم يحتج فى ارادة حصر
العدو الى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لابطال ما ذهب اليه الخصم
ورفع احتمال المجاز بل مراده ان الحصر والاحصار كلاهما فى اصل اللغة
بمعنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو و الاحصار

ولا يقال انه فسر وجدانهما مكتوبين على بقوله اهللت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما *

لانه رتب الاهلال على الوجدان و ذلك يدل على انه سبب الاهلال دون العكس *

وقيل اتمامهما ان تحرم بهما * من دويرة اهلك او ان تفرد لكل منهما سفرا او ان تجرده لهما لا تشوبهما لغرض دنيوى او ان تكون النفقة حلالا (فان احصرتم) منعتم *

يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه عن المضى مثل صده واصده *

لا يكون من المرض و الخوف كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فانه قدشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام فى بعض افراده لانه يقال حصره العدو واحصره فلوكان النسبة الى العدو معتبرا فى مفهوم الحصر لمكان التصريح بالاسناد اليه تكرار اولوكان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا فى مفهوم الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى مطلق المنع وان احصر لغة فى حصر كصد واصد وماذكره المصنف قول الفراء المنقول من ابى عمر و الشيبانى حيث قال حصرنى الشئ واحصرنى حبسنى على ما فى الصحاح و الموافق لما فى القاموس حيث قال حصر كضرب ونصر التضيق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفى شمس العلوم من احصره لغة فى حصره وهو مراد الكشاف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه عدو من المضى او المجئ هذا هوالاكثر فى كلامهم و هما بمعنى المنع فى كل شئ مثل صدواصد يعنى انهما فى اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص بحسب الاستعمال لاما قال الفاضل اليمنى ان الاحصار فى اللغة بمعنى المرض و الخوف و الحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر فى كلامهم لكنهما قد يستعملان بمعنى واحد وهو المنع فى كل شئ لانه يستلزم القول بالمجاز من غير ضرورة داعية اليه ومخالف لما فى كتب اللغة ولما صرح به صاحب الكشاف فى الاساس حيث قال حصرتهم حصرا حبستهم والله حاصر الارواح فى الاجسام واحصر والحاج حبسوا على المضى بمرض اوخوف اوغيرهما (قوله والمراد آه) يعنى لايجوز الخروج من الاحرام بغير عذر الاحصار من العدو بل يصبر على الاحرام فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يخرج بافعال العمرة وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاهلال وهو قول احمد واحد قولى الشافعى رحمه الله تعالى وقال غيرهما لايجوز له ان يخرج روى الترمذى ان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان ينكر الاشتراط فى الحج كذا فى الطيبى (قوله لقوله تعالى فاذا امنتم) فان الامن لغة فى مقابلة الخوف فى الصحاح الامنة زوال الخوف (قوله ولنزوله فى الحديبية) فيه انه لاعبرة لخصوص السبب والحمل على انه لتأييد الشواهد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا ووجهه صاحب الكشاف بان قوله احصرتم ليس عاما اذ الفعل المثبت لاعموم له فلا يراد الا ماورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجرى على

والمراد حصر العدو وعند مالك والشافعى *
لقوله فاذا امنتم *
ولنزوله فى الحديبية *

اطلاقه (قوله ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما) بمعنى ان الآية مطلقة وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقع التنزيل وليس مذهبنا حتى يقال انه تقليد الصحابى على ان الخصم يجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والحاكم وصححه (قوله وكل منع الى آخره) عطف على قوله حصر العدو (قوله لما روى عنه عليه السلام الى آخره) اخرجه الترمذى وابوداود والنسائى من حديث الحجاج بن عمر فى النهاية يقال عرج يعرج عرجانا اذا غمز من شئ اصابه وعرج يعرج عرجا اذا صار اعرج اوكان خلقة فيه انتهى و بهذا ظهر فساد ما قيل ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لماهو خلق لانه على حد نصر وبالكسر اعم من الخلق (قوله وهو ضعيف آه) حسنه الترمذى وان ضعفه محيى السنة فى المصابيح و يمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصديق العباس وابى هريرة على ماجاء فى تتمة الحديث فى رواية ابى داود بعد قوله من قابل قال عكرمة فسألت العباس واباهريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحاوى من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد فلدغ فبينا هو صريع فى الطريق اذا طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال ابعثوا بالهدى و اجعلوا بينكم و بينه يوم امارة فاذا كان ذلك فليحلل وفى البخارى وقال عطاء الاحصار من كل شئ يحبسه (قوله لقوله عليه السلام آه) رواه البخارى ومسلم والنسائى عن عائشة رضى الله تعالى عنها دخل عليها صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لعلك اردت الحج قالت والله ما اجدنى الا وجعة فقال لها حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى فهذا يدل على ان التحلل لا يحصل بنفس المرض من دون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما والجواب ماتقرر فى اصول الحنفية من ان المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده الا اذا اتحد الحادثة و الحكم وكان الاطلاق والتقييد فى الحكم ومانحن فيه ليس كذلك (قوله فعليكم آه) ظرف او اسم فعل (قوله يسر عليه آه) شار الى ان استيسر بمعنى يسر كصعب واستصعب (قوله ذبح عام الحديبية بها آه) انى صحيح البخارى وقال مالك وغيره ينحر هديه و يحلق فى اى موضع كان لان النبى عليه السلام واصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا وحلوا من كل شئ قبل الطواف وقبل ان يصل الهدى الى البيت ثم لم يذكروا ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم امر احدا ان يقضوا ولا يعودوا له والحديبية خارج عن الحرم قال الكرمانى كلمة لا فى لا يعودوا زائدة وقوله والحديبية خارج عن الحرم يحتمل ان يكون

ولقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لاحصر الاحصر العدو *
وكل منع من عدو اومرض او غيرهما عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى *
لما روى عنه عليه السلام من كسر اوعرج فعليه الحج من قابل *
وهو ضعيف مأول بما اذا شرط الاحلال به *
لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجى واشترطى وقولى اللهم محلى حيث حبستنى *
(فما استيسر من الهدى) فعليكم ما استيسر اوفالواجب ما استيسر اوفاهدوا ما استيسر والمعنى ان احصر المحرم واراد ان يتحلل تحلل بذبح هدى *
يسر عليه من بدنة اوبقرة اوشاة حيث احصر عند الاكثر *
لانه عليه السلام ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث يده *

من كلام مالك وان يكون كلام البخاري هذا لكن الحنفية يقولون ان محصر
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحديبية اسفل مكة
على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحديبية
طرف الحرم والنحر وقع في طرف من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي
نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعا بين ما قاله مالك رحمه الله
و بين ما روى الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم
(قوله يوم امارة آه) اي يقول للمبعوث على يده انحره يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم
وغلب على ظنه انه نحر يحلل في النهاية في الحديث عن ابن مسعود وابعثوا
الهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار الامار والامارة العلامة وقيل الامار جمع
الامارة واختيار لفظ لامارة تلميح الى هذا الحديث (قوله لقوله تعالى آه) اشار
بذلك الى ان ظاهر الآية مع الامام ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى
مادل كما يدل عليه لفظ حل (قوله اي لا تحلقوا آه) اشار بذلك الى ان حلق الرأس
كناية عن الحل فان المحصر في الحل اذا ذبح هديه في الحرم حل من احرامه
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولا حلق عليه ولاقصروا الى ان قوله ولا تحلقوا
عطف على قوله فما استيسر لقربه ولان الظاهر ان يكون الهدي الثاني عين الاول
ولان قوله فاذا امنتم عطف على فاذا احصرتم فلو كان قوله ولا تحلقوا
عطفا على تموا يلزم بتر النظم واما حكم غير المحصر من عدم جواز الحل له
قبل بلوغ الهدي فيستفاد من هذه الآية بدلالة النص واما اذا احصر في الحرم
فيحلق (قوله اي مكانه الذي يجب الى آخره) وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى
البيت العتيق (قوله وحل الاولون بلوغ الهدي آه) يعني ان بلوغ الهدي محله
اي مكانه الذي يستقر فيه كناية عن ذبحه فيه فان استعمال بلوغ الشيء محله
في وصوله الى ما يقصد منه شائع وحينئذ لا يحتاج الى تقدير العلم بخلاف المعنى
السابق (قوله حيث يحل ذبحه آه) وهو موضع الاحصار (قوله واقتصاره
الى آخره) لان المقام مقام البيان (قوله يجب القضاء) لقضاء رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وكانت تسمى عمرة
القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل
ما يجب عليه (قوله والمحل بالكسر آه) من حد ضرب يقال حل المكان وبه يحل
ويحل حلا وحلولا وحلا لا محركة نادر نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان
كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه قضاؤه
(قوله كجدي وجدية آه) الجدية شيء محشو تحت دفتي السرج والجمع جدي ومعنى

يوم امارة فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل *
لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) *
اي لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله *
اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه *
وحمل الاولون بلوغ الهدي محله على ذبحه *
حيث يحل ذبحه فيه حلالا كان او حرما *
واقتصاره على الهدي دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى *
يجب القضاء *
والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان والهدي جمع هدية *
كجدي وجدية وقرئ من الهدي جمع هدية كمطي ومطية (فمن كان منكم مريضا) *

الهدي ما يهدى به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهدية يهديها
الانسان الى غيره تقربا اليه (قوله مريضا يحوجه الى الحلق آه) قيد بذلك لان
قوله فمن كان منكم مخصص لقوله تعالى ولا تحلقوا متفرع عليه وقوله ففدية
مقيد بالحلق ثم الحلق ان كان كناية عن الحل فعموم الحكم بكل فعل مناف
للاحرام يفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص
الحلق فيستنبط منها بطريق الدلالة على ما سبق في قوله ولا تحلقوا (قوله
واما قدرها الى آخره) في المصابيح عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت
قدر والقمل تتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم قال فاحلق
رأسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلثة اصوع اوصم ثلثة ايام اوانسك
نسيكة في النهاية الهامة كل ذات سم يقتل والجمع الهوام فاما ما يسم ولا يقتل
كالعقرب والزنبور فهو السامة ويقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان وان
لم يقتل كالحشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك اراد
القمل والفرق بالتحريك صاع يسع ستة ارطال وهو اثنى عشر مدا
او ثلثة اصع عند اهل الحجاز وقيل الفرق خمسة اقساط والقسط
نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد نسك
ينسك نسكا اذا ذبح والنسيكة الذبيحة انتهى ولم تتعرض الآية
ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك (قوله
فاذا امنتم الاحصار الى آخره) في القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح
امنا واماناً بفتحهما وامنا وامنة بحركتين وامنا بالكسر فهو امن
وامين كفرح وقد امنه كسمعه وفي الاساس امنه فقوله امنتم لازم ونصب
الاحصار بنزع الخافض اي من الاحصار وليس بمتعد لان معنى امنته
جعلته امنا ولا معنى لجعل الاحصار امنا ومبنى الوجهين على ما في الصحاح
من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة
كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيانا لحكم من زال عنه
الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق
الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذا كنتم في امن وسعة ولم تكونوا
خائفين والفاء في فاذا للعطف على احصرتم للتعقيب سواء اريد حصر العدو
او كل منع في الوجود على ما هو اصل في الوجه الاول والتعقيب الذكرى

مريضا يحوجه الى الحلق (او به اذى من رأسه) كجراحة وقمل (ففدية) اي فعليه فدية ان حلق (من صيام اوصدقة اونسك) بيان لجنس الفدية *
واما قدرها فقد روى انه عليه السلام قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلثة ايام او تصدق بفرق على ستة مساكين او انسك شاة والفرق ثلثة اصع *
(فاذا امنتم) الاحصار او كنتم في حال امن وسعة (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) *

فى الوجه الثانى وفى فمن جواب اذا وفى فما جواب فمن تمتع وفى فمن لم يجد للعطف
على فاذا امنتم (قوله فمن استمتع الى آخره) فالباء والى صلة التمتع ومعنى
استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج التقرب به الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه
بالحج وعلى الوجه الثانى الباء للسببية ومتعلق التمتع محذوف اى شئ من
محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتعه بسبب العمرة
تمتعه بسبب اوانها والتحلل منها ومرض الوجه الثانى لان فيه صرف التمتع
عن المعنى الشرعى الى المعنى اللغوى الذى هو معنى مجازى عند الشارع (قوله
فهو دم جبر آه) لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم
لا عن الميقات اورث ذلك خللا فيه فجبره بهذا الدم ومن ثم لم يوجب على المكى
ومن فى حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اى لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين
له يوم النحر بل يستحب وهو معنى ما فى الكشاف ويجوز عند الشافعى ان
يذبحه اذا احرم بحجته يعنى ان التقديم على يوم النحر جائز عنده (قوله دم
نسك آه) كدم القارن شكرا على الانتفاع بنسكين بسفر واحد (قوله كالاضحية
آه) فيكون مختصا بيوم النحر لان اراقة الدم عرف قربة فى ذلك اليوم (قوله
فى ايام الاشتغال آه) لما امتنع ان يكون شئ من اعمال الحج ظرفا للصوم لابد من تقدير
فقدر الشافعى وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل
بدلالة قوله وسبعة اذا رجعتم ولا يجوز الصوم عنده قبل احرام الحج وقدر
ابو حنيفة فى وقته مطلقا وهو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة
واحرام الحج او قبل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشعر بانه يجب عند
ابى حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق
والجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل
ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة او لا وما اذا وقع بعده بدليل
انه اذ قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح
ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم
وهو التحلل (قوله والاحب الى آخره) لانه نهاية ما يمكن فى التأخير لاحتمال
القدرة على الاصل وهو الهدى (قوله ولا يجوز يوم النحر آه) لكون الصوم
منهيا فيها (قوله وهو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى) فى الكشف هو اصح
القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا رجعتم الى امصاركم وفى الصحيح
ثلاثة فى الحج وسبعة اذا رجع الى اهله ولان لفظ الرجوع اظهر فى هذا المعنى

فمن استمتع و انتفع بالتقرب الى
الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه
بالحج فى اشهره وقيل فمن استمتع
بعد التحلل من عمرته باستباحة
محظورات الاحرام الى ان
يحرم بالحج (فما استيسر من
الهدى) فعليه دم استيسره
بسبب التمتع *
فهو دم جبران يذبحه *
اذا احرم بالحج ولا يأكل منه وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه *
دم نسك فهو *
كالاضحية (فمن لم يجد) اى
الهدى (فصيام ثلثة ايام فى
الحج) *
فى ايام الاشتغال به بعد
الاحرام و قبل التحلل و قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى
اشهره بين الاحرامين *
والاحب ان يصوم سابع ذى
الحجة وثامنه وتاسعه *
ولا يجوز يوم النحر وايام
التشريق عند الاكثر (وسبعة
اذا رجعتم) الى اهاليكم *
وهو احد قولى الشافعى
رحمه الله تعالى *

واما من نوى الاقامة توطنا بمكة فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع
الاقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى الاهل الشروع فيه عند بعض
والفراغ منه بالوصول الى الاهل عند بعض كذا فى النهر (قوله اونفرتم اه)
فالمعنى اذا رجعتم من منى اوذكر الرجوع واريد سببه الذى هو الفراغ
وفى رجعتم التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه فى افراده
وغيبته كذا فى النهى (قوله عطفا على محل ثلثة اه) فى الكشاف كانه قيل فصيام
ثلثة ايام كقوله او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار
كون ثلثة منصوب المحل على المفعولية لصيام كما ان يتيما منصوب على المفعولية
لاطعام الا ان ثلثة مفعول به اتساعا كما صرح به المصنف فى قوله من شهد
منكم الشهر فليصمه ويتيما مفعول به حقيقة ولم يتعرض المصنف للتمثيل
لعدم الحاجة اليه لدلالة اضافة الصيام الى ثلثة على كونها منصوبة
اتساعا والالماصح اضافة المصدر اليها فى الرضى قال النحاة قد يتوسع فى
الظرف المتصرف فيجعل مفعولا به فحينئذ يجوزان يضمر مستغنيا عن لفظه
فى قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله
تعالى بل مكر الليل والنهار وقوله ياسارق الليلة اهل الدار وقد اتفقوا على ان
معناه متوسعا وغير متوسع سواء وبما ذكرنا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازانى
لكن لنا كلام فى ان المنصوب فى صمت يوم الجمعة اوشهر رمضان اونحو ذلك
مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية وانتصاب المحل لانه عند عدم الاضافة
يكون منصوبا وان كان بتقدير فى لبس بشئ (قوله فذلكة الحساب اه) وهو الاجمال
بعد التفصيل مأخوذ من قولهم فذلك كذا (قوله ان الواو بمعنى او آه) قال ابن
هشام فى المغنى لا نعرف هذه المقالة لنحوى انتهى وجوز بانفراد كل منهما
بالمجالسة فى المثال المذكور انما استفيد من كون صيغة الامر للاباحة كانه قيل
ابحت لك مجالستهما فاذا ابيح شيئان جاز لنا فيهما اربعة اوجه (قوله وان يعلم
العدد الى آخره) فيحاط به من وجهين فيتاكد العلم وفى امثال العرب علمان
خير من علم قال الميدانى اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحث
لنا عن الطريق قال الابن انى عالم قال يابنى علمان خير من علم يضرب به فى مدح
المشاورة والبحث (قوله فان اكثر العرب آه) فاللائق الخطاب العامى اعنى
ما يفهم به الخاص والعام الذين هم اهل الطبع لا اهل الارتياض بالعلم ان يكون
بتكرار الكلام وزيادة الافهام (قوله فانه يطلق اه) على ما سيجئ بيانه فى تفسير

اونفرتم وفرغتم من اعماله وهو
قوله الثانى ومذهب ابى حنيفة
رحمه الله تعالى وقرئ سبعة
بالنصب *
عطفا على محل ثلثة ايام (تلك
عشرة) *
فذلكة الحساب وفائدتها
ان لا يتوهم *
ان الواو بمعنى او كقولك جالس
الحسن وابن سيرين *
وان يعلم العدد جملة كما علم
تفصيلا *
فان اكثر العرب لا يحسنوا
الحساب وان المراد بالسبعة هو
العدد دون الكثرة *
فانه يطلق لهما (كاملة) *

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفة مؤكدة الى آخره) وفيه زيادة توصية اصيامها وان لايتهاونوا بها ولاينقص من عددها كانه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولاتنقصوها (قوله اومبينة كمال العشرة الى آخره) فانها عدد يكمل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبداء العدد والاثنين اول عدد زوج والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور مجتمع من ضرب عدد فى نفسه والخمسة اول عدد دور والستة اول عدد تام فاذا اخذ اجزاؤه لم تزد عليه ولم ينقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لايتقدمه عدد يعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث ينتهى اليه العدد فان كل عدد يعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل وقوله اومعناه فعنـاها كاملة فى وقوعها بدلا من الهـدى (قوله اشارة الى الحكم آه) قال الشافعى رحمه الله ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى او بدله على المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع آفاقيا لان الواجب ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لامن الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم والمكى لايجب احرامه عن الميقات فاقدامه على التمتع لايوقع خللا فى حجه فلايجب عليه الهدى ولابدله قاله الامام (قوله والتمتع الى آخره) اى ذلك اشارة الى التمتع عند ابى حنيفة المفهوم من قوله فمن تمتع وايست للهدى والصوم والاقيل ذلك على من لم يكن اهله لان الهدى وبدله اعنى الصوم واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى لاباللام (قوله اذ لامتعـة آه) اذ لو تمتع المكى لايصح لانه اذ تحلل لعمرة صار اهل مكة فيصير الحج من وطنه ولايكون بناءه على سفر سابق وكذا لايصح قرانه لان ميقات المكى فى الحج الحرم وفى العمرة الحل ولايمكن الجمع بينهما فى القران (قوله وهو من كان الى آخره) الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا ضد المسافر وعلى الوجوه الآخر بمعنى الشاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد وعدم الغيوبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون من اهل مكة او اهل طوى فلو ان اهل منى احرموا من العمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا فى الكبير او يكون شاهدا فيه حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عند ابى حنيفة سواء كان مكيا او غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد فى ان ميقاتهم الحرم وان يكون من اهـل الحرم عند طاوس فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيرهم

صفة مؤكدة تفيد معنى المبالغة فى محافظة العدد *
اومبينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذبه ينتهى الاحاد وبتم مراتبها اومقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى (ذلك) *
اشارة الى الحكم المذكور عندنا *
والتمتع عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى *
اذ لامتعة ولاقران لحاضرى المسجد الحرام عنده فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية لايأكل منه (لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام) *
وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وان كان على اقل فانه مقيم الحرم اوفى حكمه ومن كان مسكنه وراء الميقات عنده واهل الحل عند طاوس وغير المكى عند مالك
(واتقوا الله) *

(قوله فى المحافظة على اوامر الله تعالى آه) العموم مستفاد من ترك المفعول والخصوص من ذكره بعد اوامر الحج معطوفا على قوله واتموا الحج (قوله اى وقته آه) لان الحج ليس نفس الاشهر فلابد من تقدير المضاف وانما لم يحمل على ان الحج ذو اشهر او ان الحج نفس الاشهر على الاتساع لان المقصود بيان وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتنصيص عليه اولى (قوله بليلة النحر آه) لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لايكون فائتة مع بقاء وقتها كذا فى الكبير وفيه ان فوته بفوت وقت ركنها الاعظم وهو الوقوف لا بفوت وقته مطلقا (قوله والعشر عند ابى حنيفة آه) لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طـواف الزيارة ولانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر (قوله وذو الحجة كله الى آخره) عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها بعض اعمال الحج من طواف الزيارة والحلق ورمى الجمار والمراءة اذا حاضت تؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضاء ايامه بعد العشرة ولانه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر على ماروى عن عروة بن الزبير (قوله وبناء الخلاف الى آخره) يعنى بعد الاتفاق على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة وشىء من اعماله لايصح فى آخر ذى الحجة الا على رواية غير مشهورة عن مالك انه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذى الحجـة على ما سيجىء وجه الخلاف بين العلماء الثلثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على ترتيب اللف اى مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعى والاحرام لايصح بعـد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج فى ايام النحر والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابى حنيفة فاليوم العاشر داخل فيه لكونه وقتا لاداء الرمى والحلق والطواف فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لما ذكر كذلك بقية ايام النحر فاوجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لماروى ان ابن عمر فى قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة ولعل وجهه ان المراد الوقت الذى يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شىء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر فللتيسير فى اداء الطواف ولتكميل الرمى او الحصر فى قول الكشاف وان شيئا من اعمال الحج لايصح الا فيها اضافى بمعنى ان لايجوز تقديمها عليها وان جاز تأخيرها عنها كما صرح به فى الخزانة والخلاصه ولذا تعرض الاحرام مقال والاحرام فى الحج لاينعقد ايضا عند الشافعى فى غيرها وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى

فى المحافظة على اوامر الله ونواهيه وخصوصا فى الحج
(واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كى يصدكم العلم به عن العصيان (الحج اشهر) *
اى وقته كقولك البرد شهران
(معلومات) معروفات وهى شوال وذو القعدة وتسع ذى الحجة *
بليلة النحر عندنا *
والعشر عند ابى حنيفة رحمه الله
وذو الحجة كله عند مالك *
وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه اووقت اعماله ومناسكه او ما لايحسن فيه غيره من المناسك مطلقا *

بنعقد الا انه مكروه فلايرد عليه ان الحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمى والحلق بعد العاشر والتخصيص بالاركان غير نافع لكون الطواف من الاركان قال المحقق التفتازانى ثمرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند الشافعى رحمه الله تعالى ويجوز عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وفيه انه ان اراد انه يجوز الاحرام عندهم لادائه فى هذه السنة فقط لعدم امكانه لفوات وقت الوقوف وان اراد لادائه فى قابل فهو من ثمرات جواز تقديم الاحرام على الاشهر والمراد وقت لايحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر ذى الحجة (قوله فان مالكاه) على ماروى ان عمر رضى الله عنه كان يخوف الناس بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وان ابن عمر قال لرجل ان اطعتنى انتظرت حتى اذا اهل الحرم خرجت ذات عرق فاهللت فيها بعمرة كذا فى الكشاف وفى الكشف هذا مما لم يرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن الاعتمار ايام منى فالتوجيه الثانى وهو ان من مذهبه جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذى الحجة اظهر عندهم فيكون فائدته سقوط الدم عن مؤخره قال صاحب الانتصاب هو احد قول مالك وليس المشهور عنه انتهى (قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صحح الى آخره) جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسكه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون وقت اعماله وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام قبلها وان جاز عنده الا انه يستكرهه (قوله اقامة للبعض مقام الكل ا.) اى اقامة لبعض الشهر وهو العشرة مقام كله بصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز فى جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقع فى كلامهم فى الرضى وقد يقدر تسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحده اومثناه نحو جب مذاكيره وقطع الله خصاه فى الكشف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة اواطلاقا للجمع يعنى بطريق التجوز بعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب المرجوح فى الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشترط فى الجمع ان يكون آحاده مقصودة بحروف مفرده (قوله بالاحرام فيهن اه) لاخلاف فى ان الشروع فى الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف فى انه بماذا يصير محرما فعند الشافعى رحمه الله تعالى بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لايصير محرما بمجرد النية بل لابد من المقارنة بالتلبية اوالسوق لان الاحرام فى الحج عقد

فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة *
وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمى شهرين وبعض الشهر اشهرا *
اقامة للبعض مقام الكل اواطلاقا للجمع على ما فوق الواحد (فمن فرض فيهن الحج) فمن اوجبه على نفسه *
بالاحرام فيهن عندنا اوبالتلبية اوسوق الهدى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى *

على الاداء فلابد معه من ذكر كالاحرام فى الصلوة فالصواب عبارة الكشاف حيث قال اى الزم نفسه بالتلبية بتقليد الهدى وبسوقه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بالنية (قوله وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى رحمه الله اه) من ان المراد وقت الاحرام لانه تعالى فرع فرضية الحج فيهن على كون وقته اشهرا معلومات وفرضية الحج فيهن انما تحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تفرعه على ماتقدمه كانه قيل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بماذهب اليه انه لااحرام قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج انه لايجوز احرام الحج الافيها اذلوجاز فى غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فايدة وفيه بحث اما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الاان يراد انه فهم من قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صحح احرام الحج حيث اخصه بالذكر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لاعماله من غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها (قوله وان من احرم الى آخره) حيث عبر عن الاحرام بالحج بفرضية الحج (قوله فلا جماع اوفلا فحش من الكلام اه) فى القاموس الرفث محركة الجماع والفحش كل مانهى الله عنه فكلمة او بناء على كونهما معنيين له وعلى الثانى يكون قوله ولافسوق تعميما بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرفث مختص بالاقوال المنهية (قوله ولاخروج الى آخره) اى الفسوق فى اللغة الخروج والمراد الخروج عن حدود الشرع والسباب بالكسر دشنام دادن والخدم بفتحتين جمع خادم الرفقة مثلثة الراء وسكون الفاء جماعة ترافقهم (قوله نفى الثلث الى آخره) اى المقصود لاترفثوا ولاتفسقوا ولاتجادلوا عبر عنه بالنفى للمبالغة (قوله وماكانت الى آخره) انما منع المحرم من الامور المذكورة مع ان غير المحرم ايضا مأمور به لان ذلك من المحرم اشنع (قوله والتطريب آه) هو فى الصوت مده وتحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيأتها فيحرم فى كل كلام وفى قراءة القرأن اسمج واما تزيين القرأن بالصوت الحسن والمدات التى لاتخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله على معنى اه) يعنى حملا للاولين على معنى النهى (قوله على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف الى آخره) اى اخبر الله تعالى بعد ماامر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف فى الحج (قوله فتقف بالمشعر الحرام اه) وساير العرب يقفون بعرفة (قوله حث على الخير اه)

وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى *
وان من احرم للحج لزم الاتمام (فلا رفث) *
فلا جماع اوفلا فحش من الكلام (ولافسوق) *
ولاخروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحذورات (ولا جدال) ولامراء مع الخدم والرفقة (فى الحج) فى ايامه *
نفى الثلث على قصد النهى للمبالغة وللدلالة على انها حقيقة بان لاتكون *
وما كانت منها مستقبحة فى انفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلوة *
والتطريب بقراءة القرأن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع *
على معنى لايكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح *
على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب *
فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) *
حث على الخير عقب به النهى عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى *

فانه خيرزاد *
وقيل نزلت فى اهل اليمن كانوا يحجون ولايتزودون و يقولون نحن متوكلون فيكونو ن كلا على الناس فامر وان يتزودوا و يتقوا الابرام فى السـؤال والتثقيل على الناس (واتقون يااولى الالباب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حثهم على التقوى *
ثم امرهم بان يكون المقصود بها هو الله فيتبرؤا من كل شئ سواء *
وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى *
فلذلك خص اولى الالباب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح ان تبتغوا) اى *
فى ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه يريد الربح بالتجارة *
وقيل كان عكاظ ومجنة وذوالمجاز اسواقهم فى الجاهلية يقيمونها مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول كما حذف فى دفعت عن البصرة *
وعرفات جمع سمى به *

بيان لفائدة التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر وفيه التفات وهو بتأويل الامر معطوف على قوله فلا رفث اى لاترفثوا وافعلوا الخيرات وتزودوا فاندفع اشكال العطف وقوله يعلمه اما على ظاهره اى فيثيب عليه وعبر عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله وتزودوا محذوف بقرينة خبر ان وهو التقوى بالمعنى الشرعى كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخاذ الشئ نحو تدبرت المكان وتسورت التراب والمعنى اتخذوا التقوى زاد المعاد كم يدل على هذا المعنى سياق ماقبل الامر ومابعده (قوله فانه خير زاد) اشارة الى ان مقتضى الظاهر ان يحمل خيرالزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتين يجعل ماهو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا اثبات خير الزاد التقوى لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشئ الذى بلغك انه خير الزاد وانتم تطلبون بغية التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت آه) اخرجه البخارى رواه ابوداود والنسائى عن ابن عباس فعلى هذا التزود بمعناه الحقيقى توشه كرفتن والتقوى بالمعنى اللغوى اعنى الاتقاء من السؤال والكل بفتح وتشديد اللام الثقل والابرام الاضجار يقال ابرمه اى اضجره (قوله ثم امرهم الى آخره) يعنى اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة الى ان يكون المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى اه) اشارة الى ان المراد باللب العقل الخالص عن شوب الهوى فانه فى الاصل خالص كل شئ على مافى النهاية (قوله فلذلك آه) والا فالتقوى مطلوب من كل النـاس (قوله فى ان تبتغوا آه) اشار الى انه ظرف بحذف حرف الجر قياسا فى ان وان متعلق بجناح او عليكم (قوله وقيل كان عكاظا الى اخره) اخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق لقيس و ثقيف بين نخيلة فالطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد النون سوق لكنانة بمر الظهران وذوالمجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم آخره زاى سوق لهذيل بناحية عرفة على فرسخ موضع منها والتأثم پرهيز يدن از كناه والمعنى تحرزوا منه مخافة الوقوع فى الاثم (قوله وعرفات جمع سمى به) اشارة الى انه جمع لفظا فى الصحاح هو اسم فى لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء ولا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربى محض وفى شمس العلوم انه جمع عرفة ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم جب مذاكيره والبه

كاذرعات وانما نون وكسر *
وفيه العلمية والتأنيث *
لان تنوين الجمع تنوين المقـابلة لاتنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام *
وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف *
وههنا ليس كذلك *

يشير عبارة الصحاح وهى معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار كالشئ الواحد فاندفع ماقاله المحقق التفتازانى او سلم كون عرفة عربيا محضـا فعرفة وعرفات مدلولها واحد وليس ثمه اماكن متعددة كل منهما عرفة جمعه عرفات (قوله كاذرعات الى اخره) بكسر الراء موضع بالشام ينسب اليه الخمر (قوله وفيه العلمية والتأنيث) اى فى الحال ان تحقق السببين يقتضى منع التنوين والكسر (قوله لان تنوين الجمع آه) اى تنوين جمع المؤنث فى مقابلة نون جمع المذكر فان النون فى جمع المذكر قائم مقام التنوين التى فى الواحد وهو كونه علامة تمام الاسم فى المعنى الجامع لاقسام التنوين فقط وليس فى النون شئ من معانى الاقسام الخمسة فكذلك التنوين فى جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط وليس فيها ايضا شئ من تلك المعانى يعنى سوى المقابلة (قوله لاتنوين التمكن آه) والممنوع من غير المنصرف تنوين التمكن لانه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهاب آه) منصوب معطوف على تنوين الجمع فالمجموع دليل الواحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر الغير المرتب وهو اختيار للمذهب الراجح فانهم اختلفوا فى انهمـا سقطا معا او سقط الكسر تبعا للتنوين التى هى علامة تمكنه وكونه منصرفا وانما تبعه الكسرة لان التنوين يحذف لايمنع الصرف كما فى الوقف ومع اللام والاضافة و البنـاء فارادوا النص من اول الامر عـلى انه لم يسقط الا لمشابهة الفعل فحذفوا مع صورة الكسرة التى لاتدخل الفعل قال الرضى والاقرب هو الثانى لان الكسر يعود فى حال الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لاحاجة داعية الى اعادة الكسرة اذ الوزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر حذف ايضا لمنع الصرف كالتنوين لم يعد بلا ضرورة داعية اليه اذ مع الضرورة لايرتكب الاقدر الحاجة وانما قيد الذهاب بكونه من غير عوض و بكونه لعدم الصرف لان ذهاب تنوين التمكن اذا كان بعوض لم يتبعه الكسر على ماقاله الرضى لما عاقبت اللام والاضافة التنوين فى نحو الاحمر واحمركم صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم يتبعه الكسر كما فى حضار وطمار وجير مما يبنى على الكسر او لاجل الوقف فانه يجوز فيه الروم (قوله وههنا ليس كذلك) اى فى عرفات واذرعات ليس ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوين فيهما لما كان فى مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن فى المفرد كان تنوين المقابلة الذى كالعوض عن تنوين التمكن واما الثانى

فلانه لما شغل تنوين المقابلة اخرهما قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف (قوله اولان التأنيث اه) عطف على قوله لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه الزام منع الصرف مع دخول التنوين والكسر واليه ذهب الجمهور وفى هذا الدليل الزام الصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث اما لفظا فلان هذه التاء لبست للتأنيث لما انه علامة الجمع واما تقديرا فلان اختصاصها جمع المؤنث يأبى تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتى التأنيث وهذه كتأنيث لبست للتأنيث بل عوض عن الواو المحذوفة واختصت بالمؤنث فنعت تقدير التاء وهذا مختار الزمخشرى وحاصله ان التأنيث اما لفظى وهو مايكون بالتاء لفظا اومعنوى وهو مايكون بتقدير التاء وشئ منهما غير متحقق ههنا فعلى هذا لو سمى بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما اورده ابن الحاجب من ان هذا يقتضى انه اذا سمى بمسلمات وبنت مؤنثا منع صرفه لانا لانسلم الاقتضاء وكذا ماقيل ان التأنيث لمنع الصرف ولايستدعى قوة الاترى ان طلحة يعتبر تأنيثه لمنع الصرف ولايعتبر لتأنيث ضمير يرجع اليه لان بناء الاستدلال لبس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التأنيث نعم يرد عليه ما اورد الرضى من انه لو لم يكن فيه تأنيث لما التزم تأنيث الضمير الراجع اليه والجواب ان اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفى لارجاع الضمير ولايلزم فيه وجود التاء لفظا اوتقديرا (قوله وانما سمى الى آخره) بيان لوجه تسميتها بلفظ ينبئ عن المعرفة وهو لا يستدعى كونها منقولا لانه لابد فى المنقول من استعمال سابق ولايكفى مجرد المناسبة (قوله وعرفات للمبالغة اه) اى سمى عرفات للمبالغة فى ذلك اى ما ذكر من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة (قوله وهى اه) اى عرفة من الاستعمال المرتجلة اى من الاسماء الموضوعة اولا للموقف الاان يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة لتحقق الاستعمال السابق وانما لم يجزم لكونها منقولا منه لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل عدم النقل فان قيل فيكون مشتركا قلنا الاشتراك لاينافى الارتجال بل تحققه وانما جزم صاحب الكشاف بالارتجال لان كلامه فى عرفات ولاشك فى كونه مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف وان جاز على ما قال ابن الحاجب قد يجمع الجمع لا على انه يطرد قياسا لكنه كثر فى جمع القلة وقل فى الكثرة الا بالالف والتاء فالاستثناء فى عبارته استثناء من الدليل لامن المدعى وبما ذكرنا اندفع ماقيل جزم صاحب الكشاف بالارتجال لعدم

اولان التأنيث اماان يكون بالتاء المذكورة وهى لبست تاء التأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما فى سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت *

وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفه اولان جبرائيل عليه السلام كان يدور به فى المشاعر فلما رآه قال قد عرفت اولان آدم وحواء عليهما السلام التقيا فيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه *

وعرفات للمبالغة فى ذلك *

وهى من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف *

تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة قياسا بلا استعمال لا يكفى فيه وانما وقع القاضى فى التردد بتغيير عبارة الكشاف حيث قال فى تعليل الارتجال لان المعرفة لاتوجد فى اسماء الاجناس الاان يكون جمع عارف فتوهم القاضى انه استثناء من المدعى وانما هو من الدليل (قوله وفيه دليل آه) اى فى قوله فاذا افضتم دليل على ان الوقف بعرفة واجب لان الافاضة منها لايتصور الابعد الوقوف بها والافاضة واجبة لانها مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا والاصل فى الامر الوجوب ولانها مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فاذكروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة الواجب واجبة فاذا كان الافاضة واجبة كان مقدمتها اعنى الوقوف واجبا لان مالايتم الواجب المطلق الابه فهو واجب وماقيل ان الامر فى قوله ثم افيضوا لقريش فلا يثبت وجوب الوقوف الافاضة الاعليهم فدفوع بان المقصود اثبات وجوب الوقوف والافاضة فى الجملة حيث قال وهى مأمور بها ولم يتعرض للمأمور واما عمومها للناس فبالاجماع وعدم القول بالفصل بقى شئ وهو ان الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لامدخل فيه لقوله فاذا افضتم من عرفات فان كان له مدخل فى الاستدلال لقوله فاذكروا فالمراد بالضمير فى قوله وفيه دليل الى آخره قوله تعالى فاذا افضتم الى آخر الآية والاولى ذكره فى آخر الآية وقد بين بوجوه اخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة الكشف والحق ان وجوب الوقوف ثابت بالاجماع (قوله وفيه نظر آه) اى فى الاخير نظر اذ الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية والتكبير والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشائين يقول الامر بالذكر غير مطلق بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال اذا ملكت النصاب فزك (قوله بالتلبية والتهليل آه) اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيبون الى المزدلفة ليلة النحر بالتلبية ويجمعون فيها بين صلوتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة ممايلى منا فيرتقون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى يسفرون جدا ثم يذهبون الى وادى محسر ثم منه الى منى واذا ثبت هذا التقرير فنقول اختلفوا فى الذكر المأمور به فجرى المصنف على اطلاقه وقيل هو الجمع بين العشائين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا الصلوة (قوله ويسمى قزح) كعمر غير منصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان الافاضة لاتكون الا بعده وهى مأمور بها بقوله ثم افيضوا اومقدمة للذكر المأمور به واجبة *

وفيه نظر اذ الذكر غير واجب بلا مستحب وعلى تقدير انه واجب فهو واجب مقيد لا واجب مطلق، حتى يجب مقدمة والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) *

بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام *

ويسمى قزح *

والعلمية اعتبر علما للجبل او للملك الموكل بالسحاب او لملك من الملوك او جزء من
قوس قزح و بهذا تبين ان لبس عدم صرفه للتأنيث بتأويل البقعة (قوله وقيل ما
بين مأزمي عرفة الى آخره) وهو ما بين جبل المزدلفة من حد منقضى عرفة
الى بطن وادى محسر ولبس المأزمان ولا وادى محسر من المشعر الحرام
والمأزم المضيق وهو مضيق واحد بين جبلين ثنوه لمكان جبلين كذا فى النهر
(قوله ويؤيد الاول الى آخره) فانه يدل على تغاير المزدلفة والمشعر الحرام
لمكان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى المشعر الحرام وانما قال يؤيد
لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام فى الحديث بالجبل اما لحذف المضاف او
بتسمية الجزء باسم الكل قال الامام والاول اقرب لان الفاء فى قوله فاذكروا الله
الى آخره يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من
عرفات وما ذلك الا بالبيتوتة بالمزدلفة (قوله ومعنى عند المشعر الحرام آه)
جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصص الله تعالى الذكر
عنده والحال ان الذكر مأمور به فى جميع المزدلفة لانها كلها موقف وحاصله
ان التخصيص بالذكر لفضله وشرفه (قوله والا آه) اى وان لم يحمل التخصيص
على الفضل والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف (قوله الا وادى محسر
آه) يدل على ان وادى محسر موضع على يسار المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن
صرحوا بان جبل قزح آخر جبل المزدلفة ووادى محسر موضع على يسار المزدلفة
والجواب ان الاستثناء منقطع والمحسر بضم الميم وكسر السين المشددة من
الحسر وهو الاتعاب سمى بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشى منه مسرعا فكانه اتعب
نفسه (قوله كما علمكم آه) فالمراد بالهداية الى المناسك لحذف الصلة والتشبيه لبيان
الحال ومفاده القيد اى على النحو الذى هديكم الله اذكره ولا تعدلوا عنه وهى
تعليم المناسك وعلى الثانى مطلق بالهداية ومفاد التشبيه السوية فى الحسن
والكمال كما تقول اخدمه كما اكرمك يعنى لا تقاصر خدمتك عن اكرامه
(قوله وما مصدرية او كافة آه) اى على المعنيين وعلى تقدير المصدرية محل كما
هديكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف اى ذكروه ذكرا مماثلا لهدايتهم
وعلى الكافة لا محل لها من الاعراب لان كاف التشبيه ليست بجارة بل لمجرد
تشبيه مضمون الجملة بالجملة ولذا لا تطلب فعلا عاملا يفضى معناه الى
مدخولها نص عليه الرضى فمن قال انه خفى فقد خفى عليه الواضح عند
النحاة (قوله الجاهلين بالايمان الى آخره) فلا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما
هداكم لانه من الضلالة فالجملة تذييل لقوله واذكروه كما هداكم وحمله على الحال

وقيل ما بين مأزمى عرفة ووادى محسر *
ويؤيد الاول ما روى جابر انه عليه السلام لما صلى الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمى مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته *
ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل *
والا فالمزدلفة كلها موقف *
الا وادى محسر (واذكروه كما هديكم) *
كما علمكم او اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها *
وما مصدرية او كافة (وان كنتم من قبله) اى الهدى (لمن الضالين) *
الجاهلين بالايمان والطاعة وان هى المخففة واللام هى الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) اى من عرفة *

توهم بعيد عن المرام (قوله لا من مزدلفة) اشار الى ان محط الفائدة هو القيد
لا اصل الافاضة (قوله والخطاب مع قريش الى آخره) ظاهر كلامه
يقتضى ان ضمير افيضوا عبارة عن قريش حيث قال امروا بان يساووهم
ويلزم منه بتر النظم فان الضماير السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل
من فرض الحج فى الاشهر فالصواب ما فى الكشف انه خطاب عام والمقصود
منه ابطال ما كان عليه قريش من الوقوف بجمع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج
من مكان افاض جنس الناس منه قديما وحديثا وهو من عرفة لا من مزدلفة ولك
ان يحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان تقول مراده ان المقصود
من هذا الخطاب قريش لان هذا الحكم بالنسبة اليهم تأسيس وبالنسبة
الى غيرهم تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بعرفة (قوله بجمع آه) بفتح الجيم
وسكون الميم اسم للمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع
حواء وازدلف اليها اى دنى منها (قوله ويرون ذلك ترفعا آه) عن ان يساووهم
فى الموقف ويقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فامروا
بان يساووهم) ويتركوا الترفع وفيه ايماء الى نكتة التعبير من عرفات بحيث افاض
الناس (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين آه) جواب ما يقال انه على هذا التفسير
ما معنى كلمة ثم فانه يستلزم متراخى الشئ عن نفسه سواء عطف على مجموع
الشرط والجزاء او الجزاء فقط وتحرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس للتراخى بل
مستعار للتفاوت بين الافاضتين اى الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة
والبعد بينهما بان احدهما صواب والآخر خطاء كقولك احسن الى الناس
ثم لا تحسن الى غير كريم قوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اى افيضوا الى منى
ثم افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والممثل له بان المراد من
قوله ثم لا تحسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة وبان قوله ثم افيضوا المراد
به التعريض بقريش كان التقدير ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان كلا منهما من
قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت فى الرتبة بين المعطوف وما بقى تحت
المعطوف عليه بكون احدهما صوابا والآخر خطاء فى الآية وكون احدهما
حسنا والآخر قبيحا فى المثال ويرد على الوجهين ان تقدير افيضوا مما لا داعى اليه
سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازى واذا ارتكب ذلك فلم لا يحمل على
انها لمجرد التراخى فى الذكر كما فى النهر وان قول الكشاف فكذلك حين امرهم
بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يبقى

لا من مزدلفة *
والخطاب مع قريش كانوا يقفون *
بجمع وسائر الناس بعرفة *
ويرون ذلك ترفعا عليهم *
فامروا بان يساووهم *
وثم لتفاوت مدة ما بين الافاضتين وان احدهما صواب والاخرى خطاء كما فى قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم *

الاضمار اذ لايبقى لقوله حين امرهم بالذكر دخل وقال صاحب الكشف بان قوله ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل لمجرد بيان الواقع حتى لو ترك ذكره وقيل فاذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لاستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم فافيضوا مما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم واتى بكلمة ثم للدلالة على تفاوت بين الافاضتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة سابقا بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليكن افاضتكم من عرفات ولاتكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين لان التراخي بين مطلق الشئ ومقيده بحاله فيرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى غير ما اعتبروه فى قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف عليه فى المرتبة وفيما نحن فيه ليتميز احد القسمين عن الآخر فى كون احدهما صوابا والآخر خطاء والتطبيق بين المثال والممثل له باعتباران فى كل منهما كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففى المثال بين ما دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه لقوله احسن الى الناس مع معاضده قوله الى غير الكريم وفيما نحن بين الافاضة من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا خلاصة كلامه ولايخفى ما فيه من التكلف اما اولا فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لاشاهد له فى كلامهم واما ثانيا فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه لادخل فى استفادة القسمين فى المثال والممثل له للجملة السابقة اصلا فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالقيد يفيد انقسام المطلق الى القسمين المتفاوتين والاقرب ماذكره المحقق التفتازانى من ان قوله ثم افيضوا معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس المعنى التعريضى كان معناه ثم لاتفيضوا من مزدلفة والمقصود من ايراد كلمة ثم للتفاوت بين الافاضتين فى الرتبة بان احدهما صواب والاخرى خطأ والمطابقة بين المثال والممثل له باعتباران فى كل منهما استعير كلمة ثم للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لافرق بينهما الا باعتباران التقييد بكونه الى الكريم فى المعطوف عليه فى المثال حاصل بعد العطف وفى الآية متحقق

قبله ولو قيل احسن الى الكريم لاتحسن الى غير الكريم لكان اظهر فى المطابقة والامر فى ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه والمعطوف وهو ههنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة لاالاحسان والافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف عليه وبين مادخله النفى من المعطوف ذكر فى قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون ان ثم للدلالة على بعد مابين توليهم الادبار وكونهم ينصرون وكذا ماقيل من ان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والآخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المراد ان فى كلمة ثم دلالة على ذلك من حيث كونه فى الاصل للتراخي ولا كذلك الواو والفاء والامر والنهى حتى لو علم ذلك بدلالة العقل على انا نقول ان المراد ان كلمة ثم بدل على كونهما كذلك فى حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهى تأمل فان هذه المواضع من امهات معاضل الكشاف (قوله وقيل آه) فعلى هذا كلمة ثم ظاهرة ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ قريش كما فى الكشاف اشارة الى انه محمول على ظاهره اعنى الجنس اذ العهد تكلف والمعنى من حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم مرض هذا الوجه لانه لايبقى لقوله من حيث افاض الناس فائدة الا الايضاح (قوله والمعنى آه) اى على هذه القراءة يعنى ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى بعد مابين الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان المعنى ثم افيضوا ثم لاتخالفوا عنها لكونه شرعا قديما (قوله من جاهليتكم الى آخره) المقصود منه ابداء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى افيضوا فى النهاية والجاهلية الحالة التى كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله ورسوله وشرايع الاسلام والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير ذلك وليس المراد منها الذنوب التى صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله فاذا قضيتم آه) فعنى قضيتم اديتم والمناسك جمع منسك بمعنى العبادة (قوله ومحاسن ايامهم) الضمير للعرب اوللاباء (قوله بجعل الذكر ذاكرا آه) لان التقدير كذكر اشد ذكرا والتمييز فى معنى الفاعل اى اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد جعل للذكر ذكرا فيكون ذاكرا (قوله اوعلى ما اضيف اليه آه) بناء على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الخافض فى السعة واما عند البصريين فلا يجوز ذلك فى السعة وبكونه مبنيا على مذهب ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجرور كبعض الكلمة لكون الضمير

والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين اى الناسى يريد آدم عليه السلام من قوله فنسى *
والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه
(واستغفروا الله) * من جاهليتكم فى تغيير المناسك نحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه *
(فاذا قضيتم مناسككم) فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آباءكم من المفاخرة وكان العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم *
ومحاسن ايامهم (او اشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر * بجعل الذكر ذاكرا على المجاز ولولاه لما صح نصبه لان المنصوب بعد افعل غير الذى قبله كقولك زيد افره عبدا فالفراهة للعبد لا لزيد على معنى فره عبده بخلاف المجرور فانه بعضه والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم او كذكر اشد منه وابلغ *
او على ما اضيف اليه على ضعف بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على آباءكم *

متصلا كاسمه والجاروالمجرور كشئ واحد على ماصرح به المصنف رحمه الله
تعالى وصاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى تساءلون به والارحام حكم
بضعف هذا الوجه وفيه اشارة الى دفع المخالفة بين كلامى الكشاف حيث
جوزههنا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار ومنعه فى قوله تعالى
تساءلون به والارحام بان المراد بالجواز الجواز ههنا على ضعف وهو لاينافى المنع
منه على المختار ولذا قال فيماسيأتى وليس بسديد واما ماقيل من ان المنع انماهو فيما
اذا كان الجار حرفا فالاتصاله اشد ولذا جاز الفصل بين المضاف اليه فى الجملة
وان لم يجز بين الحرف ومجروره وان المجرور ههنا فى حكم المنفصل لكونه فاعل
المصدر وبان المراد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على
حذف مضاف معطوف على الذكر اى اوكذكر قوم اشد ذكرا فلايخفى
ضعفه اما الاول فلان الفرق المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يوجد
فى الكتب المعتبرة غير مقيد وان عبارة الكشاف فيماسيأتى نص فى عدم الفرق
واما الثانى فلان الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها فى حكم الانفصال
وكونه فاعلا فى المعنى يؤكد الاتصال واما الثالث فلان حرف الجر مع اصالته
لايعمل مقدرا فى الاخبار الافى الله لافعلن نص عليه الرضى فكيف يعمل اسم
المضاف بتقدير حرف الجر (قوله وذكرا من فعل بمعنى المفعول) اى من
المبنى للمفعول بناء على المفضل عليه آبائكم ومعنى كون المصدر من
الفعل المبنى للفاعل او المفعول ان الواضع وضع المصدر للحدث مطلقا
من غيرالى مايحتاج اليه فى وجوده ووضع الفعل للحدث المنسوب الى محله
اومايقوم مقامه نص عليه الرضى فى بحث المصدر فالمصدر وان كان اصلا للفعل
من حيث الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل اومايقوم مقامه فرع له ولذا
يعمل لاجل المشابهة به ففى كونه مبنيا للفاعل اوالمفعول مأخوذ منه وانمالم
يقل من المبنى للمفعول مع كونه اشهر للدلالة على انه مأخوذ من فعل مسند الى
المفعول به (قوله اى كذكركم اشد مذكورا من آبائكم آه) الظاهر ان يقول اشد
مذكورية قال الزمخشرى فى حواشى الكشاف المصدر يأتى من فعل كما يأتى
من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم سيغلبون يعنى من بعد كونهم مغلوبين
فاذلك قوله اشد ذكرا اى قوما ابلغ فى كونهم مذكورين واعترض ابن
الحاجب بان ذكرا اذاكان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو
شاذ لايرجع اليه الابثبت وجوابه ان افعل ههنا هواشد وليس بمعنى المفعول

وذكرا من فعل بمعنى المفعول * اى كذكركم اشد مذكورا من آبائكم او بمضمر دل عليه المعنى تقديره *

وماهو بمعنى المفعول هوالذكر ومابنى منه افعل (قوله اوكونوا اشد ذكرالله)
اى ليكن ذكركم الله اشد من ذكركم لابائكم فان التمييز فاعل فى المعنى
قال ابوحيان فى النهر فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد ساغ لنا حمل الآية
على معنى يتبادر اليه الذهن بتوجيه صحيح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا
على الحال وهو كان ان يكون نعتا لذكر لوتأخر فلما تقدم انتصب على الحال الاترى
انه لوتأخر لكان التركيب اوذكرا اشد اى من ذكركم لابائكم وحسن تأخر
ذكرا لانه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار اذلولم يقدم لكان التركيب فاذكروا الله
كذكركم ابائكم اوذكرا اشد انتهى وفيه ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال
اواشد بدون ذكرا بان يكون معطوفا على كذكركم صفة للذكر المقدر وان
الظاهر الذكر الموصوف بالاشد به لا طلبه حال الاشدية (قوله تفصيل
للذاكرين) يعنى قوله فمن الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والفاء
لتفصيل ماعليه الناس فى الذكر بحسب نفس الامر فان من يذكر الله بطلب
الآخرة غيرموجود اذمامن احد الاوله حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر بقدر
الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مقلا فى الذكر اى آتيا بذكر القليل وطالب الدنيا
والآخرة مكثر واما مايقوله بعض جهال الصوفية من ان عبادتنا لذاته تعالى
فارغة عن الاغراض والاعراض فقد قال الامام فى الاحياء انه جهل وكفر لان
عدم التعليل فى الافعال مختص بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى قد يكون لطلب
رضائه لا لخوف مكروه اولنيل محبوب لكن الذكر من اجل حسنات الآخرة
يطلبه خلص عباده قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم ان سبحانه وتعالى
قرن فى هذا التفصيل الذكر مع الدعاء فذهب الامام ابوحيان الى انه تفصيل
للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فصل سبحانه
وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين فى تلك المواقف بان منهم من
يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الحجية ومنهم من يطلب حسنة الدارين
ارشادا الى طريق الدعاء وحثا عليه ففى قوله تعالى فمن الناس التفات من الخطاب
الى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن ساحة عز الحضور وقال المصنف وصاحب
الكشاف انه تفصيل للذاكرين مطلقا حاجا كان اوغيره رعاية للتناسب
بماقبله وبمابعده وابقاء للناس على عمومه كما هو الظاهر والمطابق لماسيأتى
من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك الى آخره ومن الناس من يشرى آه واقتران
الذكر بالدعاء للاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضره

او كونوا اشد ذكرالله منكم لابائكم (فمن الناس من يقول) *
تفصيل للذاكرين *

ونوجه باطن كما هو حال الداعى حين طلب حاجة لا مجردا لتفوه و النطق به
(قوله الى مقل الى آخره) وهو الكافر لكونه منكرا للآخرة على مافى المعالم
وغيره ان المراد به المشركون كانوا لايسألون فى الحج الا الدنيا (قوله اريد به الحث
الى آخره) اى المقصود من ايراد هذه الجملة المعترضة الحث على الاكثار من
الذكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة واثبت للمكثر نصيب الدارين
(قوله اجعل ايتاءنا الى آخره) يعنى ان المفعول الثانى متروك نزل بالقياس
اليه منزلة اللازم ذهابا الى العموم العقلى كما فى قولنا فلان يعطى اى اجعل
كل ايتاء لنا فى الدنيا للاشارة الى ان همه مقصور على مطالب الدنيا (قوله اى
نصيب وحظ) من خلق به اذا لاق ولذا قال بعضهم لا يستعمل الا فيما له
خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذى خلق له وقدر كما ان النصيب سمى به
لانه نصيب له وعن الراغب هو ما اكتسبه الانسان من الفضيلة بخلقه وعلى
الوجه الاول وماله فى الآخرة من خلاق اخبار من الله ببيان حاله فى الآخرة
وعلى الثانى بيان لحاله فى الدنيا وتصريح لما علم ضمنا من قوله آتنا فى الدنيا تقديرا
اوتأكيدا لكون همه مقصورا على الدنيا وقوله فى الآخرة حينئذ متعلق
بخلاق حال منه لا بالطلب اذ لا طلب فى الآخرة وانما فيها الحظ والحرمان
(قوله يعنى الصحة الى آخره) يريد ان الحسنة وان كانت نكرة فى الاثبات
وهى لا تعم الا انها مطلقة فتنصرف الى الكامل والحسنة الكاملة فى الدنيا
ما يشمل جميع حسناتها وكذا فى قوله تعالى وفى الآخرة حسنة وقوله من الصحة
اى صحة البدن والعقل والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن
الناس اى اغنى فى الحديث اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا كذا فى الصحاح
وتوفيق الخير اى جعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير فى الدارين من
الاعتقادات والاعمال والاحوال (قوله امثلة للمراد بها الى آخره) اى ليس تعيينا
للمراد اذ لا دلالة للمطلق على المقيد اصلا (قوله اشارة الى الفريق الثانى آه) وهذا
اقرب الى النظم لان قوله تعالى اولئك الى آخره فى مقابلة قوله تعالى وماله
فى الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان اتصافهم
بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العاطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله كما مر
فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وماله فى الآخرة من
خلاق واما حمل اولئك على التعظيم فمما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة
انما يتوصل له الى تعظيم المشار اليه بالبعيد ولفظ اولاء ليس مختصا بالعبيد

الى مقل لايطلب بذكر الله الا
الدنيا ومكثر يطلب به خير
الدارين *
اريد به الحث على الاكثار
والارشاد اليه (ربنا آتنا
فى الدنيا) *
اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا
(وماله فى الآخرة من
خلاق) *
اى نصيب وحظ لان همه
مقصور بالدنيا اومن طلب
خلاق (ومنهم من يقول ربنا
آتنا فى الدنيا حسنة) *
يعنى الصحة والكفاف وتوفيق
الخير (وفى الآخرة حسنة)
يعنى الثواب والرحمة (وقنا
عذاب النار) بالعفو والمغفرة
وقول على رضى الله عنه
الحسنة فى الدنيا المرءة الصالحة
وفى الآخرة الحوراء وعذاب
النار امرءة السوء وقول الحسن
الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة
وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب
معناه احفظنا من الشهوات
والذنوب المؤدية الى النار *
امثلة للمراد بها (اولئك) *
اشارة الى الفريق الثانى وقيل
اليهما (لهم نصيب مما كسبوا)

(قوله اى من جنسه) يحتمل التبعيض على نحوهما من جنس واحد والابتداء اى
مبدأهما جنس واحد وهذا اقرب لان الجنس هو الحسنة المطلقة والنوعان
الدنيوى والاخروى والحمل على البيان لبس بالوجه كذا فى الكشف
(قوله وهو جزؤه) وجزاء الشئ مماثل له فى القدر والوصف من كونه
نافعا وضارا قال الله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الا مثلها (قوله اومن اجله اه) فعلى هذا من للابتداء والمبدائية على وجه
التعليل (قوله اومما دعوا به اه) صريح من للتبعيض فعلى هذا قوله مما
كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لان المفهوم
من قوله ربنا آتنا الى آخره الدعاء لا الكسب (قوله يحاسب اه) فسريع
الحساب بمعنى سريع فى الحساب كسريع السير والجملة تذييل
لقوله اولئك الى آخره يعنى ان يجازيهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا
يشغله شان عن شان لانه سريع فى المحاسبة (قوله فى مقدار لمحة) فى الكواشى روى
انه تعالى يحاسبهم فى مقدار فواق ناقة وروى فى لمحة وذكر الشيخ السيوطى
فى حاشيته قال الشيخ ولى الدين لم اقف عليه قلت اخرج ابن ابى حاتم عن ابن
عباس قال انما هى ضحوة فيقيل اولياء الله على الحور العين ويقرن اعداء الله
مع الشياطين مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغنى
ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس
(قوله او يوشك اه) فسريع الحساب بمعنى سريع حسابه كحسن الوجه والجملة
تذييل لقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم الى آخره واعلم ان المحاسبة اما على
حقيقتها كما هو قول اهل الحق من ان النصوص على ظواهرها ما لم يصرف
عنها صارف او مجاز من خلق علم ضرورى فيهم باعمالهم وجزائها كما وكيفا
اومن مجازاتهم عليها (قوله فى ايام التشريق) التخصيص مستفاد من
كونه معطوفا على قوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم كانه قيل فاذا قضيتم
مناسككم فاذكروا الله فى ايام معدودات فما قيل انه ينبغى ان يفسر بما يشمل يوم
النحر ليس بشئ (قوله فمن استعجل النفر اه) جاء تعجل واستعجل مطاوعين بمعنى
عجل يقال تعجل فى الامر واستعجل ومتعدين يقال تعجل الذهاب واستعجله
والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كذا فى الكشاف والظاهر من كلام
المصنف رحمه الله تعالى انه حمله على المتعدى لان اللازم يستدعى تقدير
فى فيلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بالفعل وذا لا يجوز (قوله يوم القر اه)
بفتح القاف وتشديد الراء اول ايام التشريق سمى به لانه يستقر فيه الناس بمنى

اى من جنسه *
وهو جزاؤه *
اومن اجله كقوله تعالى مما
خطيئاتهم اغرقوا *
اومما دعوا به نعطيهم منه ما
قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه
من الاعمال (والله سريع
الحساب) *
يحاسب العباد على كثرتهم
وكثرة اعمالهم *
فى مقدار لمحة *
او يوشك ان يقيم القيمة
ويحاسب الناس فبادروا الى
الطاعات واكتساب الحسنات
(واذكروا الله فى ايام
معدودات) كبروه فى ادبار
الصلوات وعند ذبح القرابين
ورمى الجمار وغيرها *
فى ايام التشريق *
(فمن تعجل) فمن استعجل النفر
(فى يومين) *
يوم القر والذى بعده *

(قوله اى فمن نفر الى آخره) يعنى ان النفر لبس فعلا ممتـدا يحصل
بانقضاء اليوم الاول وذهاب شئ من الثانى فلبس ظرفية اليومين له على
الحقيقة كما فى كتبت فى يومين فالمراد ان يقع فى اليوم الثانى الاان استعـداده
يكون فى اليوم الاول فجعل اليومين ظرفا له توسعا والقول بان التقدير
فى احد يومين الا انه مجمل فسر باليوم الثانى اوفى آخر يومين خروج
عن مذاق النظم (قوله بعد رمى الجمار الى آخره) اى قبل الغروب
بناء على ظرفية اليوم له فما قيل ان البيان قاصر فلقصور النظر الى ما قبله
(قوله وقبل طلوع الفجر آه) اى من اليوم الثالث معطوف على قوله فى ثانى
ايام التشريق وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثانى ينقطع عند الليل
(قوله عنده آه) اى عند ابى حنيفة اورد الضمير اشارة الى تعينه وان الذهن لا
يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف مع الشافعية لكثرته فيما بينهم فى الكشاف
فان قلت الیس التأخر افضل قلت بلى و يجوز التخيير بين الفاضل
والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل
(قوله ومعنى نفى الاثم الى آخره) اى المقصود من نفى الاثم مجموع الامرين وذلك
لان نفى الاثم فيهما يستلزم استوائهما فى الخروج عن العهدة وان كان التأخر
افضل والتعبير بنفى الاثم لتعريض من اعتقد الاثم فى احدهما (قوله اى الذى
ذكر)اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف والمراد منه اما التخيير بقرينة القرب
او جميع احكام الحج نظرا الى عدم المخصص القطعى فعلى الاول اللام
للتعليل اى التخيير المذكور لاجل النفى كيلا يتضرر بترك مايقصده من التعجيل
والتأخير لانه حذر متحرز عن ما يريبه وعلى الثانى للاختصاص اى الاحكام
المذكورة وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقى باعتبار الانتفاع بها كما
فى قوله تعالى هدى للمتقين فقوله لمن اتقى الى آخره وقوله اولاجل نشر على غير
ترتيب اللف اخذا من القريب والمراد من التقوى المعنى المتعارف اعنى التجنب
عما يؤثم من فعل اوترك ولا يجوز حمله على التجنب عن الشرك لان الخطاب
فى جميع ما سبق للمؤمنين (قوله فى مجامع اموركم) جمع مجمع من اجمعت الامر
اذا عزمت عليه والامر مجمع كذا فى الصحاح اشار الى انه حذف متعلق اتقوا
للتعميم وان التقوى مطلوب فيما يتعلق به العزم لا فيما يختلج فى الصدر عن غير
عزيمة فانه مغفور التقييد بقوله ليعبأ بكم مستفاد من اقتران اتقوا بقوله لمن اتقى
فان الحكم الالهى لما كان المنتفع به المتقى اولاجله كان المتقى عند الله مما
يعبأ به (قوله يروقك) فى التاج الروق نيكو آمدن فالتعجب مجاز عما يلزمه من الروق

اى فمن نفر فى ثانى ايام
التشريق *
بعد رمى الجمار عندنا *
وقبل طلوع الفجر *
عنـده (فلا اثم عليـه) فى
استعجـاله (ومن تأخر فلا اثم
عليه) فى النفر حتى رمى الجمار
اليوم الثالث بعد الزوال وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى
يجوز تقديم رميه على الزوال *
ومعنى نفى الاثم بالتعجيل والتأخير
التخيير بينهما والرد على اهل
الجاهلية فان منهم من اثم
المتعجل ومنهم من اثم المتأخر
(لمن اتقى) *
اى الذى ذكر من التخيير او من
الاحكام لمن اتقى لانه الحاج
على الحقيقة والمنتفع به اولاجله
حتى لا يتضرر بترك مايهمه
منهما (واتقوا الله) *
فى مجامع اموركم ليعبأ بكم
(واعلموا انكم اليه تحشرون)
للجزاء بعد الاحياء واصل
الحشر الجمع وجمع المتفرق
(ومن النـاس من يعجبك
قوله) *
يروقك ويعظم فى نفسـك
والتعجب حيرة تعرض
للانسان *

والعظمـة فان الامر الغريب المجهول السبب يستطيبه الطبع ويعظم
وقعه فى القلوب ولبس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعنى الفصاحة
والحلاوة وفى قوله تعالى فمن الناس الى آخره على قوله تعالى ومن الناس
من يقول والجامع انه لما ساق بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس فى الذكر
والدعاء فى تلك المناسك الى الكافر والمؤمن تممه ببيان قسمين آخرين المنافق
والمخلص ولظهوره لم يتعرض له المصنف (قوله لجهله بسبب المتعجب منه)
ولبس هو سببا له فى ذاته بل بحسب الاضافة الى من يعرف السبب والى من
لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب وحقيقة التعجب كذا ظهر لى ظهورا
لم اعرف حقيقته (قوله اى ما يقوله فى امور الدنيا آه) فالمراد من الحيوة ما به
الحيوة والتعيش وعلى الثانى على معناها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية
قولهم فى عنوان المباحث الفصل الاول فى كذا والكلام فى كذا اى المقصود
منه ذلك ولا حذف فى شئ من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية
حينئذ تقديرية كما فى قوله عليه الصلوة والسلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل
اى فى قتلها فالسبب الذى هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف للمظروف
وهذه هى التى يقال لها انها للسببية كذا فى الرضى فما قيل ان الاوجه ان يجعل فى
بمعنى اللام لبس امرا زائدا على ما فى الكتاب (قوله لا يؤذن له فى الكلام) فلا يتكلم
حتى يعجبك (قوله شديد العداوة) اشارة الى ان الد افعل صفة بدليل جمعه على الد
ومجئ مؤنث لداء لا افعل والى ان الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها كحسن
الوجه على الاسناد المجازى لان الالد المخاصم كجد جده ويجوز ان يجعل بمعنى فى
على الظرفية التقديرية اى اشد فى الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة
ان الد افعل تفضيل على ما فى المغنى من ان الزجاج جعل الالف فى الد للتفضيل
والخصام جمع خصم كبحر وبحار واما من جهة ان الد شديد الخصومة
لان اللد شدة الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى مادونه اشد فمعنى الاضافة
ههنا الاختصاص كما فى قولك احسن الناس وجها (قوله يوالى)فى التاج
الموالاة باكسى دوستى داشتن اى يدعى انه يحبه وانه يسلم (قوله وقيل فى المنافقين
كلهم) وكلهم كانوا حلو المنطق لاجل مقصد الدنيا وشديد الخصومة لما ان
بين الدنيا والآخرة منافاة فمن احب احديهما ابغض الاخرى ولذا شبههما امير
المؤمنين على كرم الله وجهه تارة بالضرتين وتارة بالمشرق والمغرب وتارة بكفتى
الميزان لا ترجح احديهما الا بنقصان الاخرى (قوله ادبروا انصرف الى آخره)
فى التاج التولى بركشتن ويعدى بعن وولايت دادن حكى عن ابن زياد فلان

لجهله بسبب المتعجب منه (فى
الحيوة الدنيا) متعلق بالقول *
اى ما يقوله فى امور الدنيـا
واسبـاب المعـاش اوفى معنى
الدنيا فانها مرادة من ادعاء
المحبة واظهار الايمان او بيعجبك
اى يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا
حلاوة وفصاحة ولا يعجبك فى
الآخرة لما يعتريه من الدهشة
والحبسة واللكنة اولانه *
لا يؤذن له فى الكلام (ويشهد
الله على ما فى قلبه) يحلف
ويستشهد الله على ان ما فى
قلبه موافق لكلامه (وهو الد
الخصام) *
شـديد العداوة والجدال
للمسلمين والخصام المخاصمة
ويجوز ان يكون جمع خصم
كصعب وصعـاب *
بمعنى اشد الخصوم خصومة
قيل نزلت فى الاخنس بن
شريق الثقفى وكان حسن
المنظر حلو المنطق *
يوالى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويدعى الاسلام *
وقيل فى المنافقين كلهم *
(واذا تولى) *
ادبروا انصرف عنك وقيل اذا
غلب وصار واليا *
(سعى فى الارض ليفسد فيها
ويهلك الحرث والنسل) *

يروم ان يتولى علينا اى يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخنس بثقيف اه) فى الكبير انه لما انصرف ببنى زهرة كان بينه و بين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وهذا ناظر الى تفسير التولى بالانصراف او كما يفعله ولاة السوء ناظر الى تفسير التولى بصيرورته واليا (قوله بالقتل والاتلاف او بالظلم اه) يعنى ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسبيب (قوله لا يرتضيه اه) يعنى محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد لا نطوائه على الثانى اعنى يهلك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يحب الفساد وهو مفسد للاشياء قيل الافساد فى الحقيقة اخراج الشئ عن حالة محمودة لا بغرض صحيح وذلك غير موجود فى فعله تعالى ولا هو آمر به وماتراه من فعله فسادا فهو بالاضافة الينا فاما بالنظر الالهى فكله صلاح ولذا قال بعض الحكماء يامن افساده اصلاح اى ما نعده افساد القصور نظرها فهو فى الحقيقة اصلاح وجملة الامر ان الانسان زبدة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والمقصود من الانسان سوقه الى كماله الذى رشح له فاذن اهلاك ما امره باهلاكه فلاصلاح الانسان واما اماتته فباحد اسباب حياته الابدية (قوله حملته الانفة وحمية الجاهلية اه) فى شمس العلوم انف الرجل من الشئ انفا وانفة اذا استنكف كانه شمخ انفه والحمية الانفة اشارالى ان العزة وهى خلاف الذل مجاز عن سببه الذى هو الانفة (قوله لجاجا) اللجاج واللجاجة الخصومة مصدر لججت بالكسر ولجاجا حال اومفعول له اى لجاجا لمن يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا اه) فى التاج الاخذ والتأخذ بكرفتن ويعدى بالباء وبنفسه ويستعمل فى معان كثيرة منها ان يدل على العقاب كقوله تعالى فاخذناهم بالبأساء وكذلك ربك ومنها ان يدل على المقاربة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يتلقى بما يتلقى به القسم كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم وليس هذا المعنى فى الكتب المتداولة ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى التناول فان اخذ شخص بشخص شئ يستلزم حكمه حمله عليه والزامه اياه وفى النهر اخذته العزة احتوت عليه واحاطت به وصار كالمأخوذ بها بالاثم اى مصحوبا او مصحوبة بالاثم او للسبب اى اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة له انتهى ويجوز ان يكون من الاخذ بمعنى الاسر فى النهاية كن خير آخذ اى آسر والاخيذ الاسير اى جعله العزة وحمية الجاهلية اسيرا

كما فعله الاخنس بثقيف اذ بيتهم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم اوكما يفعله ولاة السوء *

بالقتل والاتلاف او بالظلم حتى يمنع الله بشومه القطر فيهلك الحرث والنسل (والله لا يحب الفساد) *

لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم) *

حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذى يؤمر باتقائه *

لجاجا *

من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وعذابا *

وجهنم *

بقيد الاثم لا يتخلص منه (قوله اسم علم اه) غير منصرف للعلمية والتأنيث (قوله وهى فى الاصل الى آخره) فى الصحاح وشمس العلوم انه من الملحق بالخماسى بزيادة الحرف الثالث وزنه فعلل وفى النهر وهى مشتقة من قولهم ركبة جهنما اذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجهم وهى الكراهية والغلظ ووزنها فعنل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعدنس وان فعنلا مفقود لوجود فعنك نحو رونك وحفنك وغيرهما (قوله وقيل معرب الى آخره) اى فارسى واصله كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف والمنع على هذه للعجمة والتأنيث (قوله ما يوطأ للجنب اه) فى شمس العلوم وطأ الفراش مهموز مهده (قوله يبيعها اى يبذلها آه) يعنى ان الشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل فى الجهاد على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وضحاك ان هذه الآية فى سرية الرجيع وفى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على ما قاله ابن عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انسانا يقرأ هذه الآية فقال عمر رضى الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل (قوله طلبا لرضاه) يعنى وانتصب ابتغاء على انه مفعول له ومرضاة مصدر بنى على التاء كمدعاة والقياس تجريده عن التاء وكتب فى المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كذا فى النهر والمرضاة عبارة عن ارادة ايصال الخير (قوله وقيل انها نزلت اه) عطف على قوله يبيعها والشراء على هذا المعنى الاشتراء وفى الكواشى نزل فى الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من ينزل خبيبا عن خشبة فله الجنة فقال انا وصاحبى المقداد وكان خبيب قد صلبه اهل مكة اوفى على رضى الله تعالى عنه استخلفه النبى صلى الله عليه وسلم فراشه بمكة لما خرج الى الغار (قوله فقال انى شيخ كبير اه) وكان ابن مائة سنة فى ذلك الوقت (قوله وما انا عليه اه) اى مع ما انا عليه من الاسلام (قوله واتى المدينة اه) مهاجرا قال ابن عبد السلام فى المغنى انه قبل ان يصل اليها نزلت الآية واخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومه فاستقبلوه وسبقهم عمر فقال يا صهيب ربح البيع وتلا عليه هذه الآية وقيل نزلت فى عمار بن ياسر وامه سمية وكانوا يطعنون فى قبلها بالرمح حتى ماتت (قوله بالكسر والفتح الى آخره) اى بكسر السين وفتحها وكذلك بفتحهما الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله ولذلك يطلق فى الصلح اه) فان فيه انقياد كل من المتخاصمين الى الآخر وكذلك

اسم علم لدار العقاب * وهى فى الاصل مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف للعلم به والمهاد الفراش وقيل *

ما يوطأ للجنب (ومن الناس من يشترى نفسه) *

يبيعها اى يبذلها فى الجهاد او يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضاة الله) *

طلبا لرضاه *

وقيل انها نزلت فى صهيب بن سنان الرومى اخذه المشركون وعذبوه ليرتد *

فقال انى شيخ كبير لا ينفعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلونى *

وما انا عليه وخذوا مالى فقبلوه منه *

واتى المدينة (والله رؤف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء (ياءيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة) السلم *

بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة *

ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام فتحه ابن كثير ونافع والكسائى وكسره الباقون *

الاسلام انقياد لجميع ماجاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله وكافة اسم للجملة) اشار الى انه فى الاصل صفة من كف بمعنى منع استعمل بمعنى الجملة بعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه للتأنيث اذ القول بكونه للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء الكلى لجزئياته او الاعم منهما كما يدل عليه كلام الطيبى فى تفسير هذه الآية وفى جعله اسما للجملة مطلق اشارة الى عدم اختصاصه بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشاف والزجاج وقال ابن هشام انه مختص بمن يعقل و بكونه حالا ونكرة وقال ردا على الزمخشرى ان جعله حالا من السلم وهم وجعله صفة لرسالة فى قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اشد منه وما وقع فى خطبة المفصل محيط بكافة الابواب اشد واشد وفيه انه ان اراد اختصاص لفظه مطلقا بالاحوال الثلث فباطل لقولهم وتلحقها ما الكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله اسما بمعنى الجملة او الجميع فالاعتراض الثانى ليس بشئ لانه على تقدير كونه صفة لمصدر محذوف مستعمل بالمعنى الوصفى وكذا الثالث بجواز ان يكون معناه محيط بقواعد كافة الابواب عن التفرق على ان الزمخشرى والزجاج هو الطودان العظيمان فى اللغة فلابد من الرد عليهما من شاهد قوى ومجرد شيوع استعماله كذلك لايدل على الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها آه) من ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية او تبعيضية اى تأخذ ابدا ماتحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب مايعكس اذ يكفيك اليسير منها وعده حرجا من قريبها والمقصود تحريصه على الصلح وتثبيطه عن الحرب (قوله والمعنى الى آخره) لايخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة لان السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وعلى التقديرين كافة حال عن الضمير او عن السلم يصير اربعة وعلى التقادير الخطاب اما للمنافقين او لمؤمنى اهل الكتاب او لكفارهم او للمسلمين الخلص يصير ستة عشر والمصنف يختار منها بعضها ومبنى ذلك على امرين احدهما ان كافة لاحاطة الاجزاء والثانى ان محط الفائدة فى الكلام هو القيد بكافة كما هو المقرر عند البلغاء ونص عليه الشيخ فى دلائل الاعجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير اذ لايصح حينئذ جعله حالا من السلم لعدم كونه ذا اجزاء والخطاب للمنافقين خوطبوا بترك النفاق والايمان ظاهرا وباطنا ولايصح حينئذ ان يكون

وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء من التفرق حال من الضمير *
او السلم لانها تؤنث كالحرب (قال الشاعر *
* السلم تأخذ منها مارضيت به
* والحرب تكفيك من انفاسها جرع * *
والمعنى استسلموا لله واطيعوه جملة ظاهرا و باطنا والخطاب للمنافقين *

الخطاب للمؤمنين الخلص سواء كان من اهل الكتاب اوغيرهم لكونهم مؤمنين بجملتهم ولا للكفار منهم لعدم الايمان لهم رأسا (قوله اوادخلوا فى الاسلام) بكليتكم فالسلم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم فى الاسلام بكليتكم ان لايبقى شئ من ظاهركم وباطنكم الامر الاسلام يستوعبه بحيث لايبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله ولاتخلطوا به غيره والخطاب حينئذ لمؤمنى اهل الكتاب حيث قصد التخليط و لامعنى للخطاب للمؤمنين الخلص الا للكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة والتقييد بكافة (قوله فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قالت نزلت فى ثعلبة وعبدالله بن سلام وابن يامن واسد والسبد وسعيد بن عمرو وقيس ابن زيد كلهم من يهود قالوا يارسول الله يوم السبت كنا نعظمه فدعنا نسبت فيه وان التورية كتاب الله فدعنا فلنقم بها الليل فنزلت كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله اوفى شرايع الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع الشرايع بذكر الخاص وارادة العام فان الاسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من السلم والخطاب لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا ايها المؤمنون بشريعة واحدة فى الشرايع كلها ولاتفرقوا فيها ولايصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين لاتصافهم بذلك ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان فيهم (قوله اوفى شعب الاسلام آه) فالاسلام على معناه الحقيقى وكافة حال عن السلم والخطاب للمؤمنين الخلص واما المنافقون والكفار فيطلب منهم اصل الايمان لاتكميله بالدخول فى جميع شعبه وشعب الاسلام على ماروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول لااله الا الله وادنيها اماطة الاذى عن الطريق فى الايمان (قوله والخطاب للمسلمين) فى التعبير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول فى نفس الاسلام وماقال الزجاج من ان المراد ثباتهم على الاسلام كما فى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا امنوا بالله ورسوله ففيه ان التعبير عن الثبات على الاسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد (قوله بالتفريق آه) فى جعبتكم على تقدير ان يكون كافة حالا عن الضمير او بالتفريق فى الشرايع اوفى شعب الايمان على تقدير ان يكون حالا من السلم (قوله استفهام فى معنى النفى آه) والضمير راجع الى الذين آمنوا ان اريد به المنافقون او اهل الكتاب او الى من يعجبك ان اريد به مؤمنون

اوادخلوا فى الاسلام بكليتكم ولاتخلطوا به غيره والخطاب بمؤمنى اهل الكتاب *
فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرموا الابل والبانها *
اوفى شرايع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب *
اوفى شعب الاسلام واحكامها كلها فلاتخلوا بشئ *
والخطاب للمسلمين ولايستعمل كافة مضافة ولامعرفا ولا على غير الحالية لانصباولامجموعة لانها مصدر كالعافية وقولهم مذهب الكافة وكافة العلماء غلط (ولاتتبعوا خطوات الشيطان) *
بالتفريق والتفرق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زللتم) عن الدخول فى السلم (من بعد ما جاءتكم البينات) الآيات والحجج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لايعجزه الانتقام (حكيم) لاينتقم الا بالحق (هل ينظرون) *
استفهام فى معنى النفى ولذلك جاء بعده (الا ان يأتيهم الله) *

اهل الكتاب او المسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب اتصافهم بما يوجب حلوله عليهم فكانهم منتظرون له (قوله اى يأتيهم امره او بأسه اه) يعنى ان الاسناد مجازى كما يفسره القرأن فى موضع آخر (قوله او يأتيهم الله بأسه اه) يعنى ان الاسناد حقيقى والمفعول محذوف للدلالة عليه فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بحق وهو البأس والعذاب واما الضم بكونه عزيزا حكيما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدر ههنا هو البأس لا اتيانه فلذا لم يقل لقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم (قوله وهى ما اظلك اه) ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلال اه) فى كون كل منهما جمع فعلة بضم الفاء فى النهر ظلل جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الواسطة فى آه) ناظر الى قوله اى يأتيهم امره او بأسه (قوله او الآتون الى آخره) ناظر الى قوله او يأتيهم الله بأسه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملائكة كما فى قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا على وجه (قوله عطفا على ظلل او الغمام اه) تقديره مع الملائكة كقولهم اقبل الامير والعسكر اى مع العسكر كذا فى المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية (قوله اتم امر اهلاكهم اه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للعهد وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تذييل للتأكيد كأنه قيل والى الله ترجع الامور التى من جملتها اهلاكهم وعلى قراة قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعنى انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب وامره الى الله (قوله امر للرسول عليه السلام) كما هو الاصل فى الخطاب من ان يكون بمعين (قوله او لكل احد) بجعل الخطاب لكل من يصح منه السؤال للدلالة على انهم يستحقون التقريع من كل احد بكمال جحودهم للحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم) اى تقريع بنى اسرائيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الايات لان يجيبوا فيعلم من جوابهم امر كما اذا اراد واحد منا توبيخ احد يقول لمن حضرهم سلهم كم انعمت عليه وربط الآية بما قبله ان الضمير فى قوله هل ينظرون ان كان لاهل العلم فهو كالدليل عليه وان كان لمن يعجبك فهو بيان لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك (قوله معجزة الى آخره) فالآية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة وبينه من بان اللازم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

اى يأتيهم امره او بأسه كقوله او يأتى امر ربك فجاءهم بأسنا * او يأتيهم الله بأسه فحذف المأتى به للدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (فى ظلل) جمع ظلة كقلة وقلل * وهى ما اظلك وقرئ * ظلال كقلال (من الغمام) السحاب الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير ومن ثمه كان قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون من اعظم التهويل (والملائكة) * فانهم الواسطة فى اتيان امره * او الآتون على الحقيقة بأسه وقرئ بالجر * عطفا على ظلل او الغمام (وقضى الامر) * اتم امر اهلاكهم وفرغ منه وضع الماضى موضع المستقبل لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة (والى الله ترجع الامور) قرأه ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم على انه من الرجع وقرأ الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول (سل بنى اسرائيل) * امر للرسول عليه السلام * او لكل احد * والمراد بهذا السؤال تقريعهم (كم آتيناهم من آية بينة) * معجزة ظاهرة *

صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله او آية فى الكتب آه) فالآية بمعنى المتعارف اعنى طائفة من القرأن وغيره وبينة من بان المتعدى وهى الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلعم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به (قوله وكم خبرية) وسل معلقة عنه والمسئول عنه محذوف والجملة مبتداءة لا محل لها من الاعراب مبنية لاستحقاقهم التقريع كانه قيل سل بنى اسرائيل عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد آتيناهم آيات كثيرة ومبينة وبما حررنا اندفع ما قال ابو حيان من ان فى جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التى هى فيها من جملة السوال ويصير الكلام مغلقا عما قبله وانت ترى مصب السوأل على هذه الجملة (قوله او استفهامية) والجملة فى موضع المفعول الثانى لسل وسل معلقة وقيل فى موضع المصدر اى سلهم هذا السوال وقيل فى موضع الحال اى سلهم قائلا كم اتيناهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق والتثبيت ففيه ان التقريع انما هو على جحودهم الحق وانكارهم المجامع لايتاء الآيات لا على الايتاء حتى ينافيه (قوله ومحلها النصب آه) اى محل كم النصب على انه مفعول ثان لآتينا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل كم آية آتيناهم (قوله على حذف العائد آه) والاصل كم آتيناهم اياها وهو ضعيف على ما فى الرضى وقال ابو حيان وهذا عند البصريين لا يجوز الا فى الشعر او شاذ من القول (قوله ومن للفصل آه) اى كلمة من للفصل بين كون آية مفعولا لآتينا وبين كونها مميز الكم قال الرضى واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية فى جميع ما ذكرنا انتهى وقال الفاضل المحشى اليمنى وتبعه المحقق التفتازانى اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فبمطلق الفصل اتيان من حسن وبالفصل بالفعل المتعدى واجب وعبارة المصنف تحتمل الوجهين وما قيل من انه انكر الرضى زيادة من فى مميز الاستفهامى ونفى ثبوته فى الاستعمال وفى كتاب من كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز عند الزمخشرى فى هذه الآية فوهم لان الكلام انما هو فى الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فمعترف به كما مر

او آية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدى الانبياء * وكم خبرية * او استفهامية * مقررة * ومحلها النصب على المفعولية او الرفع بالابتداء * على حذف العائد من الخبر اى آتيناهموها وآية مميزها * ومن للفصل او خبرية (ومن يبدل نعمة الله) *

(قوله اى آياته آه) اشارة الى ان نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمر بغير اللفظ السابق لتعظيم الآيات (قوله بجعلها آه) متعلق بيبدل وهذا على تقدير ان يراد بالآيات المعجزات وقوله اوحرفوا على تقدير ان يراد آيات الكتب وفرق آخر وهو ان التبديل قد يكون فى الذات نحو بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثانى وقد يكون فى الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما وهو الوجه الاول وقال ابو حيان حذف حرف الجر من نعمة والمفعول الثانى لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن يبدل نعمة الله كفرا ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه (قوله وازدياد الرجس آه) تلميح الى قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم (قوله من بعد ما وصلت اليه الى آخره) فيه اشارة الى ان المجئ كناية عن التمكن من المعرفة بواسطة ان المجئ يلزمه الوصول والوصول يلزمه تمكن من وصل اليه من المعرفة حتى اذا توجه اليها ببصارة علمه وفائدة هذه الزيادة وان كانت تبدل الآيات مطلقا مذموما التعريض بانهم بدلوها بعدما عقلوها اى بعدما تمكنوا من معرفتها وفيه تقبيح عظيم بهم ونعى على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة واليه اشار بقوله لانه ارتكب اشد جريمة وبهذا العناية اندفع ما يترا آى من ان التبديل لا يكون الا بعد المجئ فما الفائدة فى ذكره وفى الكشاف معناه بعدما تمكن من معرفتها اوعرفها واسقط المصنف رحمه الله تعالى اوعرفها لعموم الوعيد لاهل الكتاب كلها العلماء منهم والاميين (قوله فيعاقبه اشد عقوبة آه) يحتمل ان يكون جواب الشرط مقدرا اقيم علته مقامه والتقدير فيعاقبه اشد عقوبة لان الله شديد العقاب ويحتمل ان يكون الجملة الاسمية جواب الشرط بتقدير الضمير فى شديد العقاب له وتنوب اللام عن الضمير على مذهب من يرى ذلك اى شديد عقابه وعبارة المصنف يتضمن الوجهين فعلى الاول بيان للتقدير وعلى الثانى بيان لحاصل المعنى (قوله حسنت فى اعينهم آه) بيان للاختصاص المستفاد من اللام والا فالزينة عام للمؤمن والكافر قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده (قوله والمزين على الحقيقة الى آخره) والتزيين من الله هو ان خلق الاشياء الحسنة والمناظر العجيبة فينظر الخلق اليها باكثر من قدرها فاعجبهم ففتنوا بها كذا فى المعالم ولا حاجة اليه لما ذكره المصنف بقوله اذ ما من شئ الا هو فاعله لما ثبت فى الكلام من اسناد جميع الممكنات اليه تعالى ابتداء فالتزيين للكفار فعله تعالى ابتداء والقبيح كسب القبيح لا خلقه (قوله مزين

اى آياته فانها سبب الهدى الذى هو اجل النعم فيبدلها * بجعلها سبب الضلالة * وازدياد الرجس او بالتحريف والتأويل الزايغ (من بعد ماجاءته) * من بعد ما وصلت اليه وتمكن من معرفتها ففيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل (فان الله شديد العقاب) * فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين للذين كفروا الحيوة الدنيا) * حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها واعرضوا عن غيرها * والمزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الامور البهية والاشياء الشهية * مزين بالعرض (ويسخرون من الذين آمنوا) *

بالعرض) باعتبار مدخليتها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين آه) فالموصول للعهد وكذا فى قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثانى العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا (قوله اى يسترذلونهم و يستهزؤن بهم الى آخره) الاستهزاء والسخر فى اللغة بمعنى خنده ستانى كردن ويلزمه استرذال المستهزأ به اى استحقاره ذكر فى التفسير كلاهما اشارة الى ان المراد بالآية كلاهما ليطابق ما اخبر به من علو المؤمنين بقوله والذين اتقوا الى آخره وقدم الاسترذال اشارة الى انه لازم متقدم على السخرية وحده وان دلالتها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقع فى نسخة بعض الناظرين فى هذا الكتاب او يستهزؤن بهم بكلمة او فقال ردد بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى للسخرية وقدم المجازى لرجحانه لكونه عاما ولا يخفى فساده لان مرجع ضمير هم فى كل من الفعلين واحد اعنى فقراء المؤمنين (قوله ومن للابتداء آه) يعنى انه يفيد مع التعدية معنى الابتداء كانهم جعلوا لفقرهم ورثاثة هيئتهم منشأ للسخرية فى التاج السحر تعدى بمن و بالباء وهى لغة ردية (قوله لانهم فى عليين آه) يعنى الفوقية يحتمل ان يكون باعتبار الرتبة او باعتبار الاستيلاء والتطاول واشار بكلمة او الى كفاية كل منها فى تفسير الآية فان كان الفوقية مشتركا معنويا بين الثلثة او جوز استعمال المشترك فى المعنيين يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدهما (قوله وانما قال آه) يعنى كان الظاهر والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم متقون الى آخره) اى لمدحهم بالتقوى وللاشعار الى علة الحكم (قوله فى الدارين آه) قدره ليكون تذييلا لكلا الحكمين اعنى سخرية الكفار فى الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم فى الآخرة (قوله فيوسع فى الدنيا آه) استدراجا تارة كما فى حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما فى حق المؤمنين وفيه اشارة الى ان فى الآية رمزا الى وعد المؤمنين بالتوسعة فى الدنيا ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى * زين للذين الى آخره جملة معللة لما سبق من احوال الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعنى ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة لاجل تهالكهم فى محبة الحيوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واورد التزيين بصيغة الماضى لكونه مفروغا عنه مركوزا فى طبيعتهم وعطف عليه بالفعل المضارع اعنى يسخرون لافادة الاستمرار وعطف قوله والذين اتقوا التسلية للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو التوحيد والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب * اى يسترذلونهم او يستهزؤن بهم ويسفهونهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى * ومن للابتداء كانهم جعلوا مبدأ السخرية مبتدءة منهم (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) * لانهم فى عليين وهم فى اسفل السافلين او لانهم فى كرامة وهم فى مذلة او لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم فى الدنيا * وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا * ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) * فى الدارين (بغير حساب) * بغير تقدير * فيوسع فى الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى (كان الناس امة واحدة) * متفقين على الحق *

امروا به ونهوا عنه (قوله فيمابين آدم وادريس) ذكر فى روضة الاحباب انه
قد ثبت ان الناس فى زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث يصافحون
الملائكة الاجمع قليل من قابيل ومتابعيه الى زمان رفع ادريس عليه السلام
ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل
القليل فى حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلل بقوله
ليحكم بين الناس الى آخره فلاينافيه تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عليهم
السلام (قوله اونوح) اى فيمابين آدم ونوح عليهما السلام كما روى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنه انه كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة
قرون على شريعة هى الحق فاختلفوا كذا فى الكشاف وهذا ايضا مبنى على
عدم الاعتداد بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درميل بن لامك
بن خنيج بن قابيل وهو اول من شرب الخمر واتخذ القمار وقعد على الاسرة
واتخذ الثياب المنسوجة بالذهب على مافى قصص الكسائى وانما لم يقل
فيمابين آدم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما فى الكواشى لان هذا الاختلاف
ليس سببا للبعثة لكون النبى اعنى آدم موجودا الى وقت هذا الاختلاف (قوله
او بعد الطوفان آه) فان بعد الطوفان بقى ثمانون رجلا وامرأة ثم ماتوا الانوح
وبنوه حام وسام ويافث وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
(قوله فى فترة ادريس عليه السلام) اى بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
عليه السلام (قوله اونوح عليه السلام آه) اى بعد موته الى ان بعث هود
عليه السلام (قوله اى اختلفوا فبعث آه) فالظاهر فاختلفوا فبعث على مافى
الكشاف وغيره ولعله قدر اختلفوا بعد فاء فبعث وقدم الفاء على بعث اختيارا
لماقاله ابن عصفور وان الفاء فى قوله تعالى فانفجرت من فاء فضرب وان فاء
فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان لفظ
الفائين واحد فكيف يجعل دليلا والجواب ان دلالته على التعقيب من غير
تراخ تقتضى ان يقدر بعده مايترتب على ماقبله من غير تراخ لاان يقدر قبله ذلك
وكذلك كون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدر من غير تراخ دليل على تقدير
الفاء عليه (قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف سابق
على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس امة واحدة فاختلفوا
فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس الاامة واحدة فاختلفوا) الآية

فيمابين آدم وادريس *
اونوح *
او بعد الطوفان او متفقين
على الجهالة والكفر *
فى فترة ادريس *
اونوح (فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين) *
اى اختلفوا فبعث الله وانما
حذف *
لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه *
وقوله وما كان الناس الاامة
واحدة فاختلفوا *

كذا فى الكشاف وترك المصنف الاخرين لان الاول كاف فى كونه قرينة
والترجيح لايثبت بكثرة الادلة فذكرهما لغو (قوله وعن كعب الى آخره) ورد
ذلك فى حديث مرفوع اخرجه احمد بن حنبل وابن حبان عن ابى ذر انه سأل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للانبياء قال مائة واربعة وعشرون
الفا قلت يارسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلث عشر جم غفير كذا فى
حاشية الشيخ السيوطى (قوله والمذكور فى القرأن باسم العلم آه) هم آدم عليه
السلام وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب
ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان
والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد صلى الله تعالى عليهم اجمعين
فهؤلاء خمسة وعشرون وقيل ان يوسف المذكور فى سورة غافر رسول آخر
غير ولد يعقوب وقد قيل بنبوة عزير ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة
فى ذكر المصنف رحمه الله تعالى بعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس) فى النهر
قوله معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل واللام
فى الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقدارا مقارنته ومصاحبته
للنبيين حيث كان كل واحد يأخذ الاحكام اما من كتاب يخصه اومن كتب
من قبله فاندفع ان الجنس ايضا لايصلح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب
(قوله ولايريد به الى آخره) رد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد كتابه يعنى
يكون اللام للعهد اوتعويض تعريف اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع
كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان اكثرهم لم يكن الى آخره) اجيب عنه بان عموم
النبيين لاينافى رجوع ضمير معهم الى بعضهم كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
فان الضمير للرجعيات التى هى بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولايخفى
ان عبارة الكشاف آب عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد
من بعض النبيين ركيك (قوله اى الله اوالنبى المبعوث الى آخره) معنى يحكم
يفصل على مافى النهر لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى ولما كان
فصل الخصومات فعله تعالى حقيقة وفعل الرسول نيابة كان اسناده على
التقديرين حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازيا باعتبار تضمنه مابه الفصل
ولذا اخره عنهما وافراد الفعل على التقدير الثانى لان الحاكم
كل واحد منهم واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله اوالنبى المبعوث وبما

وعن كعب الذى علمته من عدد
الانبياء مائة واربعة وعشرون
الفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلثة
عشر *
والمذكور فى القرأن باسم العلم
ثمانية وعشرون (وانزل معهم
الكتاب) *
يريد به الجنس *
ولا يريد به انه انزل مع كل واحد
كتابا يخصه *
فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب
يخصهم وانما كانوا يأخذون
بكتب من قبلهم (بالحق) حال
من الكتاب اى ملتبسا بالحق
شاهدا به (ليحكم بين الناس) *
اى الله اوالنبى المبعوث او كتابه
(فيما اختلفوا فيه) *

ذكرنا ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازانى ثم الاظهر عود الضمير فى ليحكم الى الكتاب اذلابد فى عوده الى الله تعالى من تكلف فى المعنى اى يظهر حكمه والى النبى من تكلف فى اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله فى الحق الى آخره) على تقدير ان يفسر بعده الامة بالاتفاق على الحق قوله اوفيما التبس عليهم على تقدير ان يفسر واحدة الآية بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف مجاز عن الالتباس والاشتباه اللازم له و بهذا ظهر ان ماقاله المحقق التفتازانى من انه لواريد بالاتفاق على الكفر لزم تقدير الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأبى هذا المعنى غاية الامر ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن فى الواودون الفاء بعد نبوة فلذا كان الاوجه الاتفاق على الاسلام وتقدير الاختلاف بعد البعثة ليس بشئ (قوله فى الحق آه) بان انكروه وعاندوه (قوله اى الكتاب آه) بان حرفوه واولوه تأويلات زائفة فالمعنى على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) اشارة الى دفع انه لما لم يكن الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وحاصل الدفع بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعنى انزل الكتاب لازالة الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آه) البغى فى اللغة الطلب استعمل فى طلب ما لغيره لنفسه ويلزمه الحسد والظلم فلذا فسره بهما ولم يظهر لى فائدة توصيف حسد بالظرف اعلم انه قال الرضى ان استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على وجه البدل ولا غيره ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم ان كان المستثنى منهما مذكورين والمستثنى بدلين جاز والا فلا فان استدل من اجازه مطلقا بقوله تعالى وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الرأى فانه لم يذكر فيه المستثنى منهما والتقدير ما نريك اتبعك احد فى حال الا اراذلنا فى بادى الرأى بلا روية فلغيرهم ان يعتذروا بانه منصوب بفعل مقدر اى اتبعوا فى بادى الرأى وبان الظرف يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز فى غيرها انتهى فعليك بالاعتبارين فى قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ماجاءتهم البينات وعلى تقدير كونه معهودا بفعل مقدر يكون الحصر مستفادا من حذف الفعل فى اللفظ ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا اومن المقام ولكون هذه القاعدة مقررة فى النحو جارية فى هذه الآية كما فى سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زائدة لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فما قال المحقق التفتازانى كان

فى الحق الذى اختلفوا فيه او فيما التبس عليهم (وما اختلف فيه) * فى الحق او الكتاب (الا الذين اوتوه) * اى الكتاب المنزل لازالة الخلاف اى عكسوا الامر فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف * سببا لاستحكامه (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) * حسدا بينهم وظلما لحرصهم على الدنيا (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه) اى الحق الذى *

ينبغى ان يتعرض لبيان متعلق من بعد ماجاءتهم البينات بما لا يظهر وجهه (قوله اختلف فيه من اختلف آه) اشارة الى ان ضمير اختلفوا عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين وليس راجعا الى الذين اوتوه كالضمائر السابقة والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم (قوله بامره او ارادته آه) الاذن فى اللغة دستورى دادن قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب مناسبة المقام قال الله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ما هم بضارين من احد الا باذن الله يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه (قوله خاطب الى آخره) اسند الحسبان الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اما لانه كان لضيق صدره من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بدون تحمل المكاره واما على سبيل التغليب كما فى قوله تعالى او لتعودن فى ملتنا وفيه بيان لوجه ربط قوله ام حسبتم بما قبله ولوجه الاضراب المستفاد من كلمة ام مع اشارة الى ان فيه تغيير اسلوب الغيبة الى الخطاب حيث كان الكلام السابق لتشجيع الرسول عليه السلام والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول مرادا ولم يصرح لكونه التفاتا لعدم سبق التعبير بالغيبة وتفصيله على ما ذكره الشيخ الطيبى ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلام مشتمل بظاهره على ذكر الامم السابقة والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا فيهم من الشدايد واظهار المعجزات تشجيعا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول واصحابه مرادين بهذا الكلام غائبين ويؤيده قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا الى آخره فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم التثبت والصبر على اذى المشركين فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجع والصبر تأسيا بمن قبلهم كما صرح به الحديث النبوى وهو المضروب عنه ببل التى تضمنتها ام اى دع ذلك احسبوا ان يدخل الجنة فيترك الى الخطاب (قوله ومعنى الهمزة فيها للانكار) اى المقصود انكار ذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغى ان يكون فهو يقتضى وقوع ذلك منهم وكان كذلك لما روى البخارى وابو داود والنسائى عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم قد يؤخذ الرجل فيحفر له

اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) * بامره او بارادته ولطفه وتوفيقه (والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) * خاطب به النبى والمؤمنين بعدما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجئ الايات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم وام منقطعة * ومعنى الهمزة فيها للانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما لم ثم زيدت عليها ما وفيها توقع *

ولذلك جعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له * على الاستيناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر * وقرأ نافع يقول بالرفع * على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء له لتأخره (الا ان نصر الله قريب) * استيناف على ارادة القول اي فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصرة وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضي الله عنه ان عمرو بن الجموح الانصاري * كان هما ذا مال عظيم فقال يارسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب عن بيان المصرف * لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره * ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ما انفقتم من خير (وما تفعلوا من خير) في معنى الشرط (فان الله به عليم) جوابه اي ان تفعلوا خيرا فان الله

في الارض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عن دينه (قوله ولذلك جعل مقابل قد آه) لا يخفى عليك ان كلا منهما لتوقع الفعل فان معنى قولك لما يركب اوجد بعد ما كنت تتوقعه كما ان قولك قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه فالمقابلة باعتبار انه يستعمل في النفي لافادة معنى يستعمل له قد في الاثبات (قوله مثل في الشدة آه) لما سبق ان لفظ المثل مستعارة للحال والقصة العجيبة الشان ولا يخفى ان ما اصابهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه في الكلام حذف (قوله على الاستيناف آه) اي النحوي سواء قدر سؤال كيف ذلك المثل اولا (قوله على انها حكاية حال آه) شرط نصب حتى ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله واعتبر ذلك فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله نصب وان نظر الى انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول رفع لفوات شرط النصب (قوله استينا ف الى آخره) اراد الاستيناف النحوي لا البياني فلا يرد ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب قيل فان قلت هلا جعل الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة كذا افاده المحقق التفتازاني وما قيل في دفع الوجهين من ان ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحتراز عن توهم كون المجموع كل واحد وليتنبه على ان الرسول قال اهم في جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهم لانه اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على المقول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقولا لواحد منهما والثاني جواب عن شئ ليس مذكورا في كلام المحقق (قوله كان هما) الهم بالكسر والتشديد الشيخ الفاني (قوله لانه اهم آه) فيكون الكلام من اسلوب الحكيم كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الآية من غير ملاحظة شان النزول (قوله ولانه كان آه) هذا جواب بعد ملاحظة شان النزول وانما لم يذكر المصرف في الآية للايجاز في النظم تعويلا على الجواب والاقتصار في بيان المنفق على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو كونه حلالا فان المنفق انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج

يعلم كنهه * ويوفي ثوابه * وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) شاق عليكم * مكروه طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح * على انه لغة فيه كالضعف والضعف * او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته * كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم (وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها الى الردى * وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) * ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) * روي انه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين * ليترصد عير القريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي *

الكلام عن اسلوب الحكيم حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا (قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط) فان ما شرطية مفعول به لتفعلوا اي اي شئ تفعلوا والفعل اعم من الانفاق سألوا عن خاص فاجيب بخاص ثم اتى بالعموم في افعال الخير تأكيدا (قوله ويوفي ثوابه) اشارة الى ان قوله فان الله به عليم وقع جزاء باعتبار المعنى الكنائي وهو ان يوفيه الثواب ولذا عطف بالواو على يعلم تنبيها على ان كلا من المعنيين مراد الاول تبعا والثاني قصدا كما هو طريق الكناية (قوله وليس في الآية الى آخره) رد على ما في الكشاف حيث نقل عن السدي انها منسوخة بفرض الزكوة وفيه بحث لان عموم خير وجعل مصرفه الوالدين والاقربين على عمومه مما ينافي فرض الزكوة فان الفرض قدر معين ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع على ما روي عن الحسن لم ينافه (قوله مكروه طبعا) فلا ينافي الايمان لان كراهة الطبع جبلية لا ينافي الرضاء بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشيع وانما يكرهه لما فيه من القتل والاسر وافناء البدن وتلف المال (قوله مصدر) من كره يكره (قوله على انه لغة فيه) في القاموس الكره بالفتح الاباء والمشقة (قوله او بمعنى الاكراه) اي اسم بمعنى الاكراه فلا يرد ما قاله ابو حيان من ان جعل الثلاثي مصدر الرباعي لا ينقاس وفي القاموس او بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك غيرك عليه والحاصل ان الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفتح يجوز ان يكون بمعناه وان يكون بمعنى الاكراه (قوله كقوله تعالى حملته امه الى آخره) اي مثله قرأة ووجها وقوله تعالى وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاسمية على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا يجئ بالواو والمنتقلة لا فائدة فيه (قوله وانما ذكر عسى آه) الاول للاشفاق وهو قليل والثاني للترجي والجملتان اعني هو خير لكم وهو شر لكم حالان عن النكرة وهو قليل ومع ذلك نص على جوازه سيبويه مستندا به كذا في النهر (قوله ما هو خير لكم) اشارة الى ان مفعول يعلم محذوف للايجاز وليس منزلا منزلة اللازم (قوله روي انه عليه السلام بعث آه) اخرجه ابن جرير من السدي باسانيده الى قوله استحل محمد الشهر الحرام والسرية بفتح السين المهملة لشكر چهار صد تن كذا في التاج وعلى متعلق بمحذوف اي اميرا على سرية (قوله ليترصد عير القريش) العير كاروان كه در وطعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم كتابا واعطاه عبدالله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأ حتى يمضى
يومان وفيه سماه اميرالمؤمنين وامره ان يترصد عيرقريش ببطن نخلة (قوله
وثلثة معه آه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة
واخوه نوفل بن عبد الله المخزومى فقتلوه اى قتل السرية عمرا اصابه سهم
واقد بن عبدالله التميمى من اهل السرية واسروا اثنين حكم بن سنان وعثمان
ابن عبدالله وفرنوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى فى العير فانه يذكر و يونث
تجارة الطائف اى المتاع الذى يؤتى من الطائف من الزبيب الطائفى
والاديم وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية
ويبذعر بالباء الموحدة والعين المهملة وتشديد الراء المهملة على وزن تقشعر
يتفرق وما نبرح مغمومين مستغفرين ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عطف على شق والمراد بالاسارى الاسيرين اوجعل كل ما اخذ بمعنى
اسيرا على التغليب كذا قال المحقق التفتازانى وفى المواهب واستأسروا عثمان
ابن عبدالله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا
وقوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عطف على رد يعنى ان
روايته تخالف رواية رد الغنيمة وفى المواهب كانت اول غنيمة فى الاسلام
فقسمها ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال
بل قدموا بالغنيمة كلها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما امرتكم
بالقتال فى الشهر الحرام فاخر الاسيرين والغنيمة حتى يرجع من بدر فقسمها
مع غنايمهما (قوله والسائلون هم المشركون الى آخره) تعيين
للسائلين وبيان لكيفية السؤال والضمير لمطلق السائلين لعدم تعلق
الغرض بتعينهم اذ المقصود جواب السؤال من اى سائل كان وكذا
الكلام فى السابق واللاحق من الاسولة فما قاله المحقق التفتازانى
الاظهر ان الضمير للمؤمنين او الجمع للكفار خاصة اذ لا يلايمه الاسولة الآتية
سيما يسألونك عن الخمر مما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية آه)
مرضه وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال النيسابورى اكثر المفسرين
على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به
والمسجد الحرام اكبر مشاهد صدق على انهم هم المشركون ليكون تعريضا
لهم موافقا لتعريضهم المؤمنين (قوله بدل الاشتمال اه) من الشهر لما ان الاول
غير واف بالمقصود مشوق الى الثانى ملابس له غير الكلية والجزئية ولما كان النكرة

وثلثة نفر معه فقتلوه واسروا
اثنين واستاقوا العير وفيها تجارة
الطايف وكان ذلك غرة رجب
وهم يظنونه من جمادى
الآخرة فقالت قريش استحل
محمد الشهر الحرام شهرا يأمن
فيه الخائف ويبذعر فيه الناس
الى معايشهم وشق على
اصحاب السرية وقالوا لا نبرح
حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم العير
والاسارى وعن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما لما نزلت
اخذ رسول الله صلى الله عليه
وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة
فى الاسلام *
والسائلون هم المشركون
كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا
وتعييرا *
وقيل اصحاب السرية (قتال
فيه) *
بدل الاشتمال من الشهر
وقرئ عن قتال *

موصوفة صح ابداله من المعرفة على ان وجوب التوصيف انما هو فى بدل الكل
نص عليه الرضى (قوله بتكرير العامل اه) يعنى انه على هذه القراءة ايضا بدل
اشتمال لا انه بتكرير العامل (قوله اى ذنب كبير اه) ففى هذا الجواب تقرير بحرمة
القتال فيه وان ما اعتقدوه من استحلاله صلى الله تعالى عليه وسلم القتال
فى الشهر الحرام باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما لظنهم انه آخر
يوم من جمادى الآخرة كما ذكره المصنف واما لخطاء فى الاجتهاد على ما فى
المواهب ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا نحن فى اول
يوم من رجب فان قاتلناهم هتكنا حرمة رجب وان تركناهم الليلة رحلوا
منسوخ لقوله تعالى فى سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا والجواب
حرمة مكة فاجتمعوا على قتلهم (قوله منسوخ بقوله الى آخره) اى حرمة
القتال مع المشركين كما يدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى
فى سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
فان المراد بالاشهر الحرم اربعة اشهر معينة ابيح للمشركين السياحة فيها
لقوله تعالى فسيحوا فى الارض اربعة اشهر والتقييد بها يفيد ان قتلهم بعد
انسلاخها مأمور به فى جميع الامكنة والازمنة فاندفع ما قيل ان الصواب
واقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم لان قوله فاقتلوا المشركين جزاء لقوله
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فلا يدل على النسخ وما قيل ان هذه الآية يفيد عموم
الامكنة دون الازمنة فغاية النسخ فى البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا
حاجة فى دفعه الى ما تمحل به المحقق التفتازانى من ان بعضهم ذهب الى ان
الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام والخاص ولو سلم فالاجماع على
ان حرمتى الزمان والمكان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة
ويرتفع حرمة الاشهر الحرم فان مذهب البعض لا يجوز رفع المقيد بالمطلق
والخاص بالعام بناء على ان قول الاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب
كون عموم الازمنة مستفادا من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج
الى القول بالنسخ (قوله خلافا لعطاء اه) فانه يقول بحرمة القتال فى الاشهر
الحرم الا ان يقاتلوا (قوله وفيه خلاف اه) فان الحنفية يقولون به والشافعية
يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متأخرا عنه مخصص له لكون
العام عندهم ظنيا والظنى لا يعارض القطعى (قوله فلا يعم اه) لانه مخرج
الجواب لسؤالهم فيفيد ان قتالا كان فيه ذنب كبير فاندفع ما قيل انها عامة
لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد

بتكرير العامل (قل قتال فيه
كبير) *
اى ذنب كبير والاكثر على انه *
منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم *
خلافا لعطاء وهو نسخ
للخاص بالعام *
وفيه خلاف والاولى منع دلالة
الآية على حرمة القتال فيه
مطلقا فان قتالا فيه نكرة فى خبر
مثبت *
فلا يعم (وصد) *

قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لانا لانم انها موصوفة لان الجار والمجرور ظرف لغو ولو سلم فلانم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع فى الاشهر الحرم المعين وكون الاصل مطابقة الجواب مع السؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لان الكلام فى القتال المخصوص ولو سلم عمومها فى السؤال فلانم عمومها فى الجواب بناء على ماذكره الراغب ان النكرة المذكورة اذا اعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سألتنى عن رجل والرجل كذا وكذا ففى تنكيرها تنبيه على ان ليس كل قتال فى الشهر الحرام حكمه هذا فان قتال النبى عليه السلام لاهل مكة لم يكن بهذا حكمه فقد احلت لى ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف بازكردانيدن والمنع بازداشتن والصد عبارة عن المجموع على مافى القاموس صده عنه منعه وصرفه وكان المشركون يصرفون المؤمنين عن الايمان بالتعذيب ويمنعون من يريد الايمان (قوله اى الاسلام آه) فالاضافة للعهد وعلى الثانى للجنس فى الاتقان السبيل الطريق والاول اغلب وقوعا فى الخير ولايكاد اسم الطريق يراد به الخير الامقترنا بوصف يخلصه لذلك نحو الى طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التى فيها سهولة (قوله اى بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على ارادة المضاف) حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فى الاعراب شايع كثير حتى قال ابن جنى انه زهاء الف فى القرآن واما حذف المضاف واجراء المضاف اليه بحاله فقد قال فى التسهيل ان القياس منه مشروط بكون المضاف اليه اثر عاطف متصل به اومفعول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما مثل زيد وابيه يقولان ذلك اى مثل ابيه ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة واذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصور على السماع وفيما نحن فيه سبق اضافة مثلها منتف ولامر ما اختار صاحب الكشاف عطفه على سبيل الله وتمحل لصحة العطف وابو البقاء قدر الفعل اى يصدون عن المسجد الحرام وقال السجاوندى انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم وقعت فى اثناء الكلام (قوله اى وصد المسجد الحرام) اعنى عن الطائفين والعاكفين والركع السجود فما قيل ان الاضافة ليست بعذبة ليس بعذب (قوله كقول ابى دأود) بضم مهملة بعدها همزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مهملة واسمه جارية ويقال جريرة ابن الحجاج الايادى والبيت من قطعة يصف فيها ايام لذته بالتقييد

صرف ومنع (عن سبيل الله) * اى الاسلام اوما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات (وكفر به) * اى بالله (والمسجد الحرام) * على ارادة المضاف * اى وصد المسجد الحرام * كقول ابى دأود * اكل امرأ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا * ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه *

ثم مصيره الى حال نكرت عليه امرأته فهزلته فانبأها بحملها مكانه وانه لاينبغى ان تغترى بامرئ من غير امتحانه ونار يروى بالجر على تقدير كل نار وبالنصب عطف على كل امرء وتوقد اصله تتوقد صفة لنار كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله اذ لايقدم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولايجوز العطف على جزء الكلمة (قوله على الموصول) اعنى صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بما بعده اعنى سبيل الله او لكونه فى تأويل ان مع الفعل فان قلت ما ذكره يقتضى عدم الجواز لاعدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين احدهما ان قوله وكفر به فى معنى الصد عن سبيل الله فعطف كفر به على صد عن سبيل الله على التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اى كفر به والمسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم لفرط العناية كما فى قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد كفوا له فى الكشف والوجه هو الاول لان التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيل محذورا آخر (قوله ولا على الهاء فى به فان العطف آه) فى النهر قد خبط المفسرون فى عطف والمسجد الحرام والذى نختاره انه عطف على الضمير المجرور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك فى لسان العرب نثرا و نظما باختلاف حروف العطف وان كان ليس مذهب جهور البصريين بل اجاز ذلك الكوفيون ويونس والاخفش وابو على ولسنا متقيدين باتباع مذهب جمهور اهل البصرة بل نتبع الدليل و فى الطيبى لا يجوز لفساد المعنى اذلا معنى وكفر بالمسجد الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم المتعلق به كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اى لاعن قصد وبناء على الظن اى ظن انه آخر جمادى الآخرة (قوله اى ما يرتكبونه آه) ليس المراد ان المراد بالفتنة ما يرتكبونه و بالقتل قتل الحضرمى حتى يكون اعادة لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم للتأكيد عطف عليه عطف الحكم الكلى على الجزئى اى ما يفتن به المسلمون ويعذبون به لكفر اكبر عند الله من القتل وماذكر سابقا داخل فيه دخولا اوليا قال الزجاج اى هذه الاشياء اكبر عند الله اى اعظم اثما والفتنة كفر والكفر اقبح من القتل (قوله اخبار عن دوام آه) يعنى ان المراد بدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق الكناية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان ان استطاعوا متعلقا بلا يزالون يقاتلونكم اذ لامعنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوها لكنها مستبعدة

اذ لايقدم العطف * على الموصول على العطف على الصلة * ولا على الهاء فى به فان العطف على الضمير المجرور انما يكون باعادة الجار (واخراج اهله منه) اهل المسجد الحرام وهم النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (اكبر عند الله) * مما فعلته السرية * خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الاشياء الاربعة المعدودة من كبائر قريش وافعل من يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث (والفتنة اكبر من القتل) * اى ما يرتكبونه من الاخراج والشرك افظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمى (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم) * اخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وانهم لاينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم *

والجملة امامعطوف على يسأ لونك بجامع الاتحاد فى المسند اليه وان كان السائلون
هم المشركون اومعترضة والمقصود تحذير المؤمنين عنهم وعدم المبالاة
بموافقتهم فى بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية آه) كما قاله ابن عطيه
والمعنى لا يزالون يعادونكم الكى يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان
التقدير ان استطاعوا الرديردوكم لكنها مستبعدة فلو كان حتى للتعليل
يكون فائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقلهم وكون دوام عداوتهم
فعلا عبثا لايترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفيد حينئذ
ان الغاية مستبعد الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تأ كيدا لما يفيده قوله
لايزالون يقاتلونكم واما ماقيل وجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الرد اودوام
المقاتلة والتعليل لا يقتضى التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق
ففيه انه لافرق بينهما فى عدم اقتضاء التحقق والاشعار به فى نفسه وعدمها
بعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية المنع وقوعها شايع كما فى قوله تعالى
حتى يلج الجمل فى سم الخياط نعم يمكن الحمل على الغاية لواريد من المقاتلة
معناها الحقيقى ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم
المقاتلة فى بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون متداولا
كما ترى (قوله وهواستبعاد الى آخره) اى لايكون لهم استطاعة وبعد
ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات لدلالة استعمال ان مقام التحقق والعلم
بعدم الشرط القرن بكسر القاف همتادرجنك ولاتبق من الافعال اى لاترحم
(قوله وايذان الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق لقوله حتى يردوكم
(قوله فى احباط الاعمال) هذا مبنى على ان قوله تعالى اولئك اصحاب النار
تذييل معطوف على الجملة الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزاء فيكون
مجموع الاحباط والخلود فى النار مترتبا على الموت على الردة فلايتم تمسك
الشافعى حينئذ والمراد الاعمال السابقة على الارتداد اذلا معنى لحبوط
مالم يفعل فلامعنى لماقيل فائدة التقييد ان احباط جميع الاعمال حتى لايكون
له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لايحبط ايمانه ولا عمل
يقارنه وذلك لاينافى احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد
(قوله كما هومذهب الشافعى) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد

وحتى للتعليل كقولك اعبد الله
حتى تدخل الجنة لقوله (ان
استطاعوا) *
وهو استبعاد لاستطاعتهم
كقول الواثق بقوته على قرنه ان
ظفرت لى فلاتبق على *
وايذان بانهم لايردونهم (ومن
يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فاولئك حبطت اعمالهم)
قيد الردة بالموت عليها *
فى احباط الاعمال *
كما هومذهب الشافعى *

فى الحكم وايجاد الحادثة وههنا فى السبب وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم
ارتد ثم اسلم والوقت باق يلزمه عند ابى حنيفة قضاء الصلوة خلافا للشافعى
رحمه الله تعالى وكذا فى الحج فى النهر الدين الاسلام وبنى افتعل من الردة وهو
بمعنى التعمد والتكلف اذ ما من باشر دين الحق بعد ان يرجع عنه فهو متكلف
فى ذلك (قوله والمراد الاعمال النافعة آه) اى فى الدنيا والآخرة اى الحسنات اذلا
يتعلق الحبط بغير النافعة فى النهاية احبط الله عمله ابطله يقال حبط
عمله بطل واحبطه غيره وهو من قوله حبط الدابة حبطا بالتحريك اذا
اصابت مرعى طيبا فافرطت فى الاكل حتى تنتفخ فتموت (قوله اوما تخيلوه)
من الاعراض الجزئية التى تخيلوا التوصل اليها بالاسلام (قوله وفوات)
مافى الاسلام) حيث لايستحق الموالاة والنصر والغنيمة وتبين زوجته ولا
يستحق الميراث من المسلمين ولا يقولون آمنا يقتل عند الظفر به (قوله من
الفوائد الدنيوية آه) بيان لكلا الموصولين ويجوز التخصيص بالاخير (قوله نزلت
ايضا آه) فى السرية اخرجه ابن ابى حاتم والطبرانى فى الكبير من حديث جندب
بن عبد الله كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله كانهما مستقلان آه) حيث
جعل الموصوف بهما مغايرا للموصوف بالايمان وانما قال كان لانهما مشروطان
بالايمان فى الواقع (قوله غير موجب آه) اذلا استحقاق بالعمل ولا قاطع فى
الدلالة اى لاتدل دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما
وانما هو تفضل منه تعالى (قوله سيما العبرة بالخواتيم آه) فلعله يحدث بعد ذلك
ما يوجب الحبوط (قوله لما فعلوا الى آخره) اشارة الى ان الجملة تذييل لما تقدم
وتأ كيد له ولبس مراده التقييد فان قلت لم يذكر المغفرة فيما تقدم قلت رجاء
الرحمة يدل عليه والاجزال بسيار دادن يقال اجزلت له من العطاء اى اكثرت له
كذا فى الصراح (قوله روى الى آخره) اورد هذا المروى متفرقا فى الجملة احاديث
ليس فى شئ منها ذكر الميسر الا فى حديث واحد واخرجه احمد عن ابى هريرة
قال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يشربون الخمر ويأكلون
الميسر فسألوا رسول الله عن ذلك فانزل الله يسألونك عن الخمر والميسر الآية
فقال الناس ما حرم علينا انما قال اثم كبير وكانوا يشربون الخمر حتى يوم صلى رجل
من المهاجرين ام اصحابه فى المغرب فانزل الله الآية التى فى المائدة (قوله سكرا اه) فى
النهاية السكر بفتح السين والكاف الخمر المعتصر من العنب هكذا رواية الاساس
وفى القاموس السكر الخمر فاخذ المسلمون آه لما ان الله ذكره فى محل الامتنان

والمراد بها الاعمال النافعة
وقرئ حبطت بالفتح وهولغة
فيه (فى الدنيا) لبطلان *
ماتخيلوه *
وفوات ما للاسلام *
من الفوائد الدنيوية
(والاخرة) بسقوط الثواب
(واولئك اصحاب النارهم فيها
خالدون) كسائر الكفرة (ان
الذين آمنوا) *
نزلت ايضا فى اصحاب السرية
لما ظن بهم انهم ان سلموا من
الاثم فليس لهم اجر (والذين
هاجروا وجاهدوا فى سبيل
الله) كرر الموصول لتعظيم
الهجرة والجهاد *
كانهما مستقلان فى تحقيق
الرجاء (اولئك يرجون رحمة
الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء
اشعارا بان العمل *
غير موجب ولاقاطع فى الدلالة
سيما والعبرة بالخواتيم (والله
غفور) *
لما فعلوا خطأ وقلة
احتياط (رحيم) باجزال
الاجر والثواب (يسئلونك عن
الخمر والميسر) *
روى انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات
النخيل والاعناب تتخذون
منه *
سكرا فاخذ المسلمون يشربونها
ثم ان عمر ومعاذا فى نفر من
من الصحابة قالوا افتنا يارسول
الله فى الخمر فانها *

مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية *
فشربها قوم *
وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا *
فام احدهم فقرأ اعبد ما تعبدون فنزلت لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها *
ثم دعا *
عتبان بن مالك سعد ابن ابى وقاص فى نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصارى *
بلحى بعير *
فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر رضى الله عنه اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فى الخمر فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يارب والخمر فى الاصل مصدر خمره اذا ستره *
سمى بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وغلا كانه يخمر العقل كما سمى سكرا لانه يسكره اى يحجزه وهى حرام *
مطلقا وكذا كل ما اسكر عند اكثر العلماء وقال ابو حنيفة *
نقيع الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر لغير اللهو والميسر ايضا مصدر كالموعد *

لايكون بالمحرم (قوله مذهبة) بفتح الميم اى ذهاب العقل و يجوز ضمها كذا فى فتح الجميل وهو مصدر ميمى وليس اسم مكان على ما وهم لان دخول تاء التأنيث عليه غير قياسى ولان فيها ذهاب العقل لاكثرته (قوله فشربها قوم) وقالوا نشرب منها ماينفعنا على ما اخرجه ابن ابى حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر والميسر فانزل يسألونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ماينفعنا فانزلت فى المائدة انما الخمر الآية (قوله وتركها آخرون) احتياطا وتحرزا عن الوقوع فى الاثم (قوله فام احدهم آه) فى المغرب فقرأ اعبد بدون لا واخرج ابوداود عن على قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدمونى فقرأت قل يا ايها الكافرون لااعبد ماتعبدون ونحن نعبد ماتعبدون فانزل الله تعالى لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عتبان) بكسر العين (قوله بلحى بعير) بفتح اللام وسكون الحاء واللحيان عظمان نبت عليهما الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك لحى بعير مشوى فى العتمة (قوله فشجه) فى الكشاف فشجه موضحة (قوله سمى بها عصير العنب الى آخره) اى ماؤه ليشمل النقيع ايضا لقرينة ذكر التمر دون الرطب فى الكواشى الخمر ما غلا واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب والتمر يحد شاربها ويفسق شاربها و يكفر مستحلها وفى القاموس الخمر ماء سكر من عصير العنب اوعام والعموم اصح لانها حرمت وليس بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا من البسر والرطب والتمر والمسلم عن ابى هريرة الخمر من هاتين الشجرتين وللبخارى عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب الاقليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن فى المواهب الخمر من عصير العنب وفى فتح الجميل التسمية فى الاول حقيقة وفى الثانى مجاز وفى الهداية وهو التى من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس بمعتبر وانما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاعتبار النهاية فى الغليان (قوله مطلقا آه) اى قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصير من العنب والرطب (قوله مادون السكر) اى القدح الاخير لكونه مسكرا حرام هذا اذا لم يقصد التلهى بل التقوى واستمرار الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب والتلهى فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افتى

بحرمته لان الصحابة شربوه ولا اشربه لفقدان النية التى كانت لهم فى شربه (قوله سمى به القمار لانه) فى الصراخ قمار ومقامرة وقمارة بكر وجيزى باختن (قوله اخذ مال الى آخره) فعلى الاول مشتق من اليسر او اليسار بمعنى السهولة وعلى الثانى منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى آه) يعنى ان قوله يسألونك عن الخمر والميسر مجمل لكن الجواب فسره بان المراد تعاطيهما اذ من المعلوم ان ليس فى ذاتهما اثم ولا منفعة انما ذلك فى تعاطيهما وفى التاج التعاطى فرا كرفتن چيزى (قوله من حيث آه) اى ليس الاثم فى ذاتهما بل من حيث ان تناولهما يؤدى الى ما يوجب الاثم فهو ترك المأمور وارتكاب المحظور ولذا لم ينته الصحابة من شرب الخمر بهذه الآية والانتكاب من نكب عن الامر عدل لكنه قياسى لم يوجد استعماله بهذا المعنى فى الكتب المتعارفة (قوله ومصادقة الفتيان آه) اى الشواب وفى بعض النسخ بالقاف باهم دوستى كردن وفى بعضها بالفاء بمعنى يافتن وتوفر المروة استيفاؤها (قوله انها المحرمة آه) اى هذه الآية المحرمة الخمر الا انها ظاهرة فى التحريم وما فى المائدة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اى ليس هذه الآية محرمة لها اذ ليس رجحان المفسد مقتضيا لتحريم الفعل لرجحانه (قوله لما مر من آه) ان كبارا من الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا انا نشرب منه ما ينفعنا (قوله ثم سأل عن كيفية الانفاق آه) بقرينة الجواب فالمعنى يسألونك صفة ماينفقونه فاجيب بان صفته ان يكون عفوا فاضلا عن حاجة كم فكلمة ما السؤال عن الوصف كما فى قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى اى ماوصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه كريم فى حاشية الشيخ السيوطى لم يرد بذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم اخرجه ابن ابى حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نفرا من الصحابة سألوا ذلك (قوله العفو الى آخره) اى فى الاصل نقيض الجهد الجهد بضم الجيم الطاقة وبفتحها المشقة وفى الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة قوله ومنه يقال للارض السهلة عفوا فى الصحاح السهل نقيض الجبل وارض سهلة الى آخره اى يقال لها عفو لقلة المشقة فى كربها وحرثها ووطئها فهو حقيقة طارية او مجاز متعارف (قوله وهو آه) اى انفاق العفو فالعفو ما تيسر بذله على ما فى الصحاح عفو المال ما فضل عن النفقة هو ايضا معناه اللغوى ولذا ايده بقول الشاعر (قوله خذى العفو الى آخره) قيل هو لابى الاسود الدؤلى وقيل لاسماء بن خارجة الفزارى وبعده * ولاتنطقى فى سورتى حين اغضب * وبعده * فانى رأيت الحب فى الصد والاذى * اذا اجتمعا لم يلبث الحب مذهب * وسورة الغضب حدته (قوله وروى آه) اخرجه ابوداود

سمى به القمار لانه *
اخذ مال الغير بيسر او سلب يساره والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما *
لقوله تعالى (قل فيهما) اى فى تعاطيهما (اثم كبير) *
من حيث انه يؤدى الى الانتكاب عن المأمور به وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائى كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ *
ومصادقة الفتيان وفى الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفر المروة وتقوية الطبيعة (واثمهما اكبر من نفعهما) اى المفاسد التى تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما *
ولهذا قيل *
انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر *
انه ليس كذلك *
لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسئلونك ماذا ينفقون) قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح سأل اولا عن المنفق والمصرف *
ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو) *
العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة العفو *
وهو ان ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد قال *
خذى العفو منى تستديمى مودتى
وروى ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم *

والبزار وغيرهما من حديث جابر ولفظ البزار كما ذكره المصنف ولفظ
الباقين فى بعض المعادن (قوله بيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد
شبه بيضة الدجاجة وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين
وقع فى حديث لعن الله السارق والسارقة يسرق البيضة فتقطع يده (قوله
مغضبا آه) على صيغة اسم المفعول من اغضبه غيره (قوله فحذفها) بالحاء المعجمة
على ما رويناه بالحاء المهملة كذا فى الطيبى وفى النهاية الحذف بالمهملة يستعمل
فى الرمى ويؤيده ما رويناه سلمة عن ابى داود فخذفه بها وبالمعجمة رميك
حصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك وترمى بها او ترمى بالخشب بين السبابة والابهام
ونهى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكأ عدوا ولا يصيد
صيدا وربما فقع العين (قوله يأتى احدكم بماله كله آه) لعله علمه بنور النبوة او
بمعرفة حاله سابقا ومن قوله على ما فى رواية ابى داود انه قال صبت هذه من معدن
فخذها وهى لك صدقة ما املك غيرها (قوله يتكفف الناس آه) يمد كفه يسألهم
(قوله عن ظهر غنى آه) اى ما كان عفوا وقد فضل عن غنى واظهر قد يراد فى مثله
هذا اشباعا للكلام وتمكينا كان صدقته الى ظهر قوى من المال كذا فى النهاية
(قوله وقرأ ابو عمرو) فالرفع بتقدير المبتدأ على ان ماذا ينفقون له مبتدأ وخبر
والنصب بتقدير الفعل على ان ماذا مفعول ينفقون ليطابق الجواب السؤال (قوله
ان العفو آه) فالمشار اليه هو قوله قل العفو لقربه وايراد صيغة البعيد لكونه معنى
متقدم الذكر (قوله اصلح آه) لانه ابقى للمال واكثر نفعا فى الاخرة للتمكن بذلك من
كثرة الخيرات واحفظ من السؤال الذى لدى الحاجات (قوله اوما ذكر آه)
فالمشار اليه جميع ما ذكره من قوله يسألونك ماذا ينفقون اذ لا مخصص مع
كون التعميم افيد والقرب انما يرجح القريب على ما سواه فقط اشارة الى ضعف ما
وقع ما فى الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما ليتفكروا
فى عقاب الاثم فى الآخرة والنفع فى الدنيا حتى لا يختاروا النفع العاجل على النجاة
من العقاب لانه مع كونه تخصيصا بلا مخصص يرد عليه انه حينئذ يكون الآية
محرمة للخمر مع ان كبار الصحابة شربوها بعد نزول هذه الآية (قوله اى
تبيينا الى آخره) اما بزوالها واضحة الدلالة او بازالة اجمالها
بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام فى الآيات للجنس يعنى ان
الآيات المشتملة على الاحكام (قوله وانما وحد العلامة الى آخره) يعنى
كان مقتضى الظاهر كذلك على طبق لكم لكنه وحد بتأويل المشار اليه

بيضة من الذهب اصابها فى بعض الغنايم فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها *

مغضبا فاخذها *

فحذفها حذفا لو اصابه لشجه ثم قال *

يأتى احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس *

يتكفف الناس انما الصدقة *

عن ظهر غنى *

وقرأ ابو عمرو برفع الواو (كذلك يبين الله لكم الآيات) اى مثل ما بين *

ان العفو *

اصلح من الجهد *

اوما ذكر من الاحكام والكاف فى موضع النصب صفة لمصدر محذوف *

اى تبيينا مثل هذا التبيين *

وانما وحد العلامة والمخاطب به اجمع على تأويل القبيل والجمع (لعلكم تتفكرون) *

بمفرد اللفظ وجمع المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة
وما قيل ان وجه افراده ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك على ما ذكره فى المطول ففيه انه يلزم تعدد الخطاب فى كلام
واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز نص عليه الرضى (قوله فى الدلائل والاحكام آه)
قدر متعلق التفكر ليصح كون توجيه التفكر غاية لتبيين الآيات والتفكر فى
الدلائل اقامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفى الاحكام
فهم المصالح والمنافع المنوط بها واستنباط عللها للتعدية (قوله فى امور الدين
والدنيا الى آخره) يريد ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق تتفكرون بحذف
المضاف لكن بعد تعلق فى الدلائل والاحكام به وايصال العقل الواحد الى
مفعولين بحرف واحد جائز اذا اوصل بالثانى بعد تقييد بالاول حيث رتب ذلك
التفكر المخصوص (قوله فتأخذون بالاصلح والانفع منها آه) اى من تلك
الامور ولم يلتفت الى ما فى الكشاف وغيره من انه يجوز ان يتعلق
بيتبين اى بين لكم الآيات فيما يتعلق فى امور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون لكونه
خلاف ظاهر النظم مع ان توجيه اصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من
ارادة عموم التفكر ايضا ليكون المراد لعلكم تتفكرون فى امور الدنيا والآخرة
ولا يخفى ما فى هذه التكرار من الركاكة (قوله لما نزلت الى آخره) اخرجه ابو داود
والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه (قوله
فشق ذلك عليهم) اى على الذين اعتزلوا اليتامى كما يوهمه السوق لقوله
تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ولما فى التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا
اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم فى كل شئ حتى كان يوضع لليتيم طعام
فيفضل منه شئ فيتركونه ولا يأكلون حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يعزل له
منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة
يا رسول الله ما لكلنا منازل ليسكن الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفرد هما
لليتيم فنزلت هذه الآية (قوله فذكروا آه) اشارة الى ان السؤال ما وقع
منهم صريحا بل ذكر كون الاعتزال شاقا عليهم كما يدل عليه قوله عبد الله بن
رواحه ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فيراد الذكر
بطريق السؤال (قوله اى مداخلتهم) لقوله تعالى وان تخالطوهم الى آخره
وقوله ولو شاء الله لاعنتكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعنى الاصلاح مقامها تنبيها
على ان للمأمور مداخلة يكون ترتب الاصلاح عليه ظاهرا كانها عين الاصلاح

فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) *

فى امور الدين والدنيا *

فتأخذون بالاصلح والانفع منها وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم

(ويسئلونك عن اليتامى) *

لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم *

فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) *

اى مداخلتهم لاصلاحهم *

او اصلاح اموالهم خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانكم) *
حث على المخالطة اى انهم اخوانكم فى الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ *
وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المفسد من المصلح) *
وعيد ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح اى يعلم امره فيجازيه عليه (ولو شاء الله لاعنتكم) *
اى لو شاء الله اعناتكم لاعنتكم اى وكلفكم مايشق عليكم من العنت وهى المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) *
غالب يقدر على الاعنات (حكيم) *
يحكم ما يقتضيه الحكمة *
ويتسع له الطاقة (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) اى ولا تتزوجوهن *
وقرئ بالضم اى ولا تزوجوهن من المسلمين والمشركات تعم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون *
ولكنها خصت عنها بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب *

(قوله او اصلاح اموالهم آه) فان اصلاح المال بالتنمية والحفظ اصلاح لليتامى فيتناوله النص (قوله حث على المخالطة آه) اى الجملة معطوفة على قوله اصلاح لهم خير والمقصود منها الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح مطلقا اى ان تخالطوهم فى الطعام والشراب والمسكن والمال والمصاهرة فهم اخوانكم فى الدين (قوله وقيل المراد آه) المصاهرة باكسى بنكاح وصلت كردن وبعدى بانى كذا فى تاج البيهقى وهذا الوجه اختاره ابومسلم الاصفهانى لان فيه تأسيا اذ المخالطة بالشركة فهم من قوله تعالى قل اصلاح لهم خير ولانها يناسب خلط اليتيم نفسه بخلاف ماعداها ولمناسبة قوله فاخوانكم لانها المشروطة بالاسلام فان اليتيم اذا كان مشركا بحيث يجرى الاصلاح فى مخالطته فيما عدا المصاهرة ولينتظم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات كأنه قيل المخالطة المندوبة انما هى فى اليتامى الذينهم اخوانكم فان كان اليتيم من المشركات كانه قيل المخالطة المندوبة انما هى فلا تفعلوا ذلك وانت خبير بان التأسيس لايعارض الحث على المخالطة لما ان القوم تجنبوا عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر من تخصيصها بخلط نفسه لمناسبة قوله فاخوانكم فالانتظام حاصل بدخول المصاهرة فى مطلق المخالطة فلذا مرضه المصنف (قوله وعيد ووعد آه) وقدم الوعيد لتقدم المفسد اهتماما بشانه وكلمة من للفصل وضمن يعلم معنى يميز فعدى بمن وقوله لافساد واصلاح نشر على ترتيب اللف (قوله اى ولو شاء الله اعناتكم آه) يعنى ان مفعول المشيئة محذوف لدلالة الجواب عليه وما قالوا من ان تعلق المشيئة اذا كان بالمفعول غريبا فلابد من ذكره ليتقرر فى ذهن السامع ويؤنس به فلا ينافى حذفه ههنا للاشعار بكمال لطفه ورحمته حيث لم يتعلق مشيئته تعالى بما يشق علينا فى اللفظ ايضا اذ لا تزاحم فى نكات البلاغة وفى هذه الجملة تذكره باحسان الله تعالى على ما اوصينا اليتامى (قوله غالب الى آخره) بالجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفى والاثبات اى لو شاء الله لاعنتكم لكونه غالبا لكنه لم يشأ لكونه حكيما يحكم على وفق الحكمة (قوله ويتسع له الطاقة آه) بان لاينالهم حرج وتضييق (قوله وقرئ بالضم آه) اى بضم التاء فى الطيبى لا اعلم احدا قرأ به وقال ابو حيان انه قراءة الاعمش (قوله لكنها خصت آه) فى الكشاف نسخت ومبنى الخلاف ان قصر العام بكلام مستقل مفصول تخصيص عند الشافعى رحمه الله تعالى نسخ عند ابى حنيفة وانما لم يجعل العام ناسخا للخاص للاطباق

روى انه عليه السلام بعث *
مرثدا الغنوى الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين فاتته عناق وكان يهويها فى الجاهلية فقالت الا تخلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بى فقال نعم ولكن استأمر رسول الله فاستأمره فنزلت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) *
ولامرأة مؤمنة حرة كانت او مملوكة *
فان الناس عبيد الله واماؤه (ولو اعجبتكم) بحسنها وشمائلها *
والواو للحال ولو بمعنى ان وهو كثير (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) *

على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شئ كذا فى الشرح المحقق التفتازانى لكن فى النهر وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان العام على عمومه فيحرم نكاح الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والآية على هذا محكمة ناسخة لآية المائدة وآية المائدة متقدمة فى النزول وان تأخرت فى التلاوة وبجواز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى وفى الاتقان ومن المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى و آخران من غيركم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوى عدل منكم (قوله روى انه عليه السلام بعث) هذا ما اورده الواحدى وغيره لكن الذى روا ابوداود وغيره انه سبب فى نزول آية النور الزانى لاينكح الازانية اومشركة وان هذه الآية نزلت فى امة عبد الله بن رواحة كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله مرثد الغنوى آه) كان حليفا لبنى هاشم ليخرج اى سرا وعناق اسم امرأة كانت حالته فى الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام ويهواها اى يحبها الا تخلو من الخلوة بيننا اى بينى وبينك (قوله ولامرأة مؤمنة الى آخره) ولم يحمل الامة على معنى الرقيقة لانه لابد من تقدير الموصوف فى مشركة فان قدرامة بقرينة السابق لم يفد خيرة الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان قدر حرة اوامرأة كان خلاف الظاهر (قوله فان الناس الى آخره) على ما ورد فى سيد الاستغفار انا عبدك وابن عبدك وابن امتك فى بعض الطرق (قوله والواو للحال آه) هذا ما اختاره صاحب الكشاف فى الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو بمجرد الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لاتحتاج الى الجزاء قال فى تفسير قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك فى موضع الحال من الفاعل وهو الضمير فى تبدل لا من المفعول الذى هو من ازواج لانه متوغل فى التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بها فالتقدير هنا مفروضا اعجابها لكم بالحسن والشمائل فما وقع فى الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها بيان لحاصل المعنى فاندفع ماقال المحقق التفتازانى مقتضى كون الواو للحال ان يكون الواقع بعد الواو اعنى الفعل مع الحرف فى موقع الحال ولايستقيم فلذا يقدر ولو كان الحال كذا دون والحال كذا ولايخفى حاله وقال الجرمى ان هذه الواو للعطف او كان على مقدر اى اولم تعجبكم ولو اعجبتكم وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضى انها اعتراضية تقع فى وسط الكلام وآخره وعلى التقادير اثبات للحكم فى نقيض

الشرط بطريق الاولى لبست فى جميع التقادير (قوله ولا تزوجوا آه) فقوله
ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يمكن الفتح والا اوجب ولا ينكحن المشركين (قوله وهو
على عمومه آه) فانه لا يجوز تزوج الكافر كتابيا كان او غيره المؤمنة امة كانت او حرة
(قوله تعليل الى آخره) اى تذييل معطوف على ماقبله والمقصود منه التعليل
وكذا الحال فى قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة (قوله اشارة الى المذكورين الخ)
فى الكشاف اشار الى المشركين والمشركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى
لفظ المذكورين للاشعار بان الواو هى التى ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى
اولئك بتأويله بالمذكورين بتغليب الذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون
صيغة جمع المؤنث لانه يلزم تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون
مشترك بين جمع المذكر وجمع المؤنث فيجوز استعماله فى المعنيين من غير حاجة
الى التغليب توهم لان اختلاف معنى يدعون مبنى على ان يكون الواو ضميرا
او يكون النون ضميرا وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومنشأ الغلط قول
الصرفيين يدعون مشترك بين الجمعين ومرادهم ان هذه الصيغة مشتركة بينهما
(قوله اى الكفر المؤدى آه) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالمحبة والمخالطة
فيسرى الى الطباع ويحمل على الموافقة فيؤدى ذلك الى الكفر المؤدى الى النار
فان قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنين يدعونهم الى الجنة
بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب ان يكون حذرا عما فيه
مضرة الآخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان النفس والشيطان
يعاونون على مايؤدى الى النار وقد ابعث الطباع فى الجاهلية بذلك (قوله
حذف المضاف آه) لان قوله تعالى اولئك آه جملة تعللة الخيرية المومنين والمؤمنات
من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليلايم قوله تم باذنه فان تقييد
دعوته تعالى باذنه ليس فيه كثير فائدة باى تفسير فسر الاذن فما قال ابو حيان ولا
حاجة الى تقدير مضاف كما قال الزمخشرى وحمله على الظاهر اوكد فى التباعد
من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى ويبين الله آه تذييل للنجع وللارشاد
والواو اعتراضية او عاطفة (قوله تفخيما لشانهم آه) حيث جعل فعلهم فعل
نفسه صورة وفيه رعاية تناسب الضمائر فى قوله ويبين آياته كذا فى الكشف (قوله
بتوفيق الله تعالى الى آخره) قدم سابقا وجه تفسير الاذن بالتيسير والامر والارادة
(قوله وارادته آه) عطف تفسيرى للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة لوجود
الاشياء بما فيها الايزال (قوله لكى يتذكروا آخر) يعنى ان لعل مستعار بمعنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا *
وهو على عمومه (ولعبد مؤمن
خير من مشرك ولو اعجبكم) *
تعليل للنهى عن مواصلتهم
وترغيب فى مواصلة المؤمنين
(اولئك) *
اشارة الى المذكورين من
المشركين والمشركات (يدعون
الى النار) *
اى الكفر المؤدى الى النار فلا
يليق موالاتهم ومصاهرتهم
(والله يدعوا) اى اولياؤه يعنى
المؤمنين *
حذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه *
تفخيما لشانهم (الى الجنة
والمغفرة) اى الاعتقاد والعمل
الموصلين اليهما فهم الاحقاء
بالمواصلة (باذنه) *
بتوفيق الله وتيسيره او بقضائه *
وارادته (ويبين اياته للناس لعلهم
يتذكرون) *
لكى يتذكروا او ليكونوا بحيث
يرجى منهم التذكر *

او بمعناه الحقيقى والمراد بالرجاء رجاء المخاطب والتذكر بمعنى الاتعاظ وفسره الراغب
باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة
فى العقول والآيات مذكرة لها وفصلت الآية السابقة يتفكرون لانها كانت
لبيان احكام المصالح والمنافع المرعية فيها التى محل تصرف العقل والتبيين
للمؤمنين فيناسب التفكر وهذه الآية يتذكرون لانها تذييل للاخبار بالدعوة
الى الجنة والنار التى لا سبيل الى معرفتها الا النقل والتبيين لجميع الناس فيناسب
التذكر (قوله لما ركز فى العقول آه) اى السليمة من ميل الخير فاذا بين لهم الآيات
صاروا قريبا منه مرجوا منهم التذكر (قوله روى ان اهل الجاهلية آه) روى مسلم
والترمذى والنسائى عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها
ولم يجامعوها فى البيوت فسأل اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل
ويسألونك عن المحيض الآية وقال عليه السلام افعلوا كل شئ الا النكاح
واخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل فى شان الحائض والمسلمون
يخرجونهن من بيوتهن كفعل العجم ثم استفتوا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فى ذلك انزل الله يسألونك عن المحيض واخرج ابن جرير عن
السدى فى قوله ويسألونك عن المحيض قال الذى سأل ذلك ثابت ابن الدحداح
واخراج ابن ابى حاتم عن مقاتل مثله كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله
مصدر) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا واصل
الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهرى ومنه قيل للحوض
حوض لانه يحيض اليه الماء اى يسيل والعرب يدخل الواو على الياء والياء على الواو
لانهما من جنس واحد (قوله كالمجئ والمبيت) استشهد بذلك رد الما حكى الواحدى
عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذات الثلثة نحو كال يكيل وحاض يحيض
فان اسم المكان منه مكسور والمصدر منه مفتوح ولذا نقل فى النهر عن ابن عباس
هو مكان الدم واختاره الامام فى التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى الحذف
فى قوله هو اذى اى موضع اذى والظرفية فى قوله تعالى فاعتزلوا النساء
فى المحيض يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء فى موضع
الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله آه)
يريد ان الاسئلة المذكورة متشاركة فى الوقوع متناسبة فى المسند والمسند اليه
لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان فى شان النزول جماعة مخصوصة
فذكر الثلثة الاول بغير واو وبان ترك الواو ههنا وايرادها فى الاخيرة
للتنبيه على ان الاسئلة الاول غير مجتمعة فى وقت واحد عرفى كالاسبوع
والشهر مثل والاخيرة وليس المراد انه مداول فيه فانه يمكن حمل الواو

لما ركز فى العقول من ميل الخير
ومخالفة الهوى (ويسئلونك
عن المحيض) *
روى ان اهل الجاهلية كانوا لم
يساكنوا الحيض ولم يواكلوهن
كفعل اليهود والمجوس واستمر
ذلك الى ان يسأل ابو الدحداح
فى نفر من الصحابة عن ذلك
فنزلت والمحيض *
مصدر *
كالمجئ والمبيت *
ولعله سبحانه انما ذكر يسئلونك
بغير واو ثلثا ثم بها ثلثا *

لبرد عليه انه لا دلالة لها عليه اذ الموضع المطلق لا يدل على المعين (قوله لان السؤالات الاول آه) يعنى يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر كانت فى اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ لم يقصد الجمع بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة ولم يورد الواو بينها الا على كل واحد منها حتى يرد انه لا حاجة الى بيان وجه ترك الواو فى الاول لعدم تقدم ما يصح عطفه (قوله والثلثة الاخيرة الى آخره) اعنى يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن اليتامى يسألونك عن المحيض كانت فى وقت واحد هو وقت السؤال عن الخمر والميسر فلذا ذكر كل واحد منها بالواو ويدل عليه عبارة الكشاف كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر وعن الانفاق فاندفع ما قيل انه لا يكفى فى كونها بواوات ثلث اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسؤلة حتى يصح قوله فلذلك ذكرها بلفظ الجمع (قوله اى الحيض) بالمعنى المصدرى اعنى سيلان الدم المخصوص لا الدم على ما وهم فاحتيج الى الاستخدام (قوله مستقذر) الى آخره فى الصراخ قذرة بالتحريك كراهت داشتن بقذر استقذارا مثله (قوله يؤذى آه) اشارة الى ان الاذى مصدر من اذاه يؤذيه اذى واذاءة ولا يقال ايذاء على ما فى القاموس ومعناه رنجانيدن على ما فى الصراخ بمعنى اسم الفاعل حمل على الحيض للمبالغة نحو رجل عدل وفى تقديم مستقذرا اشارة الى انه المعنى المقصود وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية ولذا جمع بين المعنيين (قوله نفرة منه آه) مفعول له وبيان لوجه الاذى اى لنفرة من يقرب منه لكون دمه فضلة كسائر الفضلات يورث النفرة بخلاف دم الاستحاضة لانه دم العرق كدم الجراحة (قوله فاجتنبوا مجامعتهن) فهو كقوله حرمت عليكم امهاتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى فى المحيض اما ظرف زمان او مصدر ووضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشانه بحيث لا يتوهم غيره اصلا (قوله لقوله عليه السلام انما امرتم الى آخره) فى الكشاف فلما نزلت الآية اخذ المسلمون بظاهر اعتزلوهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتم آه (قوله وهو الاقتصاد آه) اى اجتناب المجامعة هو التوسط فى الصراخ اعتزال وتعزل يكسو شدن اعتزله وتعزله بمعنى (قوله وانما وصفه الى آخره) يعنى قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض كاف فى جواب السؤال والتوصيف بالاذى وترتيب

لان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة *
والثلثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بلفظ الجمع
(قل هو اذى) *
اى الحيض شئ *
مستقذر *
يؤذى من يقربه *
نفرة منه (فاعتزلوا النساء فى المحيض) *
فاجتنبوا مجامعتهن *
لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا النساء مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم *
وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وهؤلاء كانوا لا يلاطخوهن البتة *
وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة
(ولا تقربوهن حتى يطهرن) *

الحكم عليه للاشعار بانه العلة ففيه ترتيب الحكم لان الاذى موجب لتنفر الطبع والاعتزال وتحقق الحكم المعلل اوقع فى القلب ووجوب الاعتزال عن الاتيان فى ادبار النساء لاشتراك العلة (قوله تأكيد للحكم) السابق اى تقرير له لان الامر بالاعتزال يلزمه النهى عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقررا للآخر وان تغايرا بالمفهوم فلذا عطف احدهما على الآخر (قوله وبيان لغايته) فان تقييد الاعتزال لقوله فى المحيض وترتبه على كونه اذى يفيد تخصص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها ولا يدل عليه اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن (قوله وهو آه) اى الغاية والتذكير باعتبار الخبر او بكونها طهرا اى غاية الحرمة الاغتسال سواء فسر يطهرن يغتسلن او ينقطع دم حيضهن ولذا لم يقل اى يغتسلن بعد الانقطاع فى الكشف قال اصحابنا وجه الجمع ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة وحتى فى الافعال نظره الى فى انه لا يقتضى دخول ما بعدها الا يكون الكاملة البتة هذا ولو منع من التجوز بقرينة قوله فاذا تطهرن فأتوهن انتهى الغاية الكاملة بان يكون غاية لجميع اجزائه وهى الخارجة عن المغيا والناقصة ما يكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول ما بعدها ولا الغاية والداخلة على الافعال مثل الى لا تقتضى كون ما بعدها جزأ لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلة فيها والاغتسال غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فائدة بيان الغايتين بيان مراتب حرمة قربانهن فانها اشد قبل الانقطاع مما بعده وقوله ولا منع وجه ثان للجمع اى لا منع من حمل قراءة التخفيف على الاغتسال تجوزا بالقرينة المذكورة (قوله وتدل عليه الى آخره) يعنى ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل فى القرآت التوافق فيكون قراءة التخفيف محمولة عليها (قوله بمعنى يغتسلن آه) لم يقل اى يغتسلن اشارة الى ان الاغتسال ليس معنى حقيقيا للتطهر على ما يفهم من الكشاف ظاهرا حيث قال التطهر الاغتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفادة منه باعتبار انه صيغة المبالغة والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال وبهذا ظهر ضعف ما ذهب اليه الاوزاعى من ان المراد منه غسل موضع الحيض وما ذهب اليه طاوس ومجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس شئ منها طهارة كاملة للنساء انما هى طهارة كاملة لاعضائهن وانما قلت انه

تأكيد للحكم *
وبيان لغايته *
وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع *
وتدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عياش حتى يطهرن اى يتطهرن *
بمعنى يغتسلن والتزاما قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) *

لبس معنى حقيقيا للتطهر لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايع فى الكلام
المجيد والاحاديث على مالايخفى على المتبع وكذا الطهر والطهارة اذا نسب
الى المرأة معناه انقطاع دمها فى تاج البيهقى طهرت خلاف طمثت وفى شمس
العلوم امرأة طاهر بغيرهاء انقطع دمها وفى الاساس امرأة طاهر ونساء
طواهر طهرت من الحيض لكن فى القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت
من الحيض وغيره كتطهرت ولعله بيان الاستعمال ولو مجازا على ماهو طريقه
(قوله فانه يقتضى الى آخره) فيه بحث لان الفاء الداخلة على الجملة التى
لاتصلح ان تكون شرطا لمجرد الربط نص عليه فى المغنى اللبيب وقال انه فى ست
مسائل منها ان يكون الجواب جملة انشائية كقوله تعالى ان كنتم تحبون الله
فاتبعونى ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل فى الجملة لامطلقا
حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف ايضا الغسل (قوله جواز
الاتيان آه) فيه اشارة الى ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (قوله وقال ابو حنيفة
الى آخره) يعنى ان فى الآية قراءتين التخفيف والتشديد مؤدى الاولى انتهاء
الحرمة العارضة على الحمل بانقطاع الدم مطلقا واذا انقضت الحرمة العارضة
حطت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بعد الاغتسال والقول بان
احدى الغايتين داخل فى الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر والقول بان
المراد بقراءة التخفيف الاغتسال حمل اللفظ على المعنى المجازى من غير قرينة معينة
له فجمعنا هما بجعل كل منهما كآية مستقلة فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر
المدة والثانية لتمام العادة التى ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم النخعى
قراءة النصب والجر فى ارجلكم على حالتى التخفيف وعدمه وهو المناسب لان
فى توقف قربانها فى الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حايضا حكما وهو
مناف لحكم الشرع بوجوب الصلوة عليها المستلزم لانزالها اياها طاهرة
حكما بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض
بعده ولذا لو زادت لم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق يعنى ان
مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فيرفع الحرمة قبله بمضى ادنى وقت
الصلوة اعنى ادناه الواقع اجزاء اعتباره الفعل حكما على ما قالوا معارضة النص
بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى (قوله اى المأتى آه) على صيغة الظرف وهو
القبل ولاتأتوا ماهو اقذر من ذلك وهو الدبر فمحط الفائدة هو البعد ولذا
اعيد الحكم والافهو مفهوم من ضرب الغائط لان رفع الحرمة العارضة

فانه يقتضى تأخر *
جواز الاتيان عن الغسل *
وقال ابو حنيفة رحمه الله
تعالى ان طهرن لاكثر الحيض
جاز قربانها قبل الغسل (من
حيث امركم الله) *
اى المأتى الذى امركم الله به
وحلله (ان الله يحب
التوابين) *

يثبت الحل الاصلى (قوله من الذنوب آه) كالاتيان فى الحيض (قوله المتنزهين آه)
فالتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما فى الاساس وشمس العلوم
فالجملتان تذييل مستقل على وزان الباطل كان زهوقا وهو ابلغ من ان يكون
تذييلا غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين ماهو المذكور سابقا اعنى الاتيان
فى الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) امابحذف المضاف اوالتجوز تشبيه
بليغ اى كمواضع حرث لكم (قوله شبههن الى آخره) يعنى ان شبههن بمواضع
الحرث متفرع على تشبيه النطف بالبذر ولا يحسن بدونه فهو تشبيه كنى
بها بتشبيه آخر والحرث القاء البذر فى الارض والزرع انباته قال الله تعالى
افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون (قوله اى فأتوهن الى
آخره) يعنى انه تمثيل شبه حال اتيانهم النساء فى المأتى بحال اتيانهم النساء
فى المأل بحال اتيانهم الحارث فى عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم ان
اطلق لفظ المشبه به على المشبه فالمراد بالحرث معناه الحقيقى ويحتمل ان
يكون المعنى فأتوا ماهو كالحرث فيكون حرثكم استعارة تصريحية وهو
الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بليغا او يكون
معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصوير وتبيين (قوله اوهو كالبيان الى آخره)
بيان لوجه فصل قوله نساؤكم حرث لكم الى آخره يعنى بان قوله فأتوا حرثكم
جملة مبينة لقوله تعالى فأتوهن حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث المتعلق
وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم قدم عليه اهتماما
لشان العلة وليحصل الحكم معللا فيكون اوقع وحينئذ يكون الفاء فى قوله
تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما فى قوله فأتوهن ويجوزان يكون ضميرهو راجعا
الى قوله نساؤكم حرث لكم مع ماعطف عليه بالفاء من قوله فأتوا حرثكم
وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو (قوله من اى جهة
شئتم) انى يجئ بمعنى متى وكيف واين يلزمه حينئذ من ظاهرة او مقدرة ويصح
حملها ههنا على كل واحد منها وهى شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة
السابقة عليها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من اين ليدخل فيه
شان النزول وما توهم من انه يفهم منه على تقدير كونه بمعنى اين جواز الاتيان
فى ادبارهن ودفع بان التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك التوهم فمنشاؤه عدم
التدبر فى ان من لازمة فيكون المعنى من اى مكان فيكون المستفاد منه تعميم الجهات
من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لاتعميم مواضع الاتيان

من الذنوب (ويحب
المتطهرين) *
المتنزهين عن الفواحش
والاقذار كمجامعة الحايض
والاتيان فى غير المأتى (نساؤكم
حرث لكم) *
* مواضع حرث لكم شبههن بها
تشبيها لما يلقى فى ارحامهن من
النطف بالبذور (فأتوا
حرثكم) *
اى فأتوهن كما تأتون المحارث *
وهو كالبيان لقوله فأتوهن من
حيث امركم الله (انى شئتم) *
من اى جهة شئتم *

(قوله روى آه) رواه شيخان عن جابر (قوله من جامع امرأته الى آخره) فى الكشاف
من جامع امرأته مجبة من دبرها فى قبلها اى منكبة على الوجه على هيئة السباحة
فنزلت تكذيبا لليهود (قوله ما يدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة
فحذف المفعول للتعميم اى قدموا ما يصلح للتقديم (قوله هو طلب الولد آه) بقرينة
السباق عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة
جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له كذا فى المعالم (قوله التسمية على
الوطئ آه) عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان
احدكم اذا اراد ان يأتى اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان
ما رزقتنا فانه ان قدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره الشيطان ابدا كذا فى المعالم
مرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصص والسياق لا يقتضى التخصيص
بل الدخول واشار بتقديره قوله بالاجتناب آه و بقوله فتزودوا الى ان يرجع جميع
هذه الاوامر معطوفة على قوله فأتوا حرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص وكون
الجملة السابقة كالبيان لا يقتضى ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله
الكاملين الى آخره) يعنى ان الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كان
هذا البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع
المضمر علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون (قوله امر الرسول الله
صلى الله عليه وسلم) اى بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب بسؤالهم
ومشتمل على نصيحتهم ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقدموا لانفسكم
فان هذه الجملة لمجرد النصيحة وحينئذ يكون قل مقدرا قبله عطفا على قل
هو اذى وبشر على التقديرين عطف على قل واما قوله فلا تجعلوا الله الى
آخره فتقدير قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقدموا
وان قدر قبله فهو معطوف على قدموا وقيل انه عطف على مقدر اى امتثلوا
ما امر الله به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت فى الصديق الى آخره) اخرجه ابن
جرير الى آخره عن ابن جريج كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله على مسطح
بكسر الميم ابن خالة الصديق رضى الله تعالى عنه كان من الفقراء المهاجرين
ينفق عليه الصديق رضى الله عنه فلما وقع فى افك عائشة رضى الله تعالى عنها
حلف الصديق رضى الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله اوفى عبد الله
آخره) فى البحر المواج للقاضى الهندى ان نعمان بن بشير طلق اخت عبد الله

روى ان اليهود كانوا يقولون *
من جامع امرأته من دبرها فى قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) *
ما يدخر لكم من الثواب وقيل *
هو طلب الولد وقيل *
التسمية على الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملاقوه) فتزودوا ما لا تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الكاملين فى الايمان بالكرامة والنعيم الدائم *
امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) *
نزلت فى الصديق لما حلف ان لا ينفق *
على مسطح لافترائه على عايشة رضى الله عنها *
اوفى عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة *

ابن رواحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح بينهما فنزلت
الآية وقال الشيخ السيوطى لم اقف عليه (قوله تطلق لما يعرض دون الشئ)
من عرض العود على الاناء كذا فى الكشاف وفيه ان صلته دون وهنا صلة اللام
ولعله اراد انه اصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشئ جعله معترضا ولذا
فسر الطيبى قول الكشاف اسم لما تعرضه دون الشئ اى تجعله معترضا قدام
الشئ وفى مجمع البحار فى حديث تعرض راحلته فرجع روى كتبصر وكتضرب
اى يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى آخره) التعريض
نيش آوردن كسى بركارى كذا فى الصراخ وظاهره يوهم بانها على هذا
الوجه مأخوذة من باب التفعيل بحذف الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض
للبيع عرضا من باب ضرب على ما فى شمس العلوم فالتفسير بالمعترض للامر
بناء على اشتهار التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه
فتعرض فكانك قدمته لذلك ونصبته له (قوله ومعنى الآية على الاول) اى
على الاطلاق الاول وفى الكشاف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات
ثم يقول اخاف الله ان احنث فى يمينى فترك البر ارادة البر فى يمينه فقيل لا تجعلوا الله
حاجزا (قوله لا تجعلوا الله حاجزا) اى اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى
آخره) اى على تركه فان الحلف على الشئ قد يكون على فعله وقد يكون
على تركه فلا اضمار قوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به اولان اليمين بمعنى الحلف
تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا فعنى المفعول بالمصدر (قوله كقوله
عليه السلام آه) متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف وهو الظاهر اى كما ان المراد
باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الآية وهو الافيد والحديث اخرجه
الشيخان (قوله على يمين آه) اى على محلوف اى ما يصير محلوفا عليه بهذا
الحلف وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها)
لو قيل انه بدل منها لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون فى الاعلام كذا
فى النهر وفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطية للبدل
وههنا ليس كذلك (قوله واللام آه) فى لايمانكم صلة عرضة اى متعلق به
مدخوله تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما فى الكشاف
اسم لما تعرضه دون الشئ فيعرض ويصير حاجزا وما نعا منه تقول فلان
عرضه دون الخير وترك الوجه الثانى الذى ذكره الكشاف وهو ان يكون متعلقا
بتجعلوا لغوا لان ترك التعلق بالقريب واعتبار التعلق بالبعيد مع ان مآل المعنيين

تطلق لما يعرض دون الشئ *
وللمعترض للامر *
ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا *
لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها *
كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت *
على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلتها *
عطف بيان لها *
واللام صلة عرضة *
لما فيها من معنى الاعتراض *

واحد اذلافرق بين ان يقال لاتجعلوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى ولا تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الاول فى المقصود اظهر لافائدة فيه (قوله ويجوز الى آخره) اى تكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا فى تقدير لان تبروا يكون صلة للفعل اولعرضة والمعنى لاتجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله اى لاتجعلوا بيان للمعنى على التقديرين والمأل واحد لاكما وهم من انه بيان على تقدير تعلقه بعرضة (قوله علة النهى اى انهيكم عنه) والحاصل لاتكثروا الحلف بالله لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم (قوله ارادة الى آخره) ان كان ان تبروا فى موضع النصب فتقدير الارادة ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها وان كان فى موضع الجر فان حذف الجار عن ان وان قياسى فتقدير الارادة لتوضيح المعنى لانها واجبة التقدير ثم ان كان المراد ارادة الله تعالى كما هو الظاهر تكون الارادة حينئذ فى عبارة المصنف مجازا عن الطلب لان تخلف المراد عند اهل السنة لايجوز بخلاف عبارة الكشاف وان كان المراد ارادة العبد فهى علة الكف المستفاد من النهى كانه قيل كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة للكف واعلم انه على الاطلاق الاول يكون مفاد الآية نهى الحكم المعلل وعلى الثانى النهى المعلل (قوله الساقط الذى لايعتد به الخ) ولذلك قيل لما لايعتد به فى الدية من اولاد الابل لغوا فقوله لاعقد اى لاقصد (قوله جاهلا آه) اى غافلا (قوله لقوله آه) متعلق لقوله لغو اليمين مالاعقد معه (قوله والمعنى لايؤاخذكم الله آه) لما كان ظاهر هذه الآية معارضا لما فى المائدة من قوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية لان مقتضى هذه الآية المؤاخذة على الغموس لانه من كسب القلب وذلك يقتضى عدمها لان المراد باللغو فيها خلاف المعقود لوقوعه فى مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغموس ولغويته لعدم تحقق البر الذى هو فائدة اليمين الشرعية حمل الشافعى رحمه الله تعالى قوله بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه لان العقد عقد مجمل يحتمل القلب ويحتمل ربط الشئ بالشئ والكسب مفسر فيحمل هو عليه فيشمل الغموس ويكون اللغو مالاقصد فيه فان كان للفعل المنفى عموم دون المثبت يكون المعنى نفى المؤاخذة بالعقوبة والكفارة فيما لاقصد فيه واثبات المؤاخذة

ويجوز ان يكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل اوبعرضة اى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثانى ولاتجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا *

علة النهى اى انهيكم عنه * ارادة بركم وتقويكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ عليه لايكون برا متقيا ولاموثوقا به فى اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) اللغو *

الساقط الذى لايعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين مالاعقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به *

جاهلا بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد * لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) *

والمعنى لايؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لاقصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لايؤاخذكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها (والله غفور) *

فى الجملة او باحدهما فيما فيه قصد وهذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى وان لم يكن له عموم حمل المؤاخذة المطلقة فى هذه الآية على المؤاخذة المقيدة بالكفارة فى الآية الثانية بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية فى المائدة لبيان الكفارة فلا تكرار وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التقديرين اندفع التعارض وحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى المؤاخذة فى هذه الآية على الاخروية بناء على ان دار المؤاخذة هى الآخرة وان المطلق ينصرف الى الكامل واقتران المؤاخذة بالكسب اذلاعبرة للقصد دونها فى وجوب الكفارات التى هى مؤاخذة دنيوية ولا شك انه بمجرد اليمين بدون الحنث لا يتحقق المؤاخذة الاخروية فى المعقودة فلايمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلابد من تخصيصه بالغموس فالمراد باللغو فى مقابلته مالا قصد فيه الى الكذب بان لايكون فيه قصدا ويكون لكنه بظن الصدق والمؤاخذة فى الآية الثانية محمولة على الدنيوية بقرينة قوله فكفارته اطعام آه وقوله بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من عقد اليمين ربط الشئ بالشئ فالمراد باللغو ما عداها من الغموس وغيره ولا تدافع بين الآيتين لان مقتضى الاولى تحقق المؤاخذة الاخروية فى الغموس ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فما قال ابو حنيفة رح ان اللغو هو ان يحلف الرجل على ظنه الكاذب تمثيل له ولم يقصد به الحصر لان اللائق بالنظم ان يكون ما كسبت قلوبكم مقابلا للغو من غير واسطة بينهما ولو قصد الحصر بقى اليمين الذى لاقصد معه واسطة بينهما فتدبر فانه من المداحض (قوله حيث لم يؤاخذكم الى آخره) قدر الظرفين اشارة الى ان الجملة تذييل للحكمين السابقين فائدته الامتنان على المؤمنين وشمول مغفرته واحسانه لهم ولم يعطف قوله لا يؤاخذكم على ما قبله لاختلافهما خبرا وانشاء وان كانا متشاركين فى كون كل منهما بيانا لحكم الايمان (قوله اى يحلفون الى آخره) فقوله من نسائهم على حذف المضاف ومن اقامة العين مقام الفعل المقصود منه للمبالغة كما فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم قال الراغب الايلاء الحلف الذى يقتضى البعضية فى الامر الذى يحلف عليه من قوله تعالى لايألونكم خبالا اى باطلا ولا يأتل اولو الفضل منكم وصار فى الشرع الحلف المانع من جماع المرأة (قوله هذا القسم آه) اى القسم على المجامعة لا الايلاء مطلقا (قوله عدى بمن آه) فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين (قوله على خلاف سبق آه) فى تفسير قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة والجملة على التقديرين بمنزلة الاستثناء من قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فان الايلاء قسم اكون

حيث لم يؤاخذكم باللغو (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد تربصا للتوبة (للذين يؤلون من نسائهم) *

اى يحلفون على ان يجامعوهن والايلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن * هذا القسم معنى البعد * عدى بمن (تربص اربعة اشهر) مبتدأ ما قبله خبره او فاعل الظرف *

على خلاف سبق والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الظرف *

احد الامرين لازاله الكفارة على تقدير الحنث من غيراثم والطلاق على تقدير
البر مخالف لسائر الايمان المكتوبة حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما
او باحدهما عند الشافعي والمواخذة الاخروية عند ابى حنيفة رحمه الله
تعالى فكانه قيل الايلاء فان حكمه غيرما ذكر واذلك لم يعطف هذه الجملة
على ماقبله (قوله على الاتساع آه) اى اجراء المفعول فيه مجرى المفعول به
والمعنى على الظرفية كما فى مالك يوم الدين (قوله حق التلبث آه) اى يجوزله التلبث
فى هذه المدة ولايجوز بعدها فانهم كانوا فى الجاهلية يؤلون من نسائهم سنة
وسنتين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدته باربعة اشهر وانما قال
حق التلبث لانه يجوزله الفئ فى هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا
(قوله واذلك آه) اى لان حق التلبث فى هذه المدة شرعا قال الشافعي لاايلاء
فى الشرع الافى الاكثر من هذه المدة فلوقال لااقربك اربعة اشهر لايكون ايلاء
شرعيا ولايترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الايمان ان حنث كفر وان بر
فلا شئ عليه (قوله و يؤيده آه) اى كون مدته اكثر من اربعة اشهر وجه التأييد
ان فاء التعقيب تدل على ان حكم الايلاء من الفيئة او الطلاق يترتب عليه
بعد مضى اربعة اشهر فلا يكون فى هذه المدة ايلاء شرعيا لانتفاء حكمه وانما
قال يؤيده لانه يجوز ان يكون الفاء للتعقيب فى الذكر كما تقوله الحنفية (قوله
للمولى آه) قدر المتعلق اشارة الى ان الجملة جزاء الشرط لاانها علة له قائم مقامه
لعدم الاحتياج الى التقدير وفى تأخيره عن قوله تعالى رحيم اشارة الى ان معناه
انه تعالى رحيم فلذا غفره بالفيئة فهو كالتأكيد لقوله غفور وليس معناه انه رحيم
يحسن اليه بثواب زائد على المغفرة لان الفيئة لاتوجب الثواب (قوله اوما نوخى
آه) اورد كلمة او اشارة الى ان احد المغفرتين متحقق البتة ولايجب اجتماعهما
اذ قد يكون الايلاء برضاء المرأة لمخافتها القتل على الولد (قوله وان صمموا
قصده آه) بان لم يفيؤا بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلاقهم آه) اوايقاعهما اما
اصالة اونيابة عند الاباء منهما وفيه اشارة الى انه طلاق رجعى كما ذهب الشافعي
رحمه الله (قوله بغرضهم فيه آه) اى فى الطلاق من ضرار المرأة اودفع الشقاق
فيعاملهم على وفق نيتهم وغرضهم (قوله فادونه) اى فما يتجاوز اربعة اشهر
الى الزيادة لاالى النقصان كما هو المتبادر اذ الايلاء لايكون فى اقل من اربعة اشهر
عند الائمة الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والنخعى وقتادة وحماد وابن
حماد واسحاق فانه يصير موليا فى قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه
آه) اشارة الى ان قوله تعالى فان فاؤا بيان لحكمه وبيان حكم الشئ انما يكون

على الاتساع اى المولى *
حق التلبث فى هذه المدة فلا
يطالب بفئ ولاطلاق *
واذلك قال الشافعي رحمه الله
تعالى لا ايلاء الافى اكثر من
اربعة اشهر *
و يؤيده (فان فاؤا) اى ان
رجعوا من اليمين بالحنث والفاء
تفصيل لقوله للذين كما تقول
انا نزيلكم فان احمدتكم اقمت
عندكم الخ والالم اقم الاريثما
اتحول فلا يضر كون
المعطوف بها واقعا قبل
انتهاء التربص (فان الله
غفور رحيم) *
للمولى اثم حنثه اذا كفر *
اوما توخى بالايلاء من ضرار
المرءة ونحوه بالفيئة التى هى
كالتوبة (وان عزموا
الطلاق) *
وان صمموا قصده فان الله
سميع) *
لطلاقهم (عليم) *
بغرضهم فيه قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى الايلاء فى
اربعة اشهر *
فما دونه *
وحكمه ان المولى ان فاء فى المدة
بالوطئ ان قدر *

بعده فى الذكر فانه تعالى لما ذكر ان ايلائهم من نسائهم ان يتربصن اربعة اشهر
من غير بيان حكمه كان موضع ان يبين حكمه اى فان فاؤا فى المدة فان الله غفور لما
حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك والحنث بسبب الفيئة
والكفارة ويؤيده قراءة ابن مسعود فان فاؤا فيهن وان عزموا الطلاق
بان لم يفيؤا واستمروا على الايلاء فان الله سميع بما يقارن هذا الدرك من المقاولة
والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليم بما استمروا
عليه من الظلم وفيه معنى الوعيد كذا قالوا او سميع لايلاءه الذى صار طلاقا
بائنا بمعنى العدة عليهم بغرضه من هذه الايلاء فيجازيهم على وفق النية
ولايخفى ان هذا المعنى انسب بقوله وان عزموا الطلاق حيث اكتفى بمجرد
العزم بخلاف ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى من انه يحتاج الى التقدير
و بعد التقدير لاحاجة الى عزموا الطلاق او يحتاج الى جعل عزموا الطلاق
كناية عنه واندفع بما قلنا ماقالوا من انه لولم يحتج الى الطلاق لزم وقوع الطلاق
من غير موقع وان النص يشير الى انه مسموع فلو بانت من غير طلاق لايكون
ههنا شئ مسموع (قوله والوعد) اى بالوطئ او بالقول بان قال فئت (قوله ان عجز
صح الفئ) اى عن الوطئ بمرض او بعد مسافة (قوله ولزم الواطئ) لاالواعد به
والراجع بالقول لعدم الحنث (قوله ان يكفر) اختيار للقول الجديد للشافعي
رحمه الله تعالى من انه يلزم الكفارة بالفيئة وهو قول الائمة الثلثة
وقوله القديم انه لاكفارة فى خصوص هذا الحنث لانه وعده المغفرة
بتقدير الفئ (قوله والا آه) اى وان لم يف بل استمر على اليمين بانت اى وقع
طلاق باين من غير مطالبة المرأة وايقاع الزوج او الحاكم (قوله طلق عليه الحاكم اه)
لانتفاء الامساك بالمعروف فيتعين عليه التسريح (قوله يريد بها المدخول بهن
آه) يعنى ان المطلقات جمع معرف باللام للعموم والاستغراق ليشمل جميع
المطلقات الا انه اريد منه البعض للآيات والاخبار الدالة على ان حكم ماعداهن
غير ما ذكر اما غير المدخولة فلاعدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة واما التى لم تحض فعدتها
الاشهر لقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة
اشهر واللائى لم يحضن واما الحامل فعدتها وضع الحمل لقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فهذه الآية عام مخصوص البعض بكلام
مستقل غير موصول وهذا مذهب الشافعي وما قال الامام من ان التخصيص
انما يحسن اذا كان الباقى تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فمما لاشاهد له فان
المذكور فى كتب الاصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحته ما يتحقق به

والوعد *
ان عجز صح الفئ *
ولزم الواطئ *
ان يكفر *
والابانت بعدها بطلقة وعندنا
يطالب بعد المدة باحد الامرين
فان ابى عنهما *
طلق عليه الحاكم
(والمطلقات) *
يريد بها المدخول بهن من
ذوات الاقراء لمادلت الآيات
والاخبار ان حكم غيرهن
خلاف ماذكر (يتربصن) *

معنى الجمع كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشاف ان لفظ المطلقات مطلق فى تناول الجنس صالح لكله ولبعضه فجاء فى احد مايصلح له الاسم كالاسم المشترك وحاصله ان الاستغراق ههنا متعذر لانه لما يصح الحكم على جميع المطلقات بيتربصن ثلثة قروء لامتناعه فى غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن الجنس كما فى لايتزوج النساء فهو جنس اريد به المدخول بها بقرينة النقل وذوات الاقراء بقرينة الحكم وهذا مذهب الحنفية فان الكلام المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام والنسخ انما يصح اذاثبت عموم الحكم السابق ولاعموم ههنا فا قال المحقق التفتازانى ان قوله ان اللفظ مطلق يعنى لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لاعموم فيه ولاخصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم فى الكل وفى البعض والتعيين دائر بالدليل والعجب انه كثيرا مايقول فى المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفى مثل العالمين انه جمع يتناول كل ماسمى بالعالم وفى قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لايريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام خص منه البعض غفول عن التفصيل الذى ذكرته فتدبر (قوله خبر فى معنى الامر اه) اى يتربصن فى معنى ليتربصن لابمعنى انه مستعمل فيه والالم يحصل الاشعار المذكور بل بمعنى انه مستعمل فى معناه قصد منه معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج فى وقوعه خبرا الى التأويل على رأى من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تأويل وما قيل ان المراد ان الجملة الاسمية جملة خبرية بمعنى الامر اى ليتربصن المطلقات فلايلايمه قوله وبناؤه فان ضميره راجع الى يتربصن و يحتاج الى تأويل الامر (قوله للتأكيد) لدلالته على التحقق لان لاصل فى الخبر الصدق والصدق والكذب احتمال عقلى (قوله والاشعار اه) حيث اقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (قوله وكان المخاطب الى آخره) عطف على انه عطف تفسيرى اى الاشعار بكان المخاطب الى آخره واختار صيغة المخاطب بمعنى من يخاطب دون المخاطبة مع انه المناسب للمقام اشعارا بتعميم النكتة وقال قصدان يمتثل ولم يقل شرع ان يمتثل لان المضارع ههنا بمعنى الاستقبال لا الحال ولم يقل لان المخاطب قصدان يمتثل اشعارا بان خبر المتكلم عمايقع فى الاستقبال مثل يضرب زيد مبناه فى العرف علمه بان الفاعل مصمم على ذلك الفعل لايتركه البتة وفيه توجيه بعبارة الكشاف فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا بان المراد قصد امتثاله والا فالمضارع لايدل على

خبر فى معنى الامر وتغيير العبارة *

للتاكيد *

والاشعار بانه ممايجب ان يسارع الى امتثاله *

وكان المخاطب قصدان يمتثل الامر *

الوقوع فى الزمان الماضى (قوله فيخبر عنه) على صيغة المجهول والضمير المجرور للامتثال وماوقع فى فتح الجميل من ان اللفظ المخاطب بكسر الطاء اى المتكلم وضمير تمثيل للمخاطب بفتح الطاء فهو سهو ينادى على فساد عبارة صاحب الكشاف (قوله كقولك آه) لافرق بينهما الا ان الاشعار ههنا بان المخاطب امتثل فيخبر عنه (قوله وبناؤه على المبتدأ الى آخره) اى ذكره متأخرا عنه زيد التأكيد لافادته التقوى على احد الطريقين المنقولين من الشيخ عبد القاهر والسكاكى (قوله تهييج آه) يعنى ذكر الانفس ههنا مع تركه فى قوله تعالى تربص اربعة اشهر لتحريض النساء على التربص (قوله فامرن بان يقمعنها اه) لان الباء للتعدية فيه اشعار الى كونهن مائلات الى الرجل وذلك ممالايستنكفن منه فاذا سمعن هذا تربصن بخلاف الاية السابقة فان المأمور فيها بالتربص الازواج وهم وان كانوا طامحين الى النساء ولكن ليس لهم استنكاف فذكر الانفس فيها لايفيد تهييجا على التربص فما قال الطيبى ان الفائدة المذكورة ههنا آتية ثمة محل بحث (قوله على الظرف اه) لكونه عبارة عن المدة والمفعول به محذوف لان التربص متعد قال تعالى ونحن نتربص بكم ان يصيبكم اى يتربصن الازواج وفى الحذف اشعار بانهن يتركن التزوج فى هذه المدة بحيث لايتلفظن به (قوله اى يتربصن مضيها) على حذف المضاف جمع قرء بالفتح والضم الاول افصح (قوله لقوله عليه السلام دعى الصلوة آه) قاله فاطمة بنت ابى جحش حين سألته يارسول الله انى امرأة استحاض فلا اطهر فادع الصلوة آه فقال لها دعى الصلوة آه اخرجه ابو داود والنسائى والدارقطنى كذا فى حاشية شيخ السيوطى وفى جعله دليلا على الاطلاق اشارة الى ان جمع صاحب الكشاف هذا الحديث مع اوله الارادة لبس على ماينبغى (قوله الاعشى) فانه اطلق الاقراء على الاظهار فانها وقت الاستمتاع وكانوا فى الجاهلية ايضا محترزين عن الجماع فى الحيض وفيه اشارة الى ان ماقاله صاحب الكشاف من انه اراد من عدة نسائك فهى مجاز عن العدة لشهرة القرء عندهم فى الاعتداد بالاقراء والمقصود اسنطاله مدة غيبته من اهله اواراد من اوقات نسائك فانه جاء القرء بمعنى مطلق الوقت تأويل لاينافى لكونها ظاهرة فى الاطهار مستغنى عنه اذ نفى ارادة الشاعر لايفيد نفى استعماله فى الطهر ولا نفى ارادته فى الآية اوله افى كل عام انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزيم عزائك * مورثة مالا وفى الحى رفعة * لماضاع فيها من قروء نسائك * الاستفهام للتقرير مع ثبوت الانكار والظرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفته والعزيم العزيمة والعزاء الصبر ومورثة صفة غزوة اى تورث المال والجاه لاجل ماضاع من اطهار النساء وقيل انه علة الانكار مع ادماج ان الانكار هو المنكر فان طاب

فيخبر عنه *

كقولك فى الدعاء رحمك الله *

وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل تاكيد بانفسهن *

تهييج وبعث لهن على التربص نفوس النساء طوامح الى الرجال *

فامرن بان يقمعنها ويكرهنها ويحملنها على التربص ثلثة قروء نصب *

على الظرف او المفعول به *

اى يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض لقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك وللطهر الفاصل بين حيضتين كقول الاعشى * لماضاع فيها من قروء نسائكا *

معالى فى الامور والتدنس بالشهوات ضد ان وقيل اللام من قبيل ليكون لهم عدوا يخاطب نفسه كالمنكر والمقصود الاثبات على الوجه الآكد وبالغ فى ذلك من اوجه عديدة الاستفهام وتقديم الظرف وخطاب النفس وايثار لفظ الجسم وتنكير غزوة وان لم يكتف بالشدة لها بل لاقصاها ويكمل ذلك كله عند القرء عز بما ثم بما رتب على الغزوة من ترتب الطيبتين عليه المال والرفعة والتعليل بقوله لماضاع (قوله واصله الانتقال الى آخره) ولاستلزامه كل واحد منهما اطلق على كل واحد منهما كالخوان اسم للمائدة والتى عليها الطعام اطلق على كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التى لم تر الدم لايقال لها ذات قرء والحائض التى استمرت بها الدم لايقال لها ذلك كذا قال الراغب (قوله وهو المراد به الى آخره) اى الانتقال المذكور على مافى الكشف انه اعتبر الشافعى فى قول قوى له الانتقال من الطهر الى الحيض او الطهر المنتقل منه كما هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الفاصل بين الدمين اذكل من قال بانه الطهر قال يحسب بالطهر الذى وقع فيه الطلاق على مافى فتح القدير وعلى التقديرين اندفع استدلال الحنفية بانه لوكان المراد منه الطهر لزم ابطال موجب الحيض اعنى لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين وبعض الثالث فى الطلاق المشروع لان الانتقال المذكور والطهر المنتقل منه تام اذ لايعتبر فى العدة الطهر المحفوف بالدمين واندفع ايضا ماقالوا من انه يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطهارا وماقالوا لو اعتبر الطهر المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدأ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام الطهر الثالث كل ماقالوه منشاؤه عدم التدبر لماقاله الشافعى (قوله لانه الدال على براءة الرحم) استدلال معقول على كونه مراد او هو ان المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال الى الحيض لانه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لانه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق ثم اذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداده وفى الحصر المستفاد من تعريف الدال اشارة الى رد ماقال الحنفية ان المعرف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذى يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحبل اذ لو انسد به لم يحض عادة فانهم لم يفرقوا بين ماهو سبب البراءة والمعرف له وهو الانتقال

واصله الانتقال من الطهر الى الحيض *

وهو المراد به فى الآية *

لانه الدال على براءة الرحم *

من الطهر اليه فتدبر فانه قد خفى على جم غفير ولذا حكموا بان ما ذكره المصنف خارج عن الانصاف (قوله لا الحيض الى آخره) عطف على هو فى قوله وهو المراد به اى ليس المراد الحيض وليس عطفا على اسم ان فى قوله لانه الدال على ما اوهم بحسبان قوله ولقوله تعالى بالواو عطف على الدليل العقلى (قوله اى وقت عدتهن اه) ليس المراد منه ان اللام للوقت فانه باطل اذ لايكون الحرف بمعنى الاسم بل مراده ان اللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيد ان مدخوله وقت لماقبله كما فى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اقم الصلوة لدلوك الشمس فيفيد كونها وقت الطلاق والطلاق فى الحيض غير مشروع ولذا امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر بالمراجعة فلايكون الحيض مرادا من القرء لانه بيان العدة وفيه بحث لان لام التأقيت لاتقتضى ان يكون مدخولها ظرفا لما قبلها فى الرضى ان اللام فى نحو جئتك لغرة كذا هى المفيدة للاختصاص الذى هو اصلها والاختصاص ههنا على ثلاثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع قرينة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهى وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لان التطليق يكون قبل العده لامقارنا لها ويؤيد ذلك قراة النبى صلى الله عليه وسلم فى الايه قبل عدتهن وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الاطهار يقتضى حمل العدة على مقارنتها قال المحقق التفتازانى هذا لايرفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذى وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقى غير لازم وان تحقق فى المواد (قوله واما قوله عليه السلام الى آخره) جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد الحيض بانه عليه السلام صرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لافى جنسها فيلحق قوله تعالى ثلاثة قروء للاجمال الكاين بالاشتراك بينهما بيانا له والحديث اخرجه ابو داود والترمذى وابن ماجة والدارقطنى عن عايشة رضى الله عنها رفعه كذا فى فتح القدير (قوله فلا يقاوم مارواه الشيخان) لانه ضعيف لانه فى رواية مظاهرة لم يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدى اخرج له

لا الحيض كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن *

اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لايكون فى الحيض *

واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان *

فلايقاوم مارواه الشيخان *

حديثا آخر ثم منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل
تضعيفه عن ابى حاتم وابى معين والبخارى لكن قد وثقه ابن حبان واخرج
الحاكم حديثه هذا منه وقال ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره احد
من متقدمى مشايخنا بجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح
الحديث عمل العلماء على وفقه وقال الترمذى عقيب رواية حديث غريب والعمل
عليه عند اهل العلم من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيرهم وفى
الدارقطنى قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك بهذا الحديث يعنى
صحة سنده كذا فى فتح القدير (قوله فى قصة ابن عمر الى آخره) اول الحديث
انه طلق امرأة له وهى حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم ليمسكها الى آخر الحديث
وفى رواية مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا (قوله ثم تطهر آه) فائدة
التأخير الى الطهر الثانى انه اذا راجعها فى الطهر الاول بالجماع لم يكن
طلاقها فيه للسنة فيحتاج الى الطهر الثانى ليصح فيه ايقاع الطلاق السنى
وان لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالتوبة من المعصية
باستبدال حاله وان يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما فى نفسها
من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة آه) اى تلك الحالة التى هى
الطهر العدة التى امر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن ان يطلق لها
النساء هكذا بينه المحدثون وليت شعرى ما الدليل على ان المشار اليه
الطهر فان اللام فى تطلق لها النساء كاللام فى لعدتهن يجوز
ان تكون بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى
ذلك الحيض العدة التى امر الله ان يطلق قبلها النساء لا ان يطلق فيها
النساء كما فهمه ابن عمر واوقع الطلاق فيه قال الخطابى فى الاقراء التى تعتد بها
المطلقة الاطهار لانه ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر ولا يخفى ان ذكره بعد
الطهر لا تقتضى ان يكون مشارا اليه لجواز ان يكون ذكر الطهر للاشارة الى ان
الحيض المحفوف بالدمين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثانى
الى نكتة (قوله وكان القياس آه) بناء على ان جمع الكثرة لما فوق العشرة (قوله
ولكنهم يتسعون الى آخره) نكتة مصححة (قوله فيستعملون) كما استعمل
انفسهن مكان نفوسهن للاشارة الى ان الطلاق ينبغى ان يقع على القلة
(قوله ولعل الحكم الى آخره) نكتة مرجحة لاختياره يعنى ان المراد بالمطلقات

فى قصة ابن عمر مره
فليراجعها ثم ليمسكها حتى
تطهر ثم تحيض *
ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد
وان شاء طلق قبل ان يمس *
فتلك العدة التى امر الله تعالى
ان تطلق لها النساء *
وكان القياس ان يجمع على جمع
القلة التى هى الاقراء *
ولكنهم يتسعون فى ذلك *
فيستعملون كل واحد من
البنائين مكان الآخر *
ولعل الحكم لما عم المطلقات
ذوات الاقراء تضمن معنى
الكثرة فحسن بناؤها (ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله
فى ارحامهن) *

ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء بحرائر وجمعها مميزا وفوق العشرة
فهى مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل منها ثلثة اقراء فيحصل فى الاقراء الكثرة
فحسن ان يستعمل جمع الكثرة فى تمييز الثلثة عنها على ذلك (قوله من الولد آه)
والحيض اجراء للكلمة ما على عمومها وفى بعض النسخ بالواو الفاصلة كما فى
الكشاف ولكل وجه ظاهرة وما قيل ان الحيض غير مخلوق فى الرحم بل خارج
عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق فى الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا
انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام فى المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل
خلق الولد فى ارحامهن فمدفوع بان تخصيص العام او تقييده بدليل خارجى
لا يقتضى اعتبار ذلك التخصيص او التقييد فى الراجع (قوله استعجالا فى العدة آه)
اذا ارادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر لاجل طلاقها
ان تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها او كتمت حيضها
وقالت وهى حائض قد طهرت استعجالا بمضى العدة وابطالا بحق الرجعة
(قوله مقبول فى ذلك آه) اى فيما خلق الله تعالى فى ارحامهن اذ لولا قبول قولها
لما كان فائدة فى تحريم كتمانهن وتعظيم شانه بانه ينافى الايمان (قوله ليس المراد آه)
لان الكتمان عليهن حرام سواء كانت مؤمنة او كتابية بالاجماع (قوله بل
التنبيه على الى آخره) يعنى ان تنزيل الايمان المحقق فى الزمان الماضى على
وجه الاستمرار على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع منزلة المشكوك
بادخال كلمة ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يجامع
الايمان وان المؤمن لا يفعله وفيه تهويل شان الكتمان فى قلوبهن حتى لا يحمن
حوله فقوله ان كن شرط لقوله لا يكتمن لكن ليس الغرض منه التقييد بل
بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازانى يعنى ان قوله
ان كن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن هو متعلق بيكتمن
قصدا الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان
اراد انه ليس شرطا لافادة التقييد بل متعلق بيكتمن من حيث المعنى لافادة ان
بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال ان كنت مؤمنا فلا تؤذ اباك
وما قيل من ان جزاءه محذوف وتقديره فلا يكتمن وقوله لا يحل علة له اقيم مقامه
وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله فى
ارحامهن لانه لا يحل لهن ففيه ان لا يكتمن المقدر ان كان نهيا يلزم تعليل

من الولد استعجالا للطلاق
لانه مدعاة لدمه والحيض *
استعجالا فى العدة وابطالا
لحق الرجعة وفيه دليل على
ان قولها *
مقبول فى ذلك (ان كن يؤمن
بالله واليوم الآخر) *
ليس المراد منه تقييد نفى الحل
بايمانهن *
بل التنبيه على انه ينافى الايمان
وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا
ينبغى له ان يفعل وبعولتهن *

الشئ بنفسه وان كان نفيا فيكو ن مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان
فى المستقبل بايمانهم فى الزمان الماضى فظهر انه لاحاصل للتقدير المذكور (قوله
اى ازواج المطلقات اه) بيان لحاصل المعنى (قوله الى النكاح) تقدير المذكور
لمتعلق الرد (قوله والرجعة اه) عطف على الرد تفسيرله (قوله للآية التى تتلوها)
اى لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسريح باحسان (قوله فالضمير
اخص اه) اى بعد اعتبار القيد (قوله ولاامتناع فيه اه) اى فى كون الراجع اخص
من المرجوع اليه (قوله كما او كرر آه) اى كما اذا قيل والمطلقات احق
بردهن وخصص بالرجعى فكذلك فى الضمير فان الضمير اخص من الظاهر وفى
قوله وخصيصه اشارة الى ان التخصيص اعتبر بعد ارجاع الضمير الى المطلقات
لان الضمير راجع الى الخاص لئلا يلزم يخالف الراجع والمرجوع اليه (قوله
جمع بعل) قال الزجاج بعولة جمع بعل كذكر وذكورة وعم وعمومة والهاء زائدة
مؤكدة لتأنيث معنى الجماعة وهذه الامثلة سماعية لاقياسية لاتقول كعب
وكعوبة فى القاموس البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب والسيد والمالك
والنخل التى لاتثق اوتثق بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب لعروقه
وعبر به عن الزوج لاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جامعها
كقولك جامعها وبعل الرجل اذا دهش فاقام كانه النخل الذى لايبرح انتهى
ففى اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالمجامعة (قوله حسن
البعولة اه) اى العشرة مع الزوجة (قوله وافعل ههنا الى آخره) يعنى ان احق
بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كانه قيل للبعولة حق الرجعة
اى حق محبوب عند الله بخلاف الطلاق فانه مبغوض فقوله بمعنى الفاعل
اختصار لطيف يفيد انه بمعنى اصل الفعل وانه مبنى للفاعل دون المفعول
وانما كا ن بمعنى اصل الفعل اذلاحق للزوجة فى الرجعة وما فى الكشاف
المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثا ر قوله على
قولها و كان هواحق منها سواء حمل على تسمية اباء المرأة رجعة تغليبا
اومشاكلة اوعلى انه من قبيل الصيف احر من الشتاء اوعلى ان حاصله
ان البعولة بالرد احق منهن بالاباء يعنى ان للرجل حال مع الرجعة وللمرأة ايضا
حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل احق
بالرجعة من المرأة وان لم يكن للمرأة حق فيها فع مافيه من التكلف انه لايجوز
للمرأة الاباء عند الرجعة فلاحق لها حتى يصح قوله فكان هو احق منها

اى ازواج المطلقات (احق
بردهن) *
الى النكاح *
والرجعة اليهن ولكن اذاكان
الطلاق رجعيا *
للآية التى تتلوها *
فالضمير اخص من المرجوع
اليه *
ولاامتناع فيه *
كما او كررا الظاهر
وخصصه والبعولة *
جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع
كالعمومة والخؤلة اومصدر
من قولك بعل *
حسن البعولة نعت به لواقيم
مقام المضاف المحذوف اى
واهل بعولتهن *
وافعل ههنا بمعنى الفاعل (فى
ذلك) اى فى زمان التربص
(ان ارادوا اصلاحا) *

(قوله بالرجعة) اى ان اراد البعولة بالرجعة اصلاحا لا بينهم وبينهن (قوله
لاضرار المرأة) بتطويل العدة عليهن (قوله ولبس المراد الى آخره) اى
لبس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بارادة الاصلاح حتى اولم يكن
قصده الاصلاح لاتجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد
تحريضهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفى بانتفائه (قوله اى
ولهن اه) يعنى ان فى الآية من صنعة الاحتباك حيث قدر فى الاول بقرينة الثانى
وفى الثانى بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذى لهم عليهن (قوله
فى الوجوب آه) يعنى ان المراد من المماثلة فى الوجوب لافى جنس الفعل فلايجب
عليه اذا غسلت ثيابه اوخبزت له ان يفعل ذلك ولكن يقابله بما يليق الرجال
كذا فى الكشاف وما قيل لافى الحبس اى لا فى وقت الحبس والمنع متعلق
بالمطابقة بتقدير الوقت ولعله اراد ان لبس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها
وقت حبس نفسها عن الزوج ولا يخفى انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير
لاقرينة عليه ومعنى اذلا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبنى
على تصحيف لفظ الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة (قوله زيادة
فى الحق الى آخره) قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن تقال اذا اعتبرت
بالصعود دون الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة
الرفيعة ومنه الآية اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والتقارب على مهلة
من درج الصبى اذا حبا وكذلك الشيخ والمقعد اذا قارب خطوهما والدرجة
التى يرتقى عليها لان الصعود لبس فى السهولة كالانحدار والمشى على
مستو فلا بد فيه من مدرج والمدارج المواضع التى يمر عليها السيل شيئا فشيئا
ومنه التدريج فى الامور والاستدراج والدركة هى الدرجة بعينها لكن فى
الانحدار كذا فى الكشف ومبنى التوجيهين ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة اوعن
الرفعة لملزوم المعنيين لها (قوله لان حقوقهم فى انفسهن اه) لما روى عنه عليه
السلام ان النكاح كالرق (قوله فى غرض الزواج اه) من التلذذ وانتظام مصالح
المعاش (قوله بفضيلة اه) اى بشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والانفاق عليهن
(قوله يقدر على الانتقام اه) يعنى العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكم من
الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تذييل للترهيب والترغيب (قوله
التطليق الرجعى اه) قدمه على عكس الكشاف رعاية لمذهبه واعتقادا لرجحانه
لبقاء التثنية فيه على معناه والفاء ظاهرة على ما فى الكشف وانت خبير بانه

بالرجعة *
لاضرار المرءة *
ولبس المراد منه شريطة قصد
الاصلاح الرجعة بل التعريض
عليه والمنع من قصد الضرار
(ولهن مثل الذى عليهن
بالمعروف) *
اى ولهن حقوق على الرجال
مثل حقوقهم عليهن *
فى الوجوب اواستحقاق
المطالبة عليها لافى الجنس
(وللرجال عليهن درجة) *
زيادة فى الحق وفضل فيه *
لان حقوقهم فى انفسهن
وحقوقهن المهر والكفاف
وترك الضرار ونحوها اوشرف
وفضيلة لانهم قوامون عليهن
وحراس لهن يشاركونهن *
فى غرض الزواج ويخصون *
بفضيلة الرعاية والانفاق
(والله عزيز) *
يقدر على الانتقام ممن خالف
الاحكام (حكيم) يشرعها
لحكم ومصالح (الطلاق
مرتان) *
التطليق الرجعى اثنتان *

بعد تقييد الطلاق بالرجعى ذكر الرجعة لقوله فامساك بمعروف تكرارا الان يقال
المطلوب ههنا الحكم المردد بين الامساك والتسريح ولانه لا يعلم حكم الطلاق
الواحد حينئذ الا بدلالة النص بخلاف الوجه الثانى فانه مع كونه ابعد عن توهم
التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو
التفريق واللام ليس نصا فى العهد بل الظاهر الجنس والفاء على ظاهره
ايضا على الوجه الثانى كما سيجئ وحاصله ان الطلاق بمعنى التطليق الذى
هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون
ما هو وصف المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانهما فعلا
الرجل واللام اشارة الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن وهذا اليق بالنظم حيث قد انجر ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذى هو
الطلاق ثم انجر ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجر ذلك
الى ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم انجر ذلك الى بيان الخلع والطلاق
الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة
اعتناء ببيان احكامه (قوله لما روى آه) استشهاد على ان معنى مرتان ثنتان
(قوله وقيل معناه) وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه
الماوردى (قوله التطليق الشرعى) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور
الشرعية (قوله تطليقة بعد تطليقة الى آخره) ترك ما فى الكشاف من قوله
ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة
بعد كرة لا كرتين ثنتين لان التفريق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية
اذ لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى
يفرق بينهما وكذا لمن طلق امرأته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة
الى حمل التثنية على المعانى المجازى اعنى مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى
الاخير حكم مبتداء يدل على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا اريد لقوله
مرتين التثنية مع التفريق تيرتب عليه قوله تعالى فامساك بمعروف كما هو مقتضى
الفاء كما فى المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتداء كما لا يخفى
(قوله قالت الحنفية الى آخره) اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير
فظاهر واما اذا كان معناه التفريق مع التثنية فعدم جواز الجمع بين
التطليقتين مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من
قوله او تسريح باحسان حيث رتب على ما قبله بالفاء او بدلالة النص
(قوله بدعة اه) لما روى فى الحديث لابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله

لما روى انه عليه السلام سئل
اين الثالثة فقال عليه السلام
او تسريح باحسان *
وقيل معناه *
التطليق الشرعى *
تطليقة بعد تطليقة على
التفريق واذلك *
قالت الحنفية الجمع بين
الطلقتين والثلاث *
بدعة (فامساك بمعروف)
بالمراجعة وحسن المعاشرة ☼

عليه وسلم قال انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا فيطلقها لكل طهر
تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة انه يستعقب الثواب لكونه امرا مباحا فى
نفسه ليس مندوبا بل كونه الطريقة المسلوكة فى الدين اعنى ما لا يستوجب
عقابا وقد حظره النبى صلى الله عليه وسلم على التفريق فعلم ان ما عداه
من الجمع والطلاق فى الحيض بدعة اى موجب لاستحقاق العقاب فاندفع
ما قال صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين والطلقات
فى طهر واحد ليس سنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف وفى
الهدايه وقال الشافعى رحمه الله تعالى كل الطلاق مباح وفى الكفايه ثم قال
لا اعرف الجمع بدعة ولا التفريق سنة ولقوله ايقاع الثلاث جملة سنة حتى
اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا للسنة وقع الكل فى الحال عنده انتهى وهذا
كما ترى يدل على ان المخالف لا يقول بالانقسام وان ارسال الثلاث عنده سنة (قوله وهو
يؤيد المعنى الاول اه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر اعنى التعقيب بلا مهلة
فان حكم الشئ يعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الخاء
وفتحها (قوله حكم مبتدأ) اى ليس مرتبا على الاول ضرورة ان التفريق
المطلق لا يترتب عليه احد الامرين فان التفريق اذا كان بالثلاث لا يجوز
بعده الامساك ولا التسريح فلا بد ان يحمل الفاء على الترتيب الذكرى اى
اذا علم كيفية الطلاق فاعلموا ان حكمه الامساك او التسريح فالامساك فى
الرجعى والتسريح فى غيره (قوله او تخيير مطلق اه) اى غير مقيد بطلاق
دون طلاق بل بالنية الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة
بضم الدال وهو المهر (قوله روى ان جميلة بنت اخت عبد الله الى آخره)
فى الطيبى رواه الائمة بروايات شتى وفى الكرمانى امرأة ثابت بن قيس اسمها جميلة
بالجيم المفتوحة بنت ابى بضم الهمزه وبتشديد التحتانية ابن سلول اخت
عبد الله المنافق او اخت بنت ابى والذى رجحه الحفاظ الاولى وفى بعض
نسخ الكشاف بنت عبد الله وفى بعضها اخت عبد الله واما ما وقع فى المتن
فلم يوجد له رواية ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسختين وقد ورد من طريق
الدارقطنى ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب
والا فجميلة اصح وقد وقع فى حديث آخر اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل
قال ابن حجر والذى يظهر انهما قضيتان وقعتا له او مرتين لشهرة الحديثين
وصحة طرقهما واختلاف السياقين (قوله لا انا ولا ثابت اه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او
تسريح باحسان) بالطلقة
الثالثة او بان لا يراجعها حتى
تبين *
وعلى المعنى الاخير *
حكم مبتدأ *
او تخيير مطلق عقب به تعليمهم
كيفية التطليق (ولا يحل لكم
ان تأخذوا مما آتيتموهن
شيئا) اى *
من الصدقات *
روى ان جميلة بنت اخت عبد الله
ابن ابى بن سلول كانت تبغض
زوجها ثابت ابن قيس فاتت
رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وقالت *
لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي
ورأسه شئ *

بعد الواو فهى زائدة لتأكيد النفى والمعنى لاجتمع اناوثابت وجملة ولايجمع
رأسى ورأسه فى شئ تأكيدله ولذاترك العطف (قوله والله لااعتبه اه) فى الكرمانى
اعيبه لامه بضم الفوقانية وكسرها من عتب عليه اذاوجد عليه وفى بعضها
اعتبه بالتحتانية اى لااغضب عليه ولااريدمفارقته لسوء خلقه ولالنقصان دينه
ولكنى اكرهه طبعا فاخاف على نفسى فى الاسلام ماينا فى مقتضى الاسلام
سماه باسم ماينافى الاسلام وهو الكفرويحتمل ان يكون من باب الاضمار اى
لكنى اكره لوازم الكفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها ويحتمل ان تريد
كفران العشير ويؤيده ماوقع فى حديث حبيبة بنت سهل عندابن ماجة انها
قالت والله لولامخافة الله اذادخل على لبغضت فى وجهه (قوله ماطيقه اه) اى
ماطيق معاشرته وفى بعض الطريق ماطبق (قوله انى رفعت الى آخره)
هذه الزيادة ليست فى الكتب الستة لكنها وردت فى بعض الطرق كذا فى حاشية
السيوطى فنزلت فى حاشية السيوطى ليس فى شئ من الطرق نزول الآية
فى هذه القصة (قوله فاختلعت منه اه) وهو اول خلع وقع فى الاسلام كذا
فى الكواشى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس كذلك فى البخارى بعد قوله
ولكنى اكره الكفر فى الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتردين عليه
حديقته قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها
تطليقة وهذه الرواية تدل على انه طلقها على مال (قوله اصدقها اه) اى
اعطاها صداقا (قوله عند الترافع اه) بيان للواقع لان صحة الاسناد موقوفة
على كونهم آمرين عند الترافع (قوله وهو يشوش النظم اه) على القراءة المشهورة
احترازعن قرأة تخافا وتقيما بتاء الخطاب لاعن قرأة يخافا على البناء للمفعول
فانها من السبعة المشهورة التشويش انه لا يمكن الحل على الالتفات لان
المعبر عنه فى الخطاب الازواج فقط وفى الغيبة الازواج والزوجات ومن شرط
الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه فيه تغليب
الذكور المخاطبين على الزوجات الغايبة والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين وانما
قال يشوش ولم يقل لايصح لان له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما كان بعد مضى
جملة الخطاب من اعم الاحوال والاوقات اومن المفعول له على ان يكون
المعنى لايحل لسبب من الاسباب الالسبب الخوف جاز تغيير الكلام من
الخطاب الى الغيبة لنكتة وهى ان لايخاطب مؤمنا بالخوف من عدم اقامة
حدود الله بخلاف قوله تعالى فان خفتم ان لايقيما فانه يلزم تغيير الاسلوب قبل

والله لااعتبه فى دين
وخلق ولكنى اكره الكفر فى
الاسلام *
ماطيقه بغضا *
انى رفعت جانب الخباء فرأيته
اقبل فى عدة فاذا هو اشدهم
سوادا *واقصرهم قامة
واقبحهم وجها فنزلت *
فاختلعت منه بحديقة *
اصدقها والخطاب مع الحكام
واسناد الاخذ والايتاء اليهم
لانهم الآمرون بهما *
عند الترافع وقيل انه خطاب
الازواج وما بعده خطاب
الحكام *
وهو يشوش النظم على
القراءة المشهورة (الاان
يخافا) *

مضى الجملة ولذاجزم المفسرون بان الخطاب فى خفتم للحكام فاقيل مما
يتعجب منه غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب
الاول والثانى مما يقضى منه العجب (قوله اى الزوجان اه) كلاهما اواحدهما
(قوله ترك الى آخره) يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم الاقامة مطلقا
كالخوف الحاصل بسبب المرض والضعف وفى الكشاف ترك اقامة حدود الله
بدون الباء فجعل عدم الاقامة نفس الترك توسعا اوتأويلا للنفى بالترك والظاهر
ماقاله المصنف (قوله وابدال الى آخره) وقال ابن عطية تعدت خاف الى
مفعولين احدهما ما اسند اليه الفعل والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع
ان خفض بالجار المقدر اونصب على اختلاف الرائين ورده ابوحيان بانه
لم يذكره النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف
الجر (قوله الى ماحد من الاحكام) من قوله الطلاق مرتان الى ههنا فالجملة
فذلكة للاحكام السابقة اورد لترتب النهى عليها (قوله فلا تعتدوها اه) فى
التاج الاعتدا ازحدوا كذشتن وبيداد كردن والتعدى واكذشتن فلاشتراك
الاول فسره بالثانى بقرينة ومن يتعد (قوله تعقيب الى آخره) يعنى الجملة
تذييل للمبالغة فى التهديد والواو للاعتراض (قوله على ان الخلع لايجوز آه)
لان الحل الذى هو حكم العقد فى جميع الاحوال الاحال الشقاق يدل على
فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا الا ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (قوله
ولا بجميع الى آخره) لان من فى قوله تعالى مما آتيتموهن تبعيضية سواء جعل
صلة الاخذ اوحالا مقدما على شيئا وعليه الرضى فيكون مفاد الاستثناء اخذ
شئ مما آتيتموهن حين الخوف واما كلمة ما فى قوله تعالى فيما افتدت فليس
ظاهرا فى العموم حتى ينافى طور الاية فى الحكم المذكور بل فاء التفسير الذى
فى فان خفتم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن
الاستثناء فايدته التنصيص على الحكم ونفى الجناح فى هذا العقد فان ثبوت الحل
المستفاد من الاستثناء قد يجامع الخيار بان يكون مع الكراهية نعم تحمل العموم نص
فى عدم جواز الخلع بجميع ماساق ولذا قال عمر رضى الله عنه اخلعها
ولو بطريقها (قوله ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة الى آخره)
تأييد للحكم الاول وانما كان تأييدا لان الحديث صريح فى سؤال الطلاق
فالاستدلال به انما يتم اذا كان الخلع طلاقا (قوله وماروى آه) تأييد للحكم
الثانى وانما كان تأييدا لانه يدل على نفى الزيادة دون جميع المهر الا انه يستفاد منه

اى الزوجان وقرئ يظنا وهو
يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان
لايقيما حدود الله) *
ترك اقامة احكامه من مواجب
الزوجية من النشوز وسوء الخلق
وتقدير النفقة وقرأ حمزة
ويعقوب يخافا على البناء
للمفعول *
وابدال ان بصلته من الضمير
بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما
بتاء الخطاب (فان خفتم) ايها
الحكام (الايقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما
افتدت به) على الرجل فى اخذ
ماافتدت به نفسها واختلعت
وعلى المرأة فى اعطائه (تلك
حدود الله) اشارة *
الى ماحد من الاحكام *
(فلا تعتدوها) فلا تعدوا
بالمخالفة (ومن يتعد حدود الله
فاولئك هم الظالمون) *
تعقيب للنهى بالوعيد مبالغة
فى التهديد واعلم ان ظاهر
الآية يدل *
على ان الخلع لايجوز من غير
كراهة ولاشقاق *
ولايجميع ماساق الزوج اليها
فضلا عن الزايد *
ويؤيد ذلك قوله عليه السلام
ايما امرأة سألت زوجها
طلاقا فى غير بأس فحرام
عليها رايحة الجنة *
وماروى انه عليه السلام قال
لجميلة اتردين عليه حديقته
فقالت اردها وازيد عليها فقال عليه السلام اما الزائد فلا *

والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه *
فان المنع عن العقد لايدل على فساده *
وانه يصح بلفظ المفاداة *

منه ان مافيما افتدت لبس على عمومه فيكون المراد مايستفاد من الاستثناء وهو البعض (قوله والجمهور الى آخره) اى اكثر الفقهاء على ان الخلع بلا اشقاق وبجميع ماساق مكروه لان اركان العقد من الايجاب والقبول واهلية العاقدين مع التراضى متحقق والنهى لامر مقارن كالبيع وقت النداء فيكون مكروها والكراهية لاتنافى الجواز (قوله فان المنع من العقد آه) اى على تقدير ان تكون الآية لمنع العقد لان قوله تعالى لايحل لكم ان تأخذوا فالمنع عن العقد مطلقا لايدل على الفساد بل اذا كان المعنى الموجب للنهى فى صلب العقد وفى شرطه (قوله وانه يصح آه) عطف على ان الخلع

م م
م

قد كمل طبع هذه الحاشية اللطيفة المنسوبة الى الحبر الفاضل والاستاد الكامل عبد الحكيم السيالكوتى على القاضى البيضاوى فى ظل عناية حضرة سلطاننا السلطان بن السلطان (السلطان الغازى عبد المجيد خان) ادام المولى اعلام دولته بالنصر والعز والشان * الى مدى الدوران * بمعرفة السيد محمد نائل فى دار الطباعة العامرة فى اواسط شوال المكرم
لسنة سبعين ومأتين
والف